

Alessandro De Cesaris*

AL DI LÀ DELLA RIFLESSIONE.
SULLA NOZIONE DI “SPECULATIVO”
NEL PENSIERO DI HEGEL¹

1. *Introduzione*

Il riferimento alla nozione di «speculativo» costituisce uno degli elementi centrali nella storia della cultura europea e occidentale. Il ruolo della filosofia nella società e nell'enciclopedia dei saperi di ogni tempo si è definito anche tramite una precisa accezione di questo termine, entrato nel lessico filosofico e letterario a partire dalla ricezione latina del pensiero greco, sia nella sua forma aggettivale che tramite il sostantivo «speculazione» e il verbo «speculare». Le trasformazioni nell'uso di questo termine descrivono alcune delle linee di sviluppo principali nella storia della nostra cultura: parlare di speculazione significa sottendere una certa idea di pensiero, uno specifico modo di intendere il rapporto tra alcuni saperi, per certi versi un'intera antropologia.

Associata in un primo momento, come vedremo, all'idea stessa di pensiero astratto e di conoscenza in generale, la nozione di speculazione si è andata progressivamente affinando, intrattenendo rapporti sempre più stretti con gli sviluppi del pensiero filosofico, teologico e tecnico. Questa storia non può essere tracciata senza tenere in considerazione il carattere metaforico di questo concetto, che sin dalla sua etimologia rimanda a un immaginario ben radicato nella storia della cultura visuale e delle tecnologie della visione.

Nel contesto contemporaneo l'uso della nozione di speculazione si iscrive all'interno di uno spettro teso tra due poli opposti: da un lato, il linguaggio comune ha ormai metabolizzato il riferimento alla speculazione accennando il riferimento al suo carattere astratto, estraneo all'investigazione

* alessandro.decesaris@unifr.ch; Università di Fribourg (Svizzera) / Collège des Bernardins (Parigi).

¹ Una prima versione di questo saggio è stata presentata nel seminario «Hegel and Dialecticism», organizzato da Elena Ficara, Graham Priest e Gregory S. Moss presso la City University of Hong Kong. Devo un ringraziamento agli organizzatori e ai partecipanti per gli utilissimi commenti e le stimolanti discussioni.

empirica, e associandovi così una certa sfumatura di aleatorietà e presunzione al tempo stesso. In questo senso, la «speculazione» sarebbe poco più di una congettura.² Dall'altro lato, alcune correnti della filosofia contemporanea hanno recuperato massicciamente l'uso di questa nozione, rivendicando la speculazione come spazio ben delimitato per una tipologia precisa di prestazione intellettuale e cognitiva.³

L'obiettivo di questo saggio è chiarire l'uso della nozione di speculazione nel pensiero di Hegel, forse il filosofo che più immediatamente viene associato ad essa. La tesi è che l'importanza del concetto di speculazione in Hegel sia dovuta a una parziale cesura con l'uso del termine nella tradizione precedente: il pensiero dialettico riconfigura la nozione di «speculativo» accentuando alcuni aspetti già presenti nel criticismo kantiano, ma ribaltando nettamente altri tratti da sempre inclusi nella storia culturale di questa nozione.

Sebbene la tesi principale del saggio sia di carattere storiografico, l'obiettivo di fondo è invece più specificamente teoretico: se l'analisi dell'uso specifico della nozione di «speculativo» in Hegel è corretta, ciò consentirà di individuare e accentuare alcuni tratti del pensiero hegeliano che possono tutt'ora essere di particolare interesse per il dibattito.

La struttura del saggio è dunque articolata come segue: nella prima parte procederò a una sintetica analisi della storia culturale della nozione di speculazione, individuandone gli usi principali e gli elementi caratterizzanti. Nella seconda parte affronterò l'uso hegeliano della nozione, individuandone continuità e differenze rispetto all'analisi appena proposta. Nella conclusione tenterò di mettere in luce come l'analisi appena condotta possa contribuire attivamente al dibattito più recente sul pensiero hegeliano e sul pensiero speculativo in generale.

2. La nozione di «speculativo» prima di Hegel

In un passo illuminante della *Summa theologiae* – che riprenderemo – Tommaso d'Aquino discute esplicitamente l'etimologia del termine *speculatio*: «*speculantes dicit a speculo, non a specula*».⁴ In questo modo l'Aquinate eli-

² Questa stessa sfumatura è presente nell'uso corrente del termine in senso finanziario-commerciale. A questo stesso uso fa riferimento Hegel, criticando l'idea che lo speculativo sia qualcosa di meramente soggettivo. Cfr. G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* (1830). *La scienza della logica*, a cura di V. Verra, UTET, Torino, 2004, §82, p. 255.

³ Il riferimento è innanzitutto alla corrente del cosiddetto realismo speculativo, la cui espressione più nota è il pensiero di Quentin Meillassoux. Cfr. Q. Meillassoux, *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*, a cura di M. Sandri, Mimesis, Milano-Udine, 2012; G. Harman, *Speculative realism. An introduction*, Polity Press, New York, 2018.

⁴ Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, IIa IIae, q. 180, art. 3.

mina il generico riferimento alla *specula*, ovvero alla postazione d'avvistamento, per legare il destino del pensiero speculativo alla storia di un particolare oggetto tecnico – lo specchio – e alla storia dell'interpretazione metaforica delle sue proprietà.⁵ Per questa ragione, il riferimento alla «speculazione» si iscrive all'interno di una complessa storia culturale, legata al primato della visione e a un certo modo di metabolizzare il rapporto tra visione, sviluppo tecnologico e pensiero astratto.⁶ Ciò significa che in questo caso il ricorso all'etimologia non vuole avere un carattere semplicemente cosmetico, ma intende sottolineare l'importanza di dare uno spessore storico-culturale all'analisi del concetto: nel dispiegarsi dell'uso occidentale del termine «speculativo» storia della filosofia e storia dell'ottica si intrecciano indissolubilmente.⁷

L'analisi che segue si propone due obiettivi. Il primo è quello di analizzare brevemente alcune tappe fondamentali dell'uso della nozione di speculazione. Queste tappe sono state individuate in tre momenti: l'uso del termine nella cultura latina antica e tardo-antica, il pensiero medievale e la filosofia kantiana. Il secondo obiettivo è quello di individuare, all'interno di questa storia, alcuni tratti caratterizzanti del concetto in quanto tale, al fine di preparare il terreno per un'analisi comparativa dell'uso hegeliano della nozione di speculazione.

2.1. *Il pensiero classico*

Nella lingua latina il termine «*speculari*» significa genericamente «osservare, guardare»: «*speculum*», in questo contesto, è innanzitutto un termine generico per indicare l'immagine, ciò che viene osservato. In questo primo senso, il termine «*speculatio*» può essere inteso come il corrispettivo del greco «*theoria*». Come vedremo, questa generica corrispondenza tra il termine «*speculari*» e il plesso semantico legato al verbo greco «*theaomai*» fonda una prima accezione allargata della nozione di speculazione, che finirà per coincidere con l'ambito di ciò che ancora oggi chiamiamo «teorico» o «teoretico». In un primo senso, il più largo, la speculazione è il pen-

⁵ A questo proposito si veda S. Melchior-Bonnet, *Storia dello specchio*, Dedalo, Bari, 2002; per un taglio più antropologico, e legato alle pratiche di rispecchiamento, cfr. M.D. Koukouti, L. Malafouris, *An Anthropological Guide to the Art and Philosophy of Mirror Gazing*, Bloomsbury USA, New York, 2020.

⁶ Su questo cfr. M. Jay, *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, UC Press, Los Angeles, 1993, in particolare pp. 21-82. Per un'introduzione generale alla nozione di cultura visual cfr. A. Pinotti, A. Somaini, *Cultura visuale. Immagini, sguardi, media, dispositivi*, Einaudi, Torino, 2016; M. Cometa, *Cultura visuale*, Raffaello Cortina, Milano, 2020.

