

**The System as a Form of Freedom in Hegel's Philosophy.  
(Rationality and Improvisation)**

*Luca Illetterati*

luca.illetterati@gmail.com

This paper is aimed at clarifying the connection between two notions that are inherently related in Hegel's philosophy, namely system and freedom. I will show how these two notions are mutually supportive, that is to say, they imply one another. I believe this dynamic can shed light on the relationship between rationality and improvisation. More specifically, through the discussion of the relationship between freedom and system, that is, the relationship between freedom and reason, I will investigate the peculiar form of rationality that is active in the practice of conscious improvisation. Moreover, I will explore the inherent necessity enlivening and constituting the experience of freedom that is embodied in this practice.

# Il sistema come forma della libertà nella filosofia di Hegel. (Razionalità e improvvisazione)

di Luca Illetterati

[luca.illetterati@gmail.com](mailto:luca.illetterati@gmail.com)

This paper is aimed at clarifying the connection between two notions that are inherently related in Hegel's philosophy, namely system and freedom. I will show how these two notions are mutually supportive, that is to say, they imply one another. I believe this dynamic can shed light on the relationship between rationality and improvisation. More specifically, through the discussion of the relationship between freedom and system, that is, the relationship between freedom and reason, I will investigate the peculiar form of rationality that is active in the practice of conscious improvisation. Moreover, I will explore the inherent necessity enlivening and constituting the experience of freedom that is embodied in this practice.

---

## 0. Introduzione.

Nell'Annotazione al § 5 della prima edizione dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* – quella pubblicata a Heidelberg nel 1817 – Hegel afferma che la filosofia può «essere considerata come la scienza della libertà». In essa, dice ancora Hegel, scompaiono infatti «l'estraneità degli oggetti e con ciò la finitezza della coscienza» e attraverso questo movimento di togliimento vengono meno, nella filosofia, «la dipendenza (*Abhängigkeit*), la nostalgia (*Sehnsucht*) e il timore (*Furcht*)»<sup>1</sup>, ovvero tutte quelle forme di vincolo esteriore che impediscono il libero svolgersi del pensiero da se stesso.

Nei paragrafi immediatamente successivi a questo Hegel chiarisce perché la filosofia debba assumere un'esposizione di carattere enciclopedico. E che questo avvenga subito dopo questa identificazione fra filosofia e scienza della libertà è del tutto conseguente, nell'impostazione di Hegel. L'enciclopedia è la forma espositiva del sistema, il quale – sistema – non costituisce

---

<sup>1</sup> G.W.F. Hegel, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Obwald, Heidelberg 1817, § 5; tr. it. a cura di F. Biasutti, F. Chiereghin, G.F. Frigo, G. Granello, F. Menegoni, A. Moretto, G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Quaderni di Verifiche 5, Trento 1987, § 5. In seguito l'opera sarà citata con la sigla Enz. A, seguita dal numero del paragrafo e l'abbreviazione An. nel caso si tratti del testo dell'Annotazione che segue il paragrafo.

semplicemente *una* delle modalità di organizzazione del sapere filosofico, magari comoda a fini didattici o comunicativi. Il sistema è per Hegel un carattere necessario della filosofia, una sua proprietà essenziale, ciò che segna il carattere distintivo della scienza in generale e in particolare di quella forma del sapere che è a sua volta scienza in un senso del tutto peculiare e radicale che è la filosofia. Per quanto ogni sapere scientifico per essere tale debba essere sistematico, il sistema inteso nella sua forma compiuta è ciò che garantisce la caratteristica forma di scientificità che secondo Hegel è propria della filosofia e che, essendole propria, non può essere omologata ad altre forme di scientificità, in *primis* a quella delle discipline scientifiche particolari. Dire sistema per Hegel significa dire scienza: «un filosofare *senza sistema* – dice Hegel – non può essere nulla di scientifico»<sup>2</sup>.

L'idea di Hegel è dunque che la filosofia per essere davvero se stessa, e per essere dunque scienza della libertà, non può non avere la forma del sistema. Il sistema, lungi dall'essere per Hegel qualcosa che costringe, imbriglia o ingabbia il pensiero è invece la forma che, sola, è in grado di esprimere ed esporre l'esperienza radicale di libertà che è all'opera nella filosofia.

Lo scopo che qui mi propongo è quello di chiarire questo nesso, quello fra sistema e libertà, cercando di mostrare, appunto, come i due concetti si sostengano vicendevolmente e come, secondo Hegel, l'uno implichi l'altro in una dinamica che credo possa incrociare il nesso fra razionalità e improvvisazione. Più determinatamente attraverso la discussione del rapporto fra libertà e sistema, ovvero tra libertà e ragione, vorrei in qualche modo e solo indirettamente tematizzare la forma peculiare di razionalità che è attiva dentro una pratica improvvisativa consapevole e, con essa, l'intima necessità che ne anima e innerva l'esperienza di libertà che essa incarna. Su questo farò alcuni cenni solo in sede di conclusione.