⁷ Da un lato, questa posizione si richiama alla metaforologia di Hans Blumenberg (cfr. H. Blumenberg, *Paradigmi per una metaforologia*, Raffaello Cortina, Milano, 2009); dall'altro, essa risente più in generale di un'impostazione media-teoretica, per un'introduzione alla quale si rimanda a D. Mersch, *Medientheorien zur Einführung*, Junius Verlag, München, 2006. Sulla storia dell'ottica si veda V. Ronchi, *L'optique, science de la vision*, Masson, Paris, 1966.

siero contemplativo in generale, l'osservazione della realtà; in un secondo senso, più specifico, il termine «*speculativus*» entrerà nell'ordinamento del sapere grazie alla celebre traduzione di Boezio, tramite la distinzione classica tra filosofia teoretica e filosofia pratica.⁸

L'origine dell'attenzione esplicita agli specchi va trovata sicuramente in Platone, come rimarcato da diversi studiosi.⁹ In un celebre passo della *Repubblica* (X, 596d-e) Platone esalta e denuncia al tempo stesso il potere mimetico dello specchio (*katoptron*) e la natura illusoria di quest'ultimo:¹⁰ riproducendo tutto in forma di copia, lo specchio è il modello archetipale di qualsiasi illusione estetica, ma anche del modello metafisico che resterà alla base di tutta la storia del platonismo, secondo il quale un rapporto di rispecchiamento più o meno imperfetto scandirebbe i diversi gradi dell'essere, permettendo al tempo stesso la risalita della mente dall'uno all'altro.¹¹

Questa tensione tra identità e differenza si dispiega anche nella distinzione tra immediatezza e mediazione: se il mito di Narciso viene interpretato dai commentatori antichi come una critica di ogni rapporto immediato allo *speculum*,¹² il carattere mediato della «*speculatio*» assume sempre più rilevanza. Già in Agostino il termine «*speculari*» assume un carattere più specifico rispetto alla semplice osservazione: speculare significa «guardare lontano», spingere l'occhio al di là di ciò che è immediatamente presente.¹³ Questo stesso aspetto è accentuato all'interno del passo senz'altro più rilevante e decisivo per l'evoluzione del senso della speculazione in Occidente, ovvero il *Corpus* paolino, in cui leggiamo, nella traduzione latina, «*videmus nunc per speculum in aenigmate*» (1Cor. 13, 12).¹⁴ Il riferi-

⁸ Boezio, *De sancta trinitate* 2, 68; Id., *De summo bono*, in *Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi*, VI.2, ed. N.G. Green-Pedersen, Copenhagen, 1976, pp. 369-377. Cfr. anche A. Bauerle, *Sprachdenken im Mittelalter. Ein Vergleich mit der Moderne*, De Gruyter, Berlin – New York, 2010, p. 102. Cfr. anche T. Gregory, *Nani sulle spalle di giganti. Traduzioni e ritorno degli antichi nel medioevo latino*, in *Origini della terminologia filosofica moderna. Linee di ricerca*, Olschki, Firenze, 2006, pp. 1-31; G.R. Evans, *Speculatio and speculativus: Boethius and the speculative theology of the twelfth century*, in «*Classical folia*» 32 (1978), pp. 69-78.

⁹ Cfr. M.H. Abrams, *Archetipal images in the Language of Criticism*, in «*University of Toronto Quarterly*» 18, 4 (1949), pp. 313-327; S. Melchior-Bonnet, *Storia dello specchio*, cit. p. 124.

¹⁰ J.P. Vernant, *Image et apparence dans la théorie platonicienne de la mimesis*, in «*Journal de psychologie normale et pathologique*» 2 (1975), pp. 133-160.

¹¹ A. Vasiliu, *Du diaphane. Image, milieu, lumière dans la pensée antique et médiévale*, Vrin, Paris, 1997, p. 26; G. Simon, *Le regard, l'être et l'apparence dans l'Optique de l'antiquité*, Seuil, Paris, 1988.

¹² Cfr. S. Melchior-Bonnet, *Storia dello specchio*, cit. p. 133; sul mito di Narciso e le sue interpretazioni cfr. A. Pinotti, *Alla soglia dell'immagine. Da Narciso alla realtà virtuale*, Einaudi, Torino, 2021; J. Bodini, *Technologies de réversibilité. Narcissisme et image de soi*, in *Technologies de la visibilité. De l'image ancienne à l'image hypermoderne*, a cura di A. De Cesaris e G. Lingua, Mimesis, Paris, 2021, pp. 197-212.

¹³ Agostino, *In eumdem Psalmum* 101, sermo 2, 4.

¹⁴ N. Hugédé, *La métaphore du miroir dans les épîtres de Saint Paul aux Corinthiens*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1957.

mento allo specchio («*esoptron*») e la contrapposizione tra visione speculare e visione *facie ad faciem* non può essere compreso senza sottolineare la profonda differenza che intercorre tra gli specchi odierni e quelli antichi: quasi sempre di metallo e di dimensioni ridotte, fino almeno al XVI-XVII secolo lo specchio è un oggetto imperfetto, opaco, capace di restituire un'immagine tutt'al più ambigua di ciò che vi si riflette.¹⁵ La visione mediata dallo specchio è dunque una visione imprecisa e vaga, nella quale la tensione tra identità – riproduzione – e differenza – deformazione – è ulteriormente accentuata. Come si vedrà, sarà questo accento sul carattere mediato e “distante” della visione speculare a determinare il significato più specifico di ciò che verrà chiamato «speculazione».

Il plesso semantico della speculazione non rimanda soltanto a una pura osservazione disinteressata, ma si tinge spesso di una dimensione esplicitamente morale, intrecciandosi strettamente con la storia delle pratiche di cura di sé.¹⁶ Per Seneca, ad esempio, lo *speculator* è colui che indaga il proprio animo a fine giornata, seguendo i precetti pratici della tradizione stoica.¹⁷ Anche questo riferimento generico alla dimensione visuale non è senza collegamento allo specchio in quanto tale: Seneca si ricollega a una tradizione socratica, riferita da Diogene Laerzio, secondo la quale il filosofo ateniese avrebbe spronato i suoi allievi a esaminarsi attentamente allo specchio, così da imparare ad apprezzare il bello e ad emendare il brutto.¹⁸ Allo stesso modo Seneca fa riferimento allo specchio come strumento di indagine del sé, e dunque come strumento per osservare non solo il proprio aspetto esteriore, ma anche il proprio animo (nella fattispecie, il modo in cui l'ira modifica i tratti del volto).¹⁹

In questo senso l'uso del termine «*speculum*» farà riferimento non a una dimensione statica, meramente riproduttivo-mimetica, bensì a una dinamica di trasformazione del sé. Sarebbe dovuto ad Agostino l'uso di chiamare «*speculum*» il manuale morale ad uso del giovane discente, uso che si trasformerà nel Medioevo in un vero e proprio genere letterario, quello dello *speculum principis*.²⁰

¹⁵ Cfr. S. Melchior-Bonnet, *Storia dello specchio*, cit., pp. 21-33.

¹⁶ Il riferimento esplicito è al pensiero di Michel Foucault. Sull'interpretazione mediologica di Foucault mi permetto di rimandare ad A. De Cesaris, *Quantified Care. Self-tracking as a Technology of the Subject*, in *The Quantification of Bodies in Health. Multidisciplinary Perspectives*, Eds. B. Ajana, J. Braga, S. Guidi, Emerald Publishing, London, 2021, pp. 49-66. Per il rapporto tra soggettività e tecnologie visuali cfr. A. De Cesaris, G. Lingua, *Introduzione*, in Id., *Technologies de la visibilité*, cit., pp. 7-15.

¹⁷ Seneca, *De Ira* III, 36 (trad. it. P. Ramondetti, UTET, Torino, 1999, p. 444).

¹⁸ Diogene Laerzio, *Vite*, II, 33 (trad. it. a cura di G. Reale, Bompiani, Milano, 2005, p. 179).

¹⁹ Seneca, *De Ira* II, 36 (trad. it. p. 359).

²⁰ R. Bradley, *Backgrounds of the title Speculum in Mediaeval Literature*, in «*Speculum*» 1 (1954), pp. 100-115.

2.2. *Il pensiero medievale*

La cultura medievale intrattiene con gli specchi un rapporto complesso, che traspare dal folklore come dalla letteratura del tempo.²¹ In questo contesto, la nozione di speculazione acquisisce nel corso del Medioevo un'importanza sempre maggiore, a partire dalla costante rielaborazione delle fonti appena prese in considerazione, ma per via degli sviluppi sempre più significativi dell'ottica e la crescente importanza culturale di quest'ultima.²²

Il progressivo recupero del pensiero aristotelico, unitamente alla diffusione delle traduzioni di Boezio, determina un definitivo consolidamento dell'uso del termine «*speculativus*» per fare riferimento alla conoscenza e all'osservazione scientifica. Proprio il riferimento ad Aristotele comporta una ridefinizione del discorso attraverso la distinzione tra due facoltà, quella teoretica e quella pratica, così come avviene ad esempio nel pensiero di Tommaso d'Aquino, che discute esplicitamente l'opportunità di considerare facoltà speculativa e facoltà pratica come distinte, attingendo largamente alla tradizione agostiniana e alle opere di Aristotele.²³

In un primo senso, dunque, la speculazione coincide con la teoresi in quanto tale, fissando definitivamente una certa sovrapposizione tra l'ambito dello speculativo e l'oggetto dell'interesse filosofico e scientifico. In senso più proprio, tuttavia, si fa distintamente strada nei pensatori medievali una accezione più stretta e precisa della nozione di speculazione, che non rimanda genericamente al pensiero teoretico, bensì a una determinata maniera di conoscere. Innanzitutto, la stessa distinzione tra facoltà teoretico-speculativa e facoltà pratica non è affatto innocente, ma sottende una ben precisa antropologia: secondo Tommaso non solo la facoltà pratica, ma anche quella speculativa definisce il carattere proprio della vita dell'uomo, distinguendola dalla natura degli angeli e di Dio.²⁴ Nel caso della facoltà pratica, la ragione è evidente: solo l'uomo *desidera* in senso proprio, perché solo nel caso dell'esperienza umana troviamo quella distanza rispetto all'oggetto amato che manca alle creature superiori e al Creatore. Nel caso della facoltà teoretica, già il pensiero antico – in modo enfatico Aristotele – riconosce all'ente sommo la forma più pura di attività teoretica: come giustificare allora la specificità umana della *speculatio*?

²¹ Cfr. S. Melchior-Bonnet, *Storia dello specchio*, cit., pp. 135-138.

²² Cfr. H.L. Kessler, *Speculum*, in «*Speculum*» 86, 1 (2011), pp. 1-41.

²³ Tommaso, *Summa theologiae*, I, q. 79, art. 11. Cfr. L. Kerstiens, *Die Lehre von der theoretischen Erkenntnis in der lateinischen Tradition*, in «*Philosophisches Jahrbuch*» 66, 375 (1958), pp. 375-424; Th. Philippe, *Spéculation métaphysique et contemplation chrétienne*, in «*Angelicum*» 14, 1-2 (1937), pp. 223-263; A. Oliva, *La contemplation des philosophes selon Thomas d'Aquin*, in «*Revue des sciences philosophiques et théologiques*» 96, 4 (2012), pp. 585-662.

²⁴ A questo proposito cfr. A. Campodonico, *Ragione speculativa e ragione pratica in Tommaso d'Aquino: Analogie, differenze, sinergie*, in «*Rivista di filosofia neo-scolastica*» 89, 2/3 (1997), pp. 267-298.

La risposta sta proprio nel carattere più preciso della speculazione rispetto alla teoresi in generale: il pensiero speculativo è una determinata forma di pensiero, che si distingue dalla *contemplatio* e dall'intuizione per il suo carattere *mediato*. Riprendiamo la citazione di Tommaso relativa alla speculazione: nel seguito il filosofo afferma che «*videre autem aliquid per speculum est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet; unde speculatio ad meditationem reduci videtur*». ²⁵ La speculazione è una conoscenza mediata dell'oggetto, attraverso la quale quest'ultimo viene visto come in uno specchio – letteralmente in modo *riflesso*. Se nel caso degli angeli possiamo parlare di una conoscenza immediata della verità (*simplici apprehensio*), nel caso dell'uomo la conoscenza è un *processus ex multis*. Un passo del commento alle *Sentenze* di Pietro Lombardo lo dice molto chiaramente:

«Unde et nomen contemplationis significat illum actum principalem, quo quis Deum in seipso contemplatur; sed speculatio magis nominat illum actum quo quis divina in rebus creatis quasi in speculo inspicit». ²⁶

La distinzione tra *contemplatio* e *speculatio/meditatio* segna dunque la distinzione tra semplice e complesso, immediato e mediato. L'esperienza dell'osservazione degli specchi diviene così il modello a partire dal quale la filosofia pensa il significato della conoscenza umana. Solo così si arriverà a indicare l'attività del pensiero con un termine estraneo al mondo latino antico: pensare non è più solo *ponderare* (letteralmente «pensare»), ma diviene innanzitutto *riflettere*.

Questo processo raggiunge la sua espressione più matura nel pensiero di Nicola Cusano, il quale – seguendo una tradizione già fortunata nel corso di tutto il Medioevo – fa ampio ricorso a metafore ottiche per illustrare le proprie considerazioni teologiche e filosofiche. In particolare uno scritto cusano, il *De filiatione dei*, mostra la completa penetrazione dell'immagine dello specchio all'interno dell'immaginario medievale legato al sapere e alla conoscenza. Discutendo la *theosis*, ovvero il processo con cui il credente può divenire figlio di Dio, Cusano prefigura la possibilità di una *facialis visio*, ovvero di una conoscenza diretta e puramente razionale della verità divina. ²⁷ Attraverso una sottile distinzione tra Dio e la verità, il filosofo afferma che ovviamente nessuna conoscenza di Dio è possibile se non «*aliter*», ovvero «per alterità». Ogni conoscenza di Dio è conoscenza mediata, ma le forme di questa conoscenza possono essere distinte per purezza e precisione: come la visione attraverso uno specchio curvo, pic-

²⁵ Tommaso, *Summa theologiae*, II, II, q. 180, art. 3.

²⁶ Id., *In III Sent.*, d. 35, q. 1, a. 2, sol. 3.

²⁷ N. Cusano, *De filiatione Dei*, III, 62 (trad. it. E. Peroli, Bompiani, Milano, 2017, p. 589).

colo e sporco rivela l'oggetto in modo deformato, parziale e confuso, allo stesso modo la *theosis* (filiazione) può essere intesa come quella condizione in cui Dio appare nel modo più puro e limpido.²⁸

Arricchendosi con il riferimento diretto alla fattura degli specchi, che nel XV secolo cominciavano ormai a diventare oggetto di una produzione artigianale raffinatissima, la metafora cusaniiana esprime bene l'affermazione definitiva dell'immaginario speculare nella trattazione di una certa idea di conoscenza. Occorre ora considerare lo sviluppo di questa stessa idea nel pensiero tedesco.