Muoverò dunque dal concetto di filosofia come *scienza della libertà*.

---

<sup>2</sup> Enz. A, § 7 An.

## 1. La scientificità della filosofia

Dicendo che la filosofia è scienza della libertà, Hegel non intende evidentemente dire che la filosofia è la scienza che ha a proprio *oggetto* la libertà. Questo persino contrasterebbe con il modo per alcuni versi paradossale, ma assolutamente decisivo, attraverso cui Hegel concepisce il lavoro della filosofia.

Fin dal primo paragrafo dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Hegel si trova impegnato in un'operazione che si potrebbe definire metafilosofica di chiarificazione e determinazione a un tempo del concetto di filosofia. E la strategia che egli adotta è una strategia innanzitutto negativa, per cui egli distingue la filosofia dai saperi che le sono differenti mostrando in che senso la filosofia non possa essere considerata alla stregua di quelli:

Tutte le scienze diverse dalla filosofia hanno oggetti tali che, in quanto dati immediatamente dalla rappresentazione, vengono quindi presupposti come accettati già *all'inizio* della scienza, così come anche le determinazioni ritenute indispensabili nel successivo sviluppo vengono raccolte prendendole dalla rappresentazione.<sup>3</sup>

Là dove le diverse discipline scientifiche trovano l'oggetto della loro considerazione come un alcunché di già dato nella rappresentazione e dunque come qualcosa che non necessita di giustificazione e chiarificazione concettuale, la filosofia è innanzitutto questa esperienza di spaesamento e vuoto, perché nel momento stesso in cui le si pone di fronte un oggetto il suo movimento è quello di toglierlo come oggetto, ovvero come qualcosa che gli è dato e posto di fronte come oggetto di considerazione. Nel momento in cui la filosofia si acquietasse su un oggetto, su un ambito dato, nulla la distinguerebbe da un sapere scientifico particolare e se nulla la distingue da essi, la filosofia si scioglie, non ha alcun senso d'essere, è totalmente acquisita e ingoiata da una pratica di discorso funzionale all'indagine intensiva e in questo senso infinita di un determinato campo di esperienza. Se si pensa che la filosofia sia qualcosa, sembra dire Hegel, essa è qualcosa d'altro dalle scienze particolari. In qualche modo l'argomento di Hegel, per quanto diverso, non è così lontano dall'argomento quietista wittgensteiniano. Se la filosofia,

---

<sup>3</sup> Enz. A, § 1.

dice Wittgenstein nel *Tractatus*, si pone domande sensate rispetto al mondo, se essa cioè pretende di dare una risposta a questioni che riguardano il mondo, allora essa è una scienza della natura; ma se è una scienza della natura essa non è filosofia. Questo non autorizza a dire, secondo Wittgenstein, che dunque la filosofia è la possibilità di farsi domande insensate e dunque domande che non possono avere risposta (questo sembrerebbe il tratto tipico di una metafisica non dissimile da quella che Kant ha discusso criticamente nella dialettica trascendentale e che Hegel stesso considera definitivamente tolta dalla critica kantiana). E nemmeno però significa che non si dia dunque filosofia. La filosofia secondo Wittgenstein non esiste come un sapere positivo, non è una disciplina cognitiva, ma è, com'è noto, un'attività, una pratica decostruttiva, verrebbe da dire, che non si deposita in alcuna teoria di carattere sostantivo e dunque in alcun risultato cognitivo, ma che agisce appunto nella discriminazione del sensato dall'insensato, nel mettere in chiaro in che senso una domanda non ha senso di essere posta e in che senso invece una domanda dev'essere articolata per trovare una risposta all'interno del dominio cognitivo delle scienze<sup>4</sup>. Il discorso hegeliano non ha, a differenza di quello wittgensteiniano, un esito quietista (esito peraltro assai problematico e secondo taluni anche forse aporetico). Secondo Hegel dire che la filosofia non è una scienza particolare nello stesso senso in cui lo sono la fisica, la linguistica, l'archeologia o la botanica, non significa dire che la filosofia non è un sapere. Anzi, la filosofia non è secondo Hegel scienza particolare, perché è un sapere che si pone a un livello di radicalità cui nessuna scienza particolare può attingere<sup>5</sup>. Pensare in questo senso la differenza della filosofia rispetto alle discipline filosofiche particolari, significa pensare la filosofia a un tempo come un sapere, ma come un sapere radicalmente diverso da quello delle discipline particolari.

---

<sup>4</sup> Sul concetto wittgensteiniano di filosofia, cfr. D. Marconi, *Wittgenstein e la filosofia*, in L. Wittgenstein, *Filosofia*, a cura di D. Marconi, Donzelli, Roma 1996, pp. VII-XXXVII.

<sup>5</sup> Non c'è in questo alcun atteggiamento di destituzione nei confronti delle scienze della natura e in generale delle scienze particolari. Anzi secondo Hegel il tipo di sapere che le scienze incarnano è del tutto funzionale e adeguato rispetto a ciò che esse sono chiamate a indagare.