2.3. La filosofia kantiana

Non è possibile affrontare il concetto hegeliano di speculazione senza fare riferimento alla filosofia di Kant, da cui Hegel mutua senz'altro l'utilizzo del termine. Nella *Critica della ragion pura* è possibile individuare due utilizzi distinti del termine «*spekulativ*», utilizzi che si mostrano del tutto conformi al percorso che abbiamo tracciato finora.

In un primo senso, la nozione di speculativo fa riferimento genericamente alla facoltà teoretica, e serve a distinguerla da quella pratica.²⁹ In questo Kant si mostra pieno erede della tradizione scolastica. In un senso più specifico, tuttavia, Kant definisce l'uso speculativo della ragione distinguendolo dal senso comune (*Menschenverstand*): mentre quest'ultimo opera sempre su casi concreti, riferiti all'esperienza, l'uso speculativo della ragione è capace di astrarre dalla dimensione empirica e considerare i suoi oggetti dal punto di vista puramente logico, «*in abstracto*».³⁰

Qui l'uso kantiano segue l'evoluzione dell'uso del termine nella metafisica tedesca post-leibniziana. Ad esempio, Alexander Baumgarten – notoriamente un punto di riferimento diretto per Kant – mostra un uso molto specifico del termine «*speculativus*»: nella *Metaphysica* la *speculatio* viene definita come una forma *inerte* di conoscenza vuota (*vana*).³¹ La stessa definizione troviamo nell'*Estetica*, dove si parla di regole «morte e speculative», che non contribuiscono alla formazione di una vera e propria immaginazione estetica.³²

²⁸ *Ibidem*, III, 65-66 (trad. it. p. 591).

²⁹ A questo proposito è indicativo il recupero kantiano del riferimento alla *specula*, già presente in Agostino e menzionato in Tommaso. In qualche modo, sembra che la metaforica della speculazione corra su un doppio binario nella storia del pensiero: il riferimento alla *specula* (un'altura di avvistamento) fa riferimento all'attività speculativa come generica attività teoretica; il riferimento allo specchio, invece, sembra cogliere il senso specifico della speculazione come forma particolare di sapere mediato. Cfr. I. Kant, *Opus postumum*, a cura di V. Mathieu, Zanichelli, Bologna, 1963, p. 356. Desidero ringraziare i revisori anonimi per la preziosa indicazione.

³⁰ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) A634/B662 (trad. it. C. Esposito, Bompiani, Milano 2004, p. 914).

³¹ A. Baumgarten, *Metaphysica*, §669.

³² *Id.*, *Estetica*, a cura di S. Tedesco, Aesthetica, Palermo, 2020, §77, p. 47.

Con Baumgarten diviene già evidente la sfumatura negativa del riferimento alla speculazione: il pensiero speculativo è un pensiero vuoto, morto, sostanzialmente inutile e infruttuoso. Al di là di questa tonalità stilistica, l'elemento centrale è l'accento sulla separazione tra speculazione ed esperienza. Proprio questa separazione diviene centrale nel discorso kantiano, che identifica l'uso speculativo della ragione con l'errore necessario che la contraddistingue, e che viene esposto nella *Dialettica trascendentale*. Nella *Critica della ragion pura* leggiamo:

«Una conoscenza teoretica è *speculativa* quando è diretta ad un oggetto oppure a concetti di un oggetto, cui non si può giungere in alcuna esperienza. Essa si contrappone alla conoscenza *della natura*, che non è diretta ad altri oggetti o ad altri predicati di oggetti, se non a quelli che possono essere dati in un'esperienza possibile».³³

La dialettica trascendentale è l'esposizione degli errori in cui incorre la ragione nel suo uso puro, ovvero completamente avulso dall'esperienza,³⁴ quando obbedisce al suo interesse speculativo. In questo caso, infatti, la ragione tende a considerare i propri principi sintetici, la cui funzione è meramente regolativa, facendone invece un uso costitutivo, ovvero pretendendo la loro verità oggettiva, attraverso il concetto di un oggetto dato *in concreto*.³⁵ L'anima, il mondo e Dio sono appunto gli oggetti trascendenti che la ragione dialettica pretende di inferire a partire da un uso scorretto – speculativo – della ragione pura. Qui Kant fa esplicito riferimento alla metafora speculare: come osservare un oggetto allo specchio ci dà l'impressione di poter vedere qualcosa al di là della superficie riflettente, allo stesso modo l'uso speculativo delle idee della ragione ci dà l'impressione di permetterci di oltrepassare l'ambito dell'esperienza e conoscere degli oggetti che trascendono quella dimensione.³⁶

Due elementi vanno sottolineati. Il primo è che questa accezione specifica del pensiero speculativo è distinta, ma non separata dalla più generica distinzione tra uso speculativo e uso pratico. Kant, infatti, riconosce proprio il nesso che sussiste tra l'interesse speculativo – teoretico – della ragione e quella particolare forma di conoscenza mediata di oggetti ultrasensibili che nella storia del pensiero assume il nome di metafisica. Nel pensiero dogmatico la metafisica è il culmine dell'esercizio della facoltà speculativa, e ne costituisce per così dire la forma più eminente e caratteristica. Nel pensiero kantiano questa posizione è conservata, per quanto criticata: la

³³ I. Kant, KrV A634/B662 (trad. it. p. 914). Sulla nozione di speculazione in Kant cfr. S. Jervis, *What is Speculative Thinking?*, in «Revue internationale de philosophie» 1 (2004), pp. 69-83.

³⁴ Id., KrV B362-366 (trad. it. pp. 545-547).

³⁵ Id., KrV A635, B663 (trad. it. p. 917).

³⁶ Id., KrV A644, B672 (trad. it. p. 929).

metafisica è l'espressione della facoltà teoretica nel suo uso puro, ed è solo l'interesse speculativo a rendere problematico l'uso delle idee della ragione. Nel momento in cui la pretesa di individuare una loro funzione costitutiva è messa da parte, l'interesse pratico della ragione permette di identificare correttamente la loro funzione regolativa.³⁷

Il secondo elemento da considerare assolutamente è l'introduzione di un nesso strutturale tra l'ambito speculativo della ragione e la contraddizione. Nella prefazione alla seconda edizione del testo Kant afferma esplicitamente che l'azione della ragione speculativa va limitata affinché la ragione pura non finisca in contraddizione con se stessa.³⁸ Se in generale Kant identifica il campo della metafisica come una dimensione sospesa tra incertezze e contraddizioni,³⁹ nella sezione della *Dialettica trascendentale* dedicata alle idee cosmologiche egli illustra quest'ultime nel dettaglio, identificando così l'uso speculativo della ragione come un processo in cui quest'ultima «si involupa in tali contraddizioni da trovarsi costretta a rinunciare ad ogni pretesa».⁴⁰ Questo riferimento alla contraddittorietà della ragione nel suo uso speculativo costituisce il contributo più distintivo di Kant alla rielaborazione moderna del concetto di speculazione, e sarà anche – come vedremo – l'elemento che avrà maggior presa sulla determinazione hegeliana del campo dello «speculativo».

3. La riforma hegeliana della nozione di “speculativo”

Prima di analizzare l'uso hegeliano della nozione di speculazione è utile richiamare preliminarmente alcuni tratti comuni al modo in cui questa stessa nozione è stata elaborata dalla tradizione. L'intento della prima parte di questo lavoro era infatti quello di individuare alcuni motivi ricorrenti e alcuni elementi strutturali nella storia del termine «speculativo», per poi poter mostrare gli elementi di continuità e di discontinuità del pensiero hegeliano rispetto ad essi.

Al di là della distinzione già più volte richiamata tra un uso allargato e un uso ristretto della nozione di speculazione, due punti risultano particolarmente rilevanti – in particolare rispetto all'uso più specifico del termine «speculativo».

Innanzitutto, abbiamo visto come il riferimento alla speculazione, intesa come specifica declinazione dell'attività teoretica, sottenda la delimitazione di un preciso campo oggettuale. Il pensiero speculativo si rivolge a un cer-

³⁷ Id., KrV A644, B672 (trad. it. p. 927); A804, B832 (trad. it. p. 1133).

³⁸ Id., KrV BXXXV (trad. it. p. 45).

³⁹ Id., KrV B19, (trad. it. p. 95).

⁴⁰ Id., KrV A407, B433 (trad. it. p. 629).

to tipo di oggetto, ovvero alla dimensione soprasensibile, e da questo campo semantico è definito. Questo riferimento a un campo ben preciso resta presente anche in quelle proposte contemporanee che cercano di sganciare la nozione di speculazione dall’associazione a un certo tipo di oggetto. Nel pensiero di Meillassoux, ad esempio, la distinzione tra speculazione e metafisica pone la possibilità di un sapere assoluto ma non oggettivo, ovvero della conoscenza di un assoluto irriducibile a un ente determinato.⁴¹ Anche in questo caso, tuttavia, la conoscenza speculativa si distingue per la sua capacità di proiettarsi al di là del campo dell’esperienza possibile, ovvero di ciò che Meillassoux indica come campo della correlazione.⁴²

Il secondo elemento da sottolineare è strettamente legato al primo. La distinzione tra il dominio dell’esperienza e quello della speculazione non è infatti riducibile a una differenza estensionale tra campi di oggetti, ma è piuttosto una vera e propria differenza di metodo. Il sapere speculativo e ciò che Kant chiama sapere naturale seguono modalità diverse, eppure la metafora speculare permette di porre una qualche forma di continuità tra di essi: in entrambi i casi, infatti, abbiamo a che fare con una forma di *riflessione*, con un pensiero mediato. Le diverse accezioni di speculazione che abbiamo preso in considerazione possono essere differenziate in base al tipo di continuità o di discontinuità che pongono tra sapere naturale – empirico – e sapere speculativo, ma resta fermamente l’idea di un loro rapporto. Al tempo stesso, con Kant diventa chiaro che la “purezza” del riferimento alla speculazione è tanto maggiore, quanto minore è il riferimento all’esperienza: in questo senso speculazione ed esperienza si inseriscono in una struttura a chiasmo che traccia una polarità ben precisa, al cui vertice troviamo l’idea di un pensiero capace di conoscere il proprio oggetto senza alcun riferimento all’esperienza.

Come vedremo, la tesi fondamentale di questo saggio è che la nozione hegeliana di speculazione rimette radicalmente in discussione questi due assunti.

3.1 *Speculazione e logica*

In prima battuta occorre specificare che anche Hegel utilizza il termine «*spekulativ*» in due sensi distinti ma intimamente connessi.⁴³ In primo luogo, infatti, il dominio della filosofia speculativa è quello del pensiero puro,

⁴¹ Q. Meillassoux, *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*, a cura di M. Sandri, Mimesis, Milano-Udine, 2012. Cfr. in particolare p. 50: «definiamo speculativo ogni pensiero che pretenda di attingere ad un assoluto in generale; denominiamo metafisica ogni pensiero che pretenda di accedere ad un ente assoluto». Cfr. anche S. Shaviro, *Speculation*, in P. Gratton, P.J. Ennis, *The Meillassoux Dictionary*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2015, pp. 156-158.

⁴² Q. Meillassoux, *Dopo la finitudine*, cit. pp. 17-18.

⁴³ M. Pagano, H. Weslati, *Introduction*, in D. Bubbio, A. De Cesaris, M. Pagano, H. Weslati, *Hegel, Logic and Speculation*, Bloomsbury, London, 2016, p. 7.

e dunque il pensiero speculativo in senso stretto coincide con la logica.⁴⁴ Accettando la differenza già menzionata tra ragione ed esperienza, la speculazione coincide con la prima e lascia fuori la seconda.

Tuttavia, in un senso più specifico, il pensiero speculativo non è limitato al dominio di ciò che “trascende” l’esperienza, perché l’esperienza stessa non è qualcosa di esterno rispetto all’ambito delle pure forme logiche. È senz’altro possibile identificare il campo specifico della logica come scienza, ma ciò che Hegel chiama «l’elemento logico» (*das Logische*) innerva tutto l’ambito del reale.⁴⁵ Le categorie della logica non servono solo a descrivere l’Assoluto, ma esprimono la struttura di tutta la realtà, naturale e spirituale.

La trattazione più esplicita della nozione di speculazione in Hegel si trova nel paragrafo §82 dell’*Enciclopedia*. Poco prima leggiamo che lo speculativo non va interpretato come una fase di un procedimento o come la proprietà di un certo tipo di pensiero, bensì come un «momento di ogni elemento logico-reale».⁴⁶ Se il primo momento è l’elemento considerato nella sua fissità, e il secondo momento – quello più propriamente dialettico – è il superamento di questa stessa fissità nella determinazione opposta, il momento speculativo – o «positivamente razionale» coglie queste determinazioni opposte nella loro unità.

È particolarmente importante riconoscere la fluidità con cui Hegel utilizza non solo il riferimento alla speculazione, ma anche la nozione di dialettica: da un lato, il momento dialettico è individuato specificamente, ma dall’altro – come si legge poco dopo – la dialettica descrive l’interezza del movimento logico assunto nella sua concretezza, e non dunque intellettualisticamente. In questo senso Hegel può affermare che lo speculativo costituisce il «risultato positivo» della dialettica, intesa qui come la totalità del movimento logico.

Per questa ragione, nel pensiero hegeliano la strana tensione tra continuità e differenza che abbiamo visto nel rapporto tra conoscenza naturale e conoscenza speculativa assume una sfumatura diversa: il metodo dialettico-speculativo non è appannaggio esclusivo della scienza logica, ma si

⁴⁴ Questa posizione è riscontrabile già nel periodo jenese, ad esempio attraverso la dichiarazione programmatica di un corso di *philosophia speculativa sive logica*. Cfr. P. Giuspoli, *Logica del pensiero concettuale. Una rilettura della Scienza della logica di Hegel*, Padova University Press, Padova, 2019, p. 28 e ss.

⁴⁵ G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bd. XX, p. 102. Trad. it., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio. La scienza della logica*, a cura di V. Verra, §79, p. 246. A partire da adesso le opere di Hegel saranno citate in originale usando la sigla GW seguita dal numero del volume, e inserendo il numero di pagina della traduzione italiana tra parentesi. Per un’analisi del “logico” in Hegel si veda R. Morani, *La dialettica e i suoi riformatori. Spaventa, Croce, Gentile a confronto con Hegel*, Mimesis, Milano-Udine, 2015.

⁴⁶ G.W.F. Hegel, *GWXX*, p. 102 (trad. it. p. 246.).

applica anche alla conoscenza razionale della natura e dello spirito.⁴⁷ Tra logica e *Realphilosophie* non esiste, per così dire, alcuna differenza di campo estensionale: la logica non considera altri oggetti rispetto alla filosofia reale, ma analizza quegli stessi oggetti in una modalità differente. In questo senso Hegel precisa che

«Ogni determinazione, ogni concreto, ogni concetto è essenzialmente una unità di momenti distinti e distinguibili, che diventano contraddittorii mediante la differenza determinata, essenziale».⁴⁸

In altri termini, il pensiero speculativo non si rivolge solo a un certo tipo di determinazione concettuale, bensì a *ogni* determinazione, *ogni* concetto.