## 2. Voraussetzungslosigkeit

Il tratto distintivo di questo sapere è il non poter presupporre alcunché, il non poter assumere cioè nulla come già dato, il non potersi fondare su alcun dato di fatto accolto come indubitabile e inconcusso. Emerge dunque già in questo primo passo ancora negativo, quello che è uno dei punti insieme più problematici e più caratterizzanti della filosofia di Hegel, ovvero del modo in cui Hegel pensa la filosofia: la *Voraussetzungslosigkeit*, l'assenza di presupposti<sup>6</sup>. Un'assenza di presupposti che non è affatto l'ingenua convocazione di uno spazio originario incontaminato, puro, innocente e nel quale si avrebbe dunque la possibilità di attingere il vero fuori da qualsiasi infezione ideologica. Nulla di tutto questo. L'incontaminato, la purezza e l'innocenza sono per Hegel astrazioni intellettualistiche di un pensiero che non è in grado di prendere sul serio il tempo e la storia e che immagina che sia sufficiente chiudere gli occhi di fronte al mondo per risultare indenne dalle dinamiche che lo caratterizzano. La *Voraussetzungslosigkeit* non è uno stato, una condizione o un luogo del pensiero, quanto piuttosto l'attitudine stessa della filosofia, la sua pratica, ciò che la costituisce come attività. La *Voraussetzungslosigkeit*, detto più esplicitamente ancora, è il movimento stesso che caratterizza l'atto filosofico, per cui esso è fin dall'inizio un mettere in discussione, un sottoporre a critica radicale e quindi un togliere ciò che svolge la funzione di fondamento di quello stesso movimento.

Per Hegel la filosofia è quel gesto del pensiero che nel suo stesso porsi è un togliersi; è quel farsi avanti che si presenta innanzitutto come un movimento negativo nei confronti di ciò che consente quel farsi avanti; è un'attività che, se si passa l'espressione, è innanzitutto diretta a togliere il terreno su cui essa poggia per potersi dare come attività. La filosofia, infatti, non può assumere come già dato né il suo oggetto né il suo metodo; né dunque il suo contenuto (tale per cui si possa anticipatamente dire *ciò* di cui si occupa la filosofia) né la forma in cui si svolge il suo stesso discorso. La radicalità che caratterizza il livello di scientificità del sapere filosofico lo costringe da un lato a non poter semplicemente accogliere come proprio contenuto l'oggetto della

---

<sup>6</sup> Su questo insiste in modo efficace S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic. From Being to Infinity*, Purdue University Press, West Lafayette, IN 2006.

rappresentazione, ovvero a non poter assumere dalla rappresentazione l'oggetto come un alcunché di dato, dall'altro a non poter presupporre «la maniera di conoscere e il *metodo*», in quanto la loro trattazione, tanto dell'oggetto quanto del metodo, osserva Hegel, deve cadere «all'interno della filosofia stessa»<sup>7</sup>.

La filosofia si presenta dunque come questa dinamica riflessiva e paradossale per cui il suo primo procedere è rivolto alla negazione dei presupposti che l'hanno reso possibile: «l'inizio della filosofia ha per contro la scomodità che già il suo oggetto è necessariamente subito sottoposto al dubbio e alla contestazione»<sup>8</sup>.

Dire dunque che la filosofia è *voraussetzungslos*, è priva di presupposti, non significa affatto sostenere che la filosofia non abbia a che fare con presupposti, perché, anzi, questa assenza è il prodotto sempre in atto di una dinamica che la filosofia esercita su se stessa e dunque sui propri stessi presupposti, ovvero su quel mondo di rappresentazioni (*Vorstellungen*) e dunque di nozioni più o meno raffinate, più o meno articolate, più o meno lavorate, dentro cui essa, come qualsiasi discorso degli uomini su se stessi e sul mondo, si muove. Se le rappresentazioni costituiscono il mondo della presupposizione, il mondo cioè nel quale ci si trova da sempre nell'atto stesso in cui si apre lo sguardo dell'umano sul mondo, la filosofia rappresenta quel movimento che dalla rappresentazione si dirige in direzione del concetto (*Begriff*), ovvero in direzione di un processo di giustificazione che è appunto il togliimento del carattere semplicemente presupposizionale della rappresentazione<sup>9</sup>. In questo ciò che è però da sottolineare è che se è vero che la filosofia è il togliimento della presupposizione rappresentativa, questa forma di presupposizione costituisce evidentemente, a un tempo, la condizione di possibilità, perlomeno da un punto di vista genetico, per lo stesso sviluppo del discorso filosofico. La filosofia cioè non è un sapere che semplicemente si

---

<sup>7</sup> Enz. A, § 3.

<sup>8</sup> Enz. A, § 2.

<sup>9</sup> Sulla peculiare dinamica implicata nel rapporto fra rappresentazione e concetto cfr. A. Nuzzo, *Rappresentazione e concetto nella 'logica' della Filosofia del diritto di Hegel*, Napoli, Guida, 1990; A. Nuzzo, *Logica e sistema. Sull'idea hegeliana di filosofia*, Genova, Pantograf, 1992.

muove in uno spazio non caratterizzato da presupposti, ma è piuttosto il movimento di riconoscimento e con ciò di togliimento del presupposto stesso.

Ma allora, se la filosofia non solo non è indenne dal presupposto, ma sembra addirittura fare del presupposto un elemento necessario al proprio sviluppo – visto che è solo *attraverso* le rappresentazioni e lavorando *sopra* queste, che lo spirito riesce a progredire fino al concetto –, in che senso la filosofia si differenzia come pratica discorsiva rispetto alle altre forme del sapere scientifico che muovono da un oggetto dato nella rappresentazione?

La filosofia, secondo Hegel, assumendo il presupposto non come un alcunché di semplicemente dato, ma come un qualcosa che necessita di essere discusso, problematizzato e giustificato lo ha già, per così dire, anche *tolto* come presupposto. È evidente, infatti, che nel momento in cui il presupposto è riconosciuto come tale, e non semplicemente accolto, esso non è già più un presupposto.

In questo senso la differenza fra la filosofia e le altre forme del sapere (ma anche rispetto alla religione) sembra giocarsi proprio intorno a un diverso rapporto nei confronti del presupposto. Rispetto a forme discorsive che si muovono all'interno del presupposto assumendolo come un dato, la filosofia, verrebbe da dire, riconosce il presupposto e lo coglie dunque non come un *dato*, ma come, appunto, un *posto*. La prima operazione della filosofia, che è evidentemente costituiva al darsi di se stessa, è dunque quella che implica l'*apertura* alla consapevolezza della precomprensione dentro la quale essa stessa si muove. È solo in questa apertura che essa trova la condizione per potersi *liberare* del presupposto, il quale è davvero se stesso, *agisce cioè come un presupposto*, solo in quanto non è saputo e non è perciò consapevolmente pensato come tale.

### 3. Il presupposto dei presupposti

Che Hegel non abbia una visione ingenua del presupposto è testimoniato da alcune scarse ma importanti osservazioni che egli dedica al rapporto tra pensiero e linguaggio<sup>10</sup>.

La filosofia si esprime nel linguaggio ed essendo il linguaggio una forma di organizzazione che attraverso soprattutto le strutture grammaticali e sintattiche che lo costituiscono in qualche modo predetermina e delimita fin dall'inizio qualsiasi esperienza del mondo da parte dell'uomo, esso costituisce una forma di presupposto e di precomprensione che la filosofia necessariamente assume. Hegel ne è talmente consapevole che nella seconda *Prefazione alla Scienza della logica* scrive che «le forme del pensiero sono innanzitutto esposte e consegnate nel linguaggio umano» e a partire da questo osserva che ciò «di cui l'uomo fa linguaggio e ch'egli estrinseca nel linguaggio contiene in forma più involupata e meno pura, oppure all'incontrario elaborata, una categoria»<sup>11</sup>. Se il linguaggio, in quanto è già una sorta di pre-categorizzazione della realtà, costituisce dunque anche una sorta di filtro di cui il pensiero dell'uomo non può fare a meno, la filosofia, in quanto è pensiero che si esprime nel linguaggio, si muove dunque essa stessa dentro quella forma di precomprensione e pre-categorizzazione che è depositata e attiva in esso. Ma, appunto, nel muoversi dentro questa forma di precomprensione e pre-categorizzazione che è il linguaggio, la filosofia non lo assume come un alcunché di neutro, come se il linguaggio fosse semplicemente l'innocuo canale di *espressione* di un dato che rimane impermeabile e intonso nel suo passaggio alla forma e all'organizzazione delle strutture linguistiche, ovvero come se il linguaggio fosse solo lo strumento che porta fuori ed esteriorizza un contenuto

---

<sup>10</sup> Sul rapporto fra pensiero e linguaggio in Hegel, cfr.: T. Bodammer, *Hegel's Deutung der Sprache*, Cambridge University Press, Cambridge 1969; M. Campogiani, *Hegel e il linguaggio: dialogo, lingua, proposizioni*, La Città del Sole, Napoli 2001; D. Sacchi, *L'istinto logico del linguaggio. Le radici hegeliane dell'ontologia ermeneutica*, Marietti, Genova 1991; G. Mendola, "Pensiero oggettivo e linguaggio", *Verifiche*, xxxvi, 1-4, 2007, pp. 93-126. Anche per una rassegna delle principali interpretazioni del problema del linguaggio in Hegel cfr. inoltre J. Vernon, *Hegel's Philosophy of Language*, Continuum, London 2007.

<sup>11</sup> G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die Objektive Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein (1832)*, in *Gesammelte Werke*, hrsg. v. F. Hogemann und W. Jaeschke, Meiner, Hamburg, XXI, 1978, p. 10; tr. it. a cura di A. Moni e C. Cesa, *Scienza della Logica*, 2 voll., Laterza, Roma-Bari 2001, pp. 9-430, qui p. 10.

mentale interno da esso indipendente e da esso separato. Non assumendolo in questo modo, ma come invece una forma decisiva di precategorizzazione e predeterminazione del contenuto che è suo oggetto, la filosofia, muovendosi dentro consapevolezza e ponendo a tema la modalità presupposizionale che il linguaggio rappresenta, l'ha anche già in qualche modo tolto dalla sua forma di semplice presupposto.