Più radicalmente, la grande particolarità della posizione hegeliana rispetto alla tradizione, per quanto riguarda il pensiero speculativo, è che quest'ultimo non si definisce in generale attraverso il riferimento a uno specifico ambito di oggetti, bensì tramite una particolare maniera di pensare qualsivoglia oggetto (o determinazione concettuale, nel linguaggio hegeliano). L'anima, il mondo e Dio non sono più gli oggetti specifici della filosofia speculativa.⁴⁹ Proprio per questa ragione il rapporto che Kant aveva stabilito tra speculazione e contraddizione va radicalizzato, e occorre mostrare in che senso qualsiasi determinazione concettuale è interessata da questo rapporto.

È possibile considerare la questione da un altro punto di vista: l'impossibilità di delimitare estensionalmente il campo della filosofia speculativa rispetto a quello della conoscenza naturale, ad esempio attraverso la distinzione tra un particolare oggetto – l'Assoluto – e tutti gli altri enti, è che l'Assoluto non è in senso stretto un oggetto. Hegel rifiuta esplicitamente l'idea che l'Assoluto sia una qualche “cosa”, denunciandola come lascito esplicito di una tradizione dogmatica:

«quella metafisica [quella antica] presupponeva, in generale, che la conoscenza dell'assoluto potesse realizzarsi con l'attribuirgli dei predicati, e non prendeva in esame né le determinazioni dell'intelletto, secondo il loro contenuto e valore peculiare, e neppure questa forma che consiste nel determinare l'assoluto attribuendogli dei predicati».⁵⁰

⁴⁷ G.W.F. Hegel, *Werke in 20 Bänden*, hrsg. E. Moldenhauer und K.M. Michel, Suhrkamp, Berlin, 1970, Bd. 8, pp. 176 e ss.; *Enciclopedia*, §82 (trad. it. pp. 251-252): «Il procedimento dialettico si trova già in ogni altra forma di coscienza e nell'esperienza generale. Tutto ciò che ci circonda può essere considerato come un esempio della dialettica».

⁴⁸ G.W.F. Hegel, *GW XI*, p. 289 (trad. it. p. 494).

⁴⁹ In questo senso può essere letta anche l'importanza ascritta da Hegel allo scetticismo; Cfr. G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, §81 (trad. it. pp. 252-253); Id., *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, a cura di R. Pettoello ed E. Colombo, La scuola, Brescia, 2018.

⁵⁰ G.W.F. Hegel, *GW XX*, p. 62 (*Enciclopedia*, §28, trad. it. p. 175).

Anche per questa ragione, incidentalmente, la verità non può essere espressa nella forma del giudizio: il vero non può più consistere nella corrispondenza tra una certa predicazione e un certo stato di cose – ovvero l'inerenza di una proprietà a un oggetto. Nella descrizione del momento speculativo, Hegel mostra chiaramente che quest'ultimo non consiste nell'attingimento di una verità statica, bensì in un moto dinamico che porta all'oltrepassamento e allo sviluppo delle determinazioni concettuali.

3.2 *Speculazione e riflessione*

In altri termini, il sapere non può più essere concepito come un processo di *rispecchiamento* di un oggetto, ovvero come la resa più o meno fedele di uno stato di cose attraverso una mediazione. Questo procedimento è ciò che il linguaggio hegeliano designa come *riflessione* (*Reflexion*). In una aggiunta al paragrafo §112 dell'*Enciclopedia* Hegel discute esplicitamente il substrato metaforico del termine «riflessione»:

«La parola riflessione viene anzitutto usata a proposito della luce, in quanto la luce nella sua propagazione rettilinea incontra uno specchio e ne viene riflessa. Abbiamo così un raddoppio; una prima volta c'è un immediato, un essente, e una seconda volta c'è lo stesso immediato come mediato, posto». ⁵¹

In questo passo è interessante notare come Hegel ponga l'accento su due elementi distinti. In prima battuta, la riflessione consiste sempre in un raddoppiamento dell'oggetto, così come nel fenomeno del rispecchiamento l'oggetto si sdoppia nella sua immagine riflessa: in questo modo la conoscenza – l'immagine riflessa – si determina a partire dalla somiglianza e dalla più o meno perfetta adesione al proprio oggetto. Questa prospettiva, che rimanda alla ben nota formula medievale della *adaequatio rei et intellectus*, viene discussa nel dibattito contemporaneo con il nome di *representazionalismo*: secondo questo modello la conoscenza consiste in un calco, in una riproduzione dell'oggetto conosciuto. ⁵²

Facendo ricorso al celebre studio del 1971 di Murray H. Abrams sulla poetica del romanticismo, ma rifacendosi anche a una tradizione di interpreti che trova il suo esponente più illustre in Charles Taylor, Robert Brandom ha efficacemente descritto la posizione hegeliana attraverso il passaggio dalla metafora dello specchio a quella della lampada: ⁵³ il modello di pensiero e di conoscenza proposto da Hegel sarebbe così espressivista – modellato cioè sull'immagine emanativa di una fonte di luce, nella quale lo

⁵¹ Id., *Werke*, Bd. 8, p. 231 (*Enciclopedia*, §112, trad. it. p. 307).

⁵² In questo senso, ad esempio, la metafora è usata da Richard Rorty; cfr. R. Rorty, *La filosofia e lo specchio della natura*, trad. it. R. Salizzoni, Bompiani, Milano, 2004.

⁵³ R. Brandom, *Articulating reasons. An Introduction to inferentialism*, Harvard University

sdoppiamento tra oggetto e conoscenza dell'oggetto viene meno. L'importanza di questo passaggio sta proprio nel fatto che il modello rappresentazionalista non sembra funzionare senza riferimento oggettuale: al contrario, il modello espressivista sposta l'accento dall'oggetto al processo, e presenta la conoscenza come un movimento appartenente alla vita dell'oggetto stesso, e non come una morta riproduzione di quest'ultimo.

Il secondo aspetto da sottolineare è il riferimento alla mediazione. Pur mirando a riprodurre perfettamente l'oggetto conosciuto, l'immagine speculare differisce radicalmente rispetto ad esso per il suo carattere mediato. L'analisi della nozione di speculazione richiede di mettere in luce tutta la complessità del rapporto di Hegel con il tema della mediazione. In prima battuta, infatti, Hegel è notoriamente contrario a qualsiasi forma di sapere immediato, e il suo pensiero può essere interpretato come una delle più ricche filosofie della mediazione dai tempi di Aristotele. Tuttavia, la critica del concetto di riflessione – che costituisce il punto centrale dell'intera *Wesenslogik* – mostra al tempo stesso l'importanza di liberarsi dalla concezione intellettualistica della mediazione, che continua a porre il medium come qualcosa di esterno rispetto al mediato.

La forma più diretta di questa critica può essere individuata nella introduzione alla *Fenomenologia dello spirito*. Qui Hegel critica esplicitamente l'idea che la conoscenza possa avvenire attraverso il ricorso a un medium esteriore, e lo fa richiamandosi a una metafora tecnologica: «se il conoscere è lo strumento per impossessarsi dell'essenza assoluta, risulta subito evidente che l'applicazione dello strumento a una cosa non la lascia così com'è». ⁵⁴ Poco dopo Hegel parla della «luce della verità», ed è chiaro che in questo passo ha in mente uno strumento di tipo ottico.

Ciò non significa affermare che la conoscenza è un sapere immediato, ma piuttosto che il *medium* non è un *Mittel*, che la mediazione non va intesa in senso estensionale. La mediazione non pone uno spazio *mediano* tra l'oggetto e il soggetto, accentuandone così la distanza, ma riconfigura in senso *mediale* la relazione tra i due termini.

Rifiutando la metafora del rispecchiamento, Hegel prende le distanze dalla tradizione distinguendo nettamente *riflessione* e *speculazione*, due termini strettamente apparentati dal punto di vista etimologico, e che però assolvono a due funzioni completamente diverse sul piano sistematico. Diversi studiosi hanno sottolineato la complessità dell'atteggiamento hegeliano nei confronti della riflessione: da un lato, essa viene associata con

Press, New Haven, 2000, p. 8; M.H. Abrams, *The mirror and the lamp. Romantic theory and the Critical tradition*, OUP Usa, New York, 1971; Ch. Taylor, *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, in particolare pp. 3-50.