Da un certo punto di vista l'atteggiamento di Hegel non è così lontano dalla convinzione nietzscheana che la grammatica costituisca il baluardo più radicato della metafisica. Per Nietzsche, com'è noto, ciò che è davvero da criticare se si vuole decostruire nelle sue fondamenta più durature il sistema valoriale che la metafisica rappresenta è la grammatica dentro cui essa si è sedimentata e che in modo irriflesso e inconscio agisce nel modo più radicale, plasmando le forme stesse del pensare, nella vita degli uomini. Scienza, morale e metafisica poggiano infatti, secondo Nietzsche, in questa apparentemente neutrale, ma di fatto decisiva, *fede nella grammatica*<sup>12</sup>. La grammatica, infatti, costituisce un sistema che tende a porre dentro cornici stabili e fisse, ciò che è in continuo divenire, fornisce un'impalcatura di apparente solidità atemporale a ciò che è, solo in quanto è nel flusso del tempo. Ecco perché nel *Crepuscolo degli Idoli* Nietzsche lamenta: «Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben ...»<sup>13</sup>.

La grammatica, che Nietzsche, come è noto, considera anche una *superstizione* o un *credo popolare*, se da una parte sorge come espressione del bisogno degli uomini di sollevarsi dal flusso costante del divenire di tutte le cose, dall'altro lato produce l'immagine di un mondo abitato da sostanze metafisiche, le quali altro non sono, nella loro origine, se non *effetti* della logica grammaticale.

Detto con Wittgenstein, che può essere posto in questo senso in continuità con Nietzsche, si potrebbe anche dire che la metafisica non è tanto depositata in proposizioni che dicono questo o quello, ma in un linguaggio, ovvero, nella sua struttura più profonda, in una grammatica. In questo senso il compito

---

<sup>12</sup> Cfr. F. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli, La "ragione" nella filosofia* (1889), in F. Nietzsche, *Opere complete*, VI/3, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano 1970, p. 73.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

dell'attività filosofica, secondo Wittgenstein, è appunto non tanto quello di rapportarsi a questa o a quella proposizione della metafisica per mostrare l'inganno o l'inconsistenza di una certa credenza o di un'altra, quanto piuttosto di *dissodare* (durchpflügen) *l'intero linguaggio*: «nel nostro linguaggio – scrive infatti Wittgenstein in un frammento – è depositata un'intera mitologia»<sup>14</sup>.

Hegel condivide questa idea secondo la quale il linguaggio è il luogo in cui si deposita una qualche forma di costruzione del mondo. Secondo Hegel, però, non si tratta tanto di abbandonare, come chiede Nietzsche, la fede nella grammatica, quanto piuttosto – in questo ancora una volta più vicino a Wittgenstein – di considerarla da un punto di vista razionale, di criticarla e di toglierla in questo dal presupposto fideistico che la sostiene. Si tratta cioè di diventare consapevoli delle strutture logiche e dei presupposti ontologici ed epistemologici che si sono depositati nel linguaggio; si tratta non di abbandonare ma di diventare criticamente consapevoli delle gerarchie, delle classificazioni e dei sistemi relazionali che le pratiche sociali e intersoggettive hanno reso, attraverso l'uso e la cultura, struttura linguistica. Questo diventare consapevoli non è un atto che lascia intatte le cose. Rapportarsi a qualcosa nella consapevolezza delle strutture presupposizionali attraverso le quali quella cosa si è aperta al nostro sguardo è tutt'altro dal considerarla come se quella cornice presupposizionale non ci fosse.

Il fatto che la filosofia non possa fare a meno di muovere da presupposti, e in primo luogo dal presupposto del linguaggio, non significa dunque, per Hegel, che la filosofia in quanto attività consapevole del mondo presupposizionale da cui muove, lasci perciò intatti i presupposti nella loro forma di semplici presupposti. L'articolazione del discorso filosofico è tale per cui le presupposizioni da cui esso necessariamente e inevitabilmente muove devono essere sottoposte alla discussione e trovare così la loro giustificazione nella necessità dello svolgimento concettuale.

#### **4. La filosofia come indisciplinazione: antifondazionalismo e totalità**

La logica hegeliana, coerentemente con quanto detto, è per molti aspetti leggibile come un movimento che si articola dentro tre dinamiche fra loro indisciungibili e intrecciate:

---

<sup>14</sup> L. Wittgenstein, *Filosofia*, cit. p. 83.

- a) una dinamica di *esplicitazione* della logica inconscia che è depositata all'interno del nostro linguaggio;
- b) una dinamica di *critica* delle presupposizioni che il processo di esplicitazione svela e porta in superficie;
- c) una dinamica di *rideterminazione* concettuale, dentro un processo di giustificazione che lo svolgimento delle determinazioni di pensiero nella logica produce.