⁵⁴ G.W.F. Hegel, GW IX, p. 49 (*Fenomenologia dello spirito*, trad. it. G. Garelli, Einaudi, Torino, 2008, p. 57).

il procedere dell'intelletto, e ricondotta alla tradizione del pensiero dogmatico; dall'altro, alla riflessione viene comunque riconosciuto un ruolo essenziale nel contesto del pensiero speculativo.⁵⁵ Proprio il riferimento alla metafora speculare – e dunque all'idea del pensiero come potenza mediatrice esterna rispetto all'oggetto dato – determina il discrimine tra diversi modi di pensare alla riflessione. Analizzando la differenza tra giudizio riflettente e giudizio determinante in Kant, Hegel nota che «la riflessione vien presa comunemente in senso soggettivo, come il movimento della potenza giudicatrice, che oltrepassa una data rappresentazione immediata e cerca per essa delle determinazioni generali o con essa le confronta».⁵⁶ Qui viene specificato che solo questa riflessione esteriore è ciò a cui si fa riferimento quando si critica il modo riflessivo del pensiero moderno. Proprio il concetto di riflessione immanente, che nella *Wesenslogik* si trova come riflessione assoluta o determinante, testimonia l'importanza di distinguere tra un procedere riflessivo che si intende esteriore rispetto al proprio oggetto, e una forma di riflessione che oltrepassa questa esteriorità, rompendo a questo proposito proprio la metafora speculare.

La distinzione tra riflessione e speculazione aiuta a comprendere questa tensione nel riferimento alla riflessione, che restituisce un problema più generale, relativo al modo in cui si concepisce qualsiasi mediazione. La speculazione rimane una forma di conoscenza mediata, ma nella quale la mediazione non è più esterna rispetto all'oggetto mediato. La nozione di mediazione assoluta (*absolute Vermittlung*) serve a esprimere questa specificità.⁵⁷ Con la mediazione assoluta il pensiero attinge a una dimensione non più legata al riferimento statico a un oggetto, bensì al dinamismo di un processo – ciò che, per altri versi, costituisce la struttura della soggettività in quanto tale.

3.3 Speculazione e contraddizione

Nell'analisi che ha preceduto mi sono concentrato sul portato metaforico sotteso alla nozione di speculazione, e ho tentato di mostrare come la rielaborazione hegeliana di questo concetto determini per certi versi una cesura. Come già detto, infatti, sembra che con Hegel il riferimento alla speculazione si liberi – attraverso la distinzione tra speculazione e riflessione – dal

⁵⁵ A questo proposito Walter Jaeschke ha proposto una convincente analisi dell'evoluzione del concetto di riflessione nel pensiero di Hegel. Cfr. W. Jaeschke, *Ausserliche und immanente Reflexion: Eine Skizze der systematischen Geschichte des Reflexionsbegriffes in Hegels Logik-Entwürfen*, in «Hegel-Studien» 13 (1978), pp. 85-117.

⁵⁶ G.W.F. Hegel, *GWXI*, pp. 254-255; trad. it. pp. 449-450. Si noti anche il riferimento all'oltrepassare, e dunque all'idea di un pensiero che «scavalca» la rappresentazione per approdare a un nuovo spazio e a una nuova tipologia di oggetti.

⁵⁷ Id., *GWXII*, p. 34 (*Scienza della logica*, a cura di A. Moni e C. Cesa, Laterza, Roma-Bari, 2008, p. 681). Il termine ricorre in tutta la logica soggettiva, ed esprime compiutamente la specificità della struttura del concetto.

nesso diretto con l'immagine speculare. L'uso hegeliano del termine rimane così legato a una sfumatura particolare del modo in cui Kant sviluppa questa stessa nozione, ovvero al nesso tra speculazione e contraddizione. È già emerso come questo nesso sia radicalizzato nel pensiero di Hegel, in particolare per via della sua nuova concezione della natura della logica come disciplina e dell'elemento logico in generale. In molte analisi della filosofia hegeliana la nozione di speculazione fa riferimento quasi esclusivamente alla peculiare posizione di Hegel nei confronti della contraddizione:

«Il pensare speculativo consiste solo in ciò che il pensiero tien ferma la contraddizione e nella contraddizione se stesso, non già, come per la rappresentazione, in ciò che si lasci dominare dalla contraddizione, e a cagion di questa lasci che le sue determinazioni si risolvano solo in altre, oppur nel nulla».⁵⁸

Il dibattito relativo alla posizione di Hegel nei confronti della contraddizione è lungo e articolato, ed è tutt'oggi segnato dalla contrapposizione tra posizioni coerentiste – secondo le quali la dialettica hegeliana non violerebbe il principio di non contraddizione aristotelico – e posizioni non coerentiste, tra le quali oggi ha un particolare rilievo il dialeteismo di Graham Priest.⁵⁹

Senza affrontare nello specifico i termini del dibattito,⁶⁰ qui è utile richiamare alcuni tratti generali, al fine di proporre alcune considerazioni di fondo circa la posizione hegeliana. Come è ormai noto, la polarizzazione tra letture coerentiste e non coerentiste della logica dialettica trova la propria ragione di fondo nella complessità – per alcuni ambiguità – del testo hegeliano.

Entrambe le interpretazioni hanno a disposizione un repertorio piuttosto ricco di passi per supportare l'idea che Hegel difenda o neghi il principio di non contraddizione: da un lato leggiamo che la contraddizione «è un'esistenza reale»,⁶¹ dall'altro che «perché il finito è l'opposizione contraddicentesi in se stessa, perché esso non è, per questo l'assoluto è».⁶² Già nelle *Lezioni sulla storia della filosofia* Hegel sembra lodare Eraclito per aver riconosciuto la natura contraddittoria della realtà, ma poco dopo spende parole d'elogio per la formulazione aristotelica del principio di non contraddizione, interpretandolo – contro lo stesso Eraclito – come il riconoscimento della determinatezza del reale.

⁵⁸ Id., GWXI, p. 63 (*Scienza della logica*, a cura di A. Moni e C. Cesa, Laterza, Roma-Bari, 2008, p. 492).

⁵⁹ Cfr. ad esempio G. Priest, *Dialectic and Dialetic*, in «Science & Society» 54, 4 (1989), pp. 388-415; Id., *Beyond the limits of thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 113-121.

⁶⁰ Per una rassegna critica del dibattito cfr. M. Bordignon, *Ai limiti della verità. Il problema della contraddizione nella logica di Hegel*, ETS, Pisa, 2015; M. Bordignon, *I limiti dell'interpretazione coerentista della dialettica hegeliana*, in «Verifiche», XXXIX, 1-4 (2010), pp. 83-134.

⁶¹ G.W.F. Hegel, GWXII, p. 223 (*Scienza della logica*, cit. p. 874).

⁶² Id., GWXI, p. 63 (*Scienza della logica*, cit. p. 493).