La definizione hegeliana della filosofia come scienza della libertà dalle quale si sono qui prese le mosse è dunque una riarticolazione del concetto di *Voraussetzungslosigkeit*. Se la filosofia è scienza, infatti, e se lo è in un modo che la distingue rispetto a quelle che vengono perlopiù assunte come *le scienze*, lo è in virtù proprio della *Voraussetzungslosigkeit*.

Anzi, come si è visto, il concetto di *Voraussetzungslosigkeit* è ciò che costituisce nella sua essenza la filosofia come scienza e che fa della filosofia una pratica scientifica che si pone a un livello di radicalità di cui nessun'altra disciplina fa esperienza. La filosofia, infatti, è se stessa solo in quanto e solo fino a quando non assume alcunché nella forma del presupposto e del dato.

Questa determinazione della filosofia, se presa seriamente e in modo rigoroso, implica che la filosofia è una pratica scientifica in qualche modo priva di fondamento; è cioè una forma del discorso che non può strutturalmente, per essere se stessa, fondarsi in qualcosa d'altro da sé. La filosofia, detto altrimenti ancora, è una forma del sapere che ha come sua caratteristica essenziale e problematica quella di non potersi fondare in nulla che le sia esterno, di non potersi cioè poggiare ad alcunché al di fuori di se stessa, di non poter far ricorso ad alcuna istanza fuori di sé che la giustifichi. Essa, un po' come il barone di Münchhausen, deve sostenersi da se stessa e deve dunque, conseguentemente, essere la giustificazione di se stessa<sup>15</sup>.

Questo non significa, banalmente, che la filosofia perciò costruisca da sé i propri oggetti. Significa però che essa non può assumere nemmeno lo stesso presentarsi di qualcosa come un oggetto alla stregua di un alcunché di dato e presupposto. In questo senso il livello di scientificità che la filosofia incarna

---

<sup>15</sup> Sull'antifondazionalismo hegeliano cfr. W. Maker, *Philosophy Without Foundations: Rethinking Hegel*, Albany, SUNY Press 1994.

non ha a che fare con la conoscenza di un oggetto esterno, quanto piuttosto, per così dire, anzitutto con il proprio stesso conoscere. La scienza è infatti, nella prospettiva hegeliana, il processo tramite il quale la ragione riconosce se stessa in modo tale che, riconoscendo se stessa e avendo dunque sé ‘a oggetto’, fonda nella ragione e non in qualcosa di esterno a sé, dice Hegel, «l'intera sua opera e la sua attività»<sup>16</sup>.

È proprio questo carattere che può essere descritto a un tempo come non fondazionale e come autofondativo – carattere che costituisce l'elemento insieme più peculiare e più problematico del discorso filosofico hegeliano – ciò che consente alla scienza di essere, a differenza del sistema delle conoscenze, un sapere della totalità. Espressione questa – sapere della totalità – con la quale non si deve evidentemente intendere – Hegel lo dice esplicitamente – che la scienza, e dunque la filosofia, è un sapere della totalità in senso quantitativo, ossia un sapere che comprenda la totalità di ogni conoscenza possibile – questa è quella che Hegel chiama «la completezza delle conoscenze (*die Vollständigkeit der Kenntnisse*)»<sup>17</sup>. Non assumendo e presupponendo nulla di esterno a sé e non dipendendo dunque da nient'altro che da se stessa, ponendo a tema ciò che costituisce il presupposto di ogni discorso e togliendolo così dalla sua forma di presupposto, la filosofia è una scienza dell'intero, in quanto, nella radicalità di questa operazione, non c'è più nulla che si dia *al di fuori* di essa.

Il differente livello di scientificità che Hegel attribuisce al sapere filosofico rispetto ad altre forme del sapere trova dunque la sua legittimazione nel fatto che mentre i saperi scientifici particolari trovano la loro fondazione (e con essa anche la loro solidità) in un alcunché di assunto come presupposto – e cioè innanzitutto nell'oggetto dato verso il quale dirigono la loro indagine –, il sapere filosofico assume invece su di sé, come proprio compito, quello di porsi, per così dire, alle spalle di questo tipo di indagine e di dar conto proprio di ciò

---

<sup>16</sup> G.W.F. Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, in *Gesammelte Werke*, IV, *Jenaer kritische Schriften*, hrsg. v. H. Buchner u. O. Pöggeler, Meiner, Hamburg 1968, pp. 1-92, qui p. 10; tr. it. a cura di R. Bodei, in G.W.F. Hegel, *Primi scritti critici*, Mursia, Milano 1971, pp. 3-120, qui p. 11.

<sup>17</sup> Ivi, p. 9; tr. it. cit., p. 9.

che i diversi saperi assumono, invece, come già dato, ovvero il darsi stesso di qualcosa come un oggetto, una realtà, un mondo<sup>18</sup>.