Sembra riduttivo interpretare questa ambivalenza come una forma di incertezza da parte di Hegel, o – peggio ancora – giustificarla sulla base di una presunta cattiva conoscenza della logica.⁶³ Piuttosto, se è impossibile trovare nel testo hegeliano un'indicazione univoca circa la “realtà” della contraddizione, è possibile che la ragione sia un'altra: espresso nei termini in cui il dibattito contemporaneo si ostina a formularlo, il problema della contraddizione potrebbe non essere un problema hegeliano. Più in generale, sembra riduttivo chiedere circa la possibilità che una o più proposizioni – contraddittorie o no – siano vere, in riferimento a un pensiero che mette esplicitamente e radicalmente in questione che la verità sia esprimibile nella forma del giudizio, che essa sia riducibile a una proposizione. Nella prefazione alla *Fenomenologia dello spirito* Hegel identifica questa idea con l'essenza del dogmatismo:

«La maniera di pensare del dogmatismo, nel sapere e nello studio della filosofia, non è altro che l'opinione secondo cui il vero consiste in una proposizione che è un risultato fisso, o che viene saputa immediatamente. A domande del tipo “quando è nato Cesare?”, “quante tese vi erano in uno stadio? E in quale stadio?” e simili, si deve dare una risposta netta, proprio come è certamente vero che il quadrato dell'ipotenusa è equivalente alla somma dei quadrati degli altri due lati del triangolo rettangolo. Ma la natura di una cosiddetta verità di questo genere è diversa dalla natura delle verità filosofiche».⁶⁴

Il problema del dogmatismo è che esso rimane aderente a ciò che nelle *Lezioni sulla storia della filosofia* appare come «principio di semplicità»:

«È elevata a principio la semplicità del vero. Questo modo di vedere lo abbiamo per esempio allorché diciamo che di due opposti l'uno è vero, l'altro erroneo; che un'affermazione o è vera o è non vera; che un oggetto non può avere due predicati opposti».⁶⁵

Da un lato, sembra che questa critica alla semplicità sia interpretabile come un'affermazione della verità della contraddizione. Eppure – questo il punto centrale – la stessa domanda circa la verità delle proposizioni contraddittorie presuppone quello stesso principio, esigendo che il pensiero si fermi nell'espressione di una verità statica e unilaterale.

Rispetto all'asse contraddittorio/incontraddittorio, Hegel sembra mol-

⁶³ Questa è notoriamente la posizione di Karl Popper e Bertrand Russell, che a lungo avrebbe influenzato in modo decisivo la ricezione anglosassone del pensiero di Hegel. Cfr. K. Popper, *Che cos'è la dialettica?*, in Id., *Congetture e confutazioni*, Il Mulino, Bologna, 2007.

⁶⁴ G.W.F. Hegel, GW IX, p. 31 (*La fenomenologia dello spirito*, trad. it. G. Garelli, Einaudi, Torino, 2008, p. 29).

⁶⁵ Id., *Werke*, Bd. 18, pp. 527-528 (*Lezioni sulla storia della filosofia*, a cura di E. Codignola e G. Sanna, La Nuova Italia, Firenze, 1964, vol. II, p. 120).

to più interessato a difendere questo aspetto della verità, ovvero la sua natura complessa, processuale, irriducibile a qualsivoglia semplice enunciazione.⁶⁶ Questa posizione è strettamente legata all’idea di mediazione proposta da Hegel: se solo la mediazione assoluta esprime la struttura del vero, il vero stesso non potrà mai risiedere immediatamente in una formula proposizionale.⁶⁷

In questo senso, quando Hegel afferma che la nozione di speculativo corrisponde a ciò che nell’antichità si chiama “il mistico”, occorre specificare che il riferimento non è affatto alla storia della mistica – le cui pretese di contatto immediato con la verità sono agli antipodi rispetto all’impostazione hegeliana – ma alla pratica culturale dei misteri nella società greca, pratica alla quale la storia del platonismo ha associato una ricca tradizione teoretica. Il mistero non è così ciò che è al di là della ragione, ma il punto culminante di quest’ultima: esso risulta incomprensibile solo all’intelletto, ma non alla ragione.⁶⁸ Risulta così confermata la posizione già espressa da Hegel a Francoforte: «quel che è contraddittorio nel regno della morte non lo è in quello della vita».⁶⁹

4. *Conclusion*

Come abbiamo visto, l’uso hegeliano del termine «*spekulativ*» risente della particolare declinazione che esso acquista nella scolastica tedesca e poi nel pensiero kantiano. Al tempo stesso, lo sganciamento tra riflessione e speculazione costituisce la cifra specifica della proposta hegeliana, nella quale la tensione tra questi due termini esprime l’esigenza di ripensare radicalmente la natura della mediazione.

In particolare, il pensiero speculativo è possibile solo a patto di individuare una forma molto specifica di mediazione: la filosofia speculativa non è sapere immediato, ma non è nemmeno una generica forma di pensiero mediato. La sfida posta dalla nozione hegeliana di speculazione consiste nel pensare la mediazione nella sua unità con il mediato, senza oggettivare la mediazione come qualcosa di esterno rispetto all’oggetto conosciuto: questa è la sfida raccolta dal progetto di una logica soggettiva.

Nel pensiero contemporaneo, in particolare a seguito del notevole successo riscosso dalla filosofia di Quentin Meillassoux, l’uso del termine «spe-

⁶⁶ Su questo cfr. anche M. Pagano, *La sintesi secondo Hegel*, in «Spazio filosofico» 21, 1 (2018), pp. 101-107.

⁶⁷ A questo proposito è peculiare il destino del riferimento hegeliano alla «proposizione speculativa», espressione abbandonata nella fase successiva del suo pensiero. Cfr. E. Caramelli, *Eredità del sensibile. La proposizione speculativa nella Fenomenologia dello spirito di Hegel*, Il Mulino, Bologna, 2015.

⁶⁸ Cfr. anche G.W.F. Hegel, *Scritti teologici giovanili*, Guida, Napoli, 1988, p. 106.

⁶⁹ Id., *Scritti teologici giovanili*, cit., p. 442.

culativo» ha ricevuto una nuova spinta: si parla di realismo speculativo, di design speculativo, di una vera e propria «svolta speculativa» del pensiero. Come è stato sottolineato, il riferimento alla speculazione indica la rivendicazione della possibilità del pensiero di andare “oltre” i confini stabiliti dal criticismo e dalla svolta linguistica.⁷⁰ In questo, gli autori afferenti alle correnti del realismo contemporaneo si mostrano fedeli a un senso tradizionale del termine «speculazione», secondo il quale questo termine designerebbe un pensiero dell’oltre, un pensiero che si rivolge a qualcosa che va al di là dell’esperienza. La grandezza di Hegel risiede nell’aver radicalizzato le pretese del pensiero speculativo, superando al tempo stesso questa concezione estensionale della trascendenza.⁷¹ Con questa prospettiva, che richiede un totale ripensamento del senso della mediazione, è ancora il caso di misurarsi.

Abstract

Beyond Reflection. On Hegel’s Notion of “Speculation”

The article aims at providing a critical analysis of the Hegelian use of the notion of “speculation”, in particular by highlighting its specificity with respect to the history of ancient and modern philosophy. In order to do so, the article starts with a brief analysis of the meaning of this notion in the Western tradition, with particular reference to late antiquity, medieval philosophy and Kantian philosophy. A special attention is devoted to the etymology of the term “speculatio” and to the importance of two metaphors, the mirror and the specula. After having pointed out a double meaning of the notion of speculation throughout the tradition, the article argues that while Hegel takes this notion from Kant’s philosophy and emphasizes the relationship between speculation and contradiction already introduced by Kant, he also develops an original understanding of the notion of speculative thought, according to which there is a fundamental distinction between speculation and reflection. In this way, Hegel provides an expressivist and no longer representationalist account of speculation, whose structure is no longer grasped by the metaphor of the mirror.

Keywords: *speculation, Hegel, Kant, Media Theory, reflection.*

⁷⁰ G. Harman, L. Bryant, N. Srnicek, *Introduction*, in G. Harman, L. Bryant, N. Srnicek, *The Speculative Turn. Continental materialism and realism*, Re-Press, Melbourne, 2010, p. 3.

⁷¹ S. Žižek, *Is it still possible to be a Hegelian today?*, in G. Harman, L. Bryant, N. Srnicek, *The Speculative Turn*, cit., pp. 202-223.