È per questo che è difficile parlare della filosofia come di una *disciplina*. Una disciplina, per essere tale, deve riconoscersi, infatti, oltre che in una metodologia *data* e più o meno condivisa, anche soprattutto in ciò che costituisce il suo ambito di indagine, nell'oggetto che essa assume come oggetto della conoscenza. È però proprio l'assunzione di un oggetto *dato* ciò che la filosofia non può permettersi. E insieme ad essa non può permettersi nemmeno l'idea di una metodologia anch'essa *data* che sia adeguata rispetto a quell'oggetto<sup>19</sup>.

Il fatto che la filosofia, nell'orizzonte di senso hegeliano, non possa essere considerata in senso proprio come una disciplina scientifica non trova perciò ragione in un *deficit* di scientificità della filosofia; non trova cioè ragione all'interno di una qualche forma di insufficienza scientifica della filosofia. Anzi: essa non è una disciplina scientifica come altre (e non gode in questo senso del privilegio della solidità e della linearità di queste godono), in quanto essa solamente è scienza nel senso radicale del termine, in quanto essa solamente è, per Hegel, scienza dell'intero, scienza della totalità; scienza, cioè, che deve avere in sé e non in altro il fondamento di se stessa, che trova la giustificazione di sé in se stessa e nel proprio stesso svolgersi, e conseguentemente la sua necessità in nient'altro che nel suo concetto.

---

<sup>18</sup> Dire che la filosofia non assume gli oggetti, la realtà e il mondo come dati non significa, banalmente, che l'oggetto, la realtà e il mondo siano dunque una produzione del pensiero che li pensa, quanto piuttosto che la filosofia è chiamata a pensare le condizioni del darsi stesso degli oggetti, della realtà e del mondo. Condizioni che non sono rintracciabili, secondo Hegel, all'interno della soggettività e che a un tempo non possono prescindere da essa.

<sup>19</sup> Su questo potrebbe essere interessante confrontare ancora una volta il pensiero di Hegel con quello di Wittgenstein. Per quest'ultimo, come è noto, la filosofia, a differenza di quanto sostiene Hegel, non è una scienza, e non lo è in quanto appunto essa non produce conoscenze. Per Wittgenstein la scienza pone domande, le quali implicano sempre, nel momento stesso in cui vengono poste, la presenza di una risposta. In qualche modo la nozione di scienza sembra poter essere avvicinata alla nozione hegeliana di conoscenza. Certo se da un lato poi quella che Hegel chiama la scienza, ovvero la filosofia, ha sicuramente in se stessa anche quella funzione terapeutica che svolge in Wittgenstein, in Hegel la filosofia ha però anche una funzione ricostruttiva e, dunque, positiva; essa non si risolve cioè dentro la sua funzione critico-negativa e quindi terapeutica. Sul carattere problematico dello statuto della filosofia nel *Tractatus*, in riferimento soprattutto al tentativo di ricondurre entro termini accettabili il conflitto tra lo stile filosofico che il *Tractatus* propone e quello che di fatto pratica, cfr. G. Tomasi, "Tra critica del linguaggio e conoscenza ineffabile", *Verifiche*, xxxiv, 2005, pp. 63-90.

In tutto questo ciò che potrebbe apparire persino paradossale, è il fatto che, se la filosofia si distingue dalle altre scienze proprio in quanto è scienza dell'intero e non di qualche cosa (ed è appunto questo il suo carattere costitutivamente *indisciplinato*), questo intero si presenta all'inizio come un *vuoto* piuttosto che come un *pieno*; vuoto che sorge dall'atteggiamento critico e scettico di rifiuto di qualsiasi datità e che si concretizza nell'atto di togliere qualsiasi valore di stabilità e assolutezza ai contenuti determinati che via via il sapere tende ad assumere come proprio oggetto<sup>20</sup>.

## 5. Le forme della libertà

Questo concetto radicale di scienza che la filosofia incarna, per cui essa non possiede una datità che ne giustifica l'ambito disciplinare, non gode di un fondamento a cui potersi poggiare, non presuppone nulla, nemmeno la struttura logica del discorso dentro cui pure essa si svolge, è a un tempo ciò che fa della filosofia la scienza della libertà.

Il concetto di libertà è, come noto, il nucleo energetico da cui scaturisce e intorno a cui lavora il discorso filosofico che viene ad aprirsi con Kant e che si sviluppa in modo straordinariamente radicale tra la fine del settecento e i primi anni dell'Ottocento in Germania e che trova sicuramente nel pensiero di Fichte, in quello di Schelling e in quello di Hegel i suoi esiti più complessi e problematici<sup>21</sup>.

Per comprendere dunque cosa significhi affermare che la filosofia è scienza della libertà in quanto essa è scienza nel senso più radicale del termine è necessario fare riferimento innanzitutto a Kant. Per Kant, come è noto, il concetto della libertà costituisce «la chiave di volta dell'intero edificio di un sistema della ragion pura»<sup>22</sup>. Se si vuole andare però all'origine della struttura teoretica della libertà essa è in qualche modo ravvisabile, secondo

---

<sup>20</sup> Di questo è testimonianza l'intero percorso della *Fenomenologia dello spirito*.

<sup>21</sup> Cfr., su questo, F. Chiereghin, "Libertà", in L. Illetterati e P. Giuspoli (a cura di), *Filosofia classica tedesca. Parole chiave*, Carocci, Roma 2016. Giustamente Chiereghin sottolinea come sia in particolare il pensiero di Schelling a pensare nella forma più radicale e aporetica insieme il concetto di libertà.

<sup>22</sup> I. KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademie Ausgabe, v, p. 3; tr. it. di F. Capra, rev. di E. Garin, glossario e indice dei nomi a cura di V. Mathieu, *Critica della ragion pratica*, Laterza, Roma-Bari 1982, pp. 3-4).

Kant, nella forma del *cominciare da sé*<sup>23</sup>. Nel *cominciare da sé* si coagulano cioè i diversi sensi di libertà che Kant analizza all'interno della sua opera: dalla libertà *negativa*, e dunque dalla libertà intesa come *indipendenza da*, alla libertà in senso *positivo*, come *libertà per*, ovvero come *autonomia ed autodeterminazione*, fino alla *libertà-di*, a quella capacità di essere inizio che è connessa all'elemento della *creatività*.

Dicendo che la filosofia è *scienza della libertà* Hegel afferma dunque innanzitutto che essa è un sapere che non patisce la condizionatezza del dipendere da un'estraneità assunta come data, che essa è un sapere che non *dipende da* qualcosa d'altro che svolga la funzione di fondamento per il suo procedere<sup>24</sup>. Altrettanto, in quanto interrogazione radicale nei confronti della totalità, essa non può lasciare nulla fuori di sé come exteriorità presupposta e data ed è dunque scienza che è necessariamente inizio di se stessa, che *si comincia*, come dice Hegel, ovvero che non ha come proprio fondamento qualcosa d'altro rispetto a sé, da cui necessariamente dipenderebbe. La filosofia, proprio perché non può assumere fondamento alcuno sul quale poggiare e poggiarsi è *inizio* di sé medesima<sup>25</sup>. L'antifondazionalismo che la filosofia incarna è il lato negativo del movimento autofondazionale che costituisce il tratto specifico della filosofia e che le consente di essere insieme anche possibilità di creazione, ovvero di rideterminazione su basi nuove di un contenuto che è passato attraverso la critica della sua finitezza.

## **6. L'aporia dell'inizio: al di là del fondamento.**

La radicalità che caratterizza il livello di scientificità del sapere filosofico lo costringe, come si è visto, da un lato a non poter semplicemente accogliere come proprio contenuto l'oggetto della rappresentazione, a non poter cioè assumere dalla rappresentazione l'oggetto come un alcunché di dato,

---

<sup>23</sup> Cfr. F. Chiereghin, *Il problema della libertà in Kant*, Pubblicazioni di Verifiche, Trento 1991.

<sup>24</sup> Cfr. W. Maker, *Philosophy without Foundations. Rethinking Hegel*, cit.

<sup>25</sup> Il rapporto tra filosofia e libertà è determinato da Hegel anche secondo «determinazioni esteriori». Su ciò si è particolarmente soffermato nei paragrafi introduttivi del suo saggio F. Biasutti, *Sulla determinazione logico-sistematica del concetto di libertà*, in *Filosofia e scienze filosofiche nell'Enciclopedia hegeliana del 1817*, a cura di F. Chiereghin, Verifiche, Trento 1996, in part. pp. 151-156.

dall'altro a non poter presupporre «la maniera di conoscere e il *metodo*», in quanto la loro trattazione, tanto dell'oggetto quanto del metodo, osserva Hegel deve cadere «all'interno della filosofia stessa»<sup>26</sup>. Anzi, per quanto riguarda l'aspetto formale, la difficoltà cui è sottoposto il sapere filosofico è ancora più complessa, fino ad assumere un carattere che può risultare persino *aporetico*. Se infatti la filosofia vuole essere scienza nel senso radicale del termine che essa pretende, e se per essere tale essa non può poggiare in nient'altro che in se stessa, la filosofia deve essere in grado di mostrarsi, come si è cercato di dire, come un sapere che «si comincia», che *inizia da sé*<sup>27</sup>. Il suo *inizio*, quindi, non essendo un inizio che muove da altro se non da se stesso – questo significa che la filosofia '*si comincia*' –, non può che essere, così almeno pare, un alcunché di immediato. Se fosse infatti mediato, questo implicherebbe che esso dovrebbe dunque trovare la sua giustificazione in qualcosa d'altro di più originario o comunque antecedente rispetto ad esso. Ma se un tale inizio trovasse la sua giustificazione in qualcosa d'altro, se si fondasse su qualcosa di esterno rispetto a sé, allora quell'inizio non sarebbe davvero un inizio e dovrebbe essere questo *altro*, questo fondamento, il vero e autentico inizio. A patto che, pena un rimando all'infinito, anche questo altro sia a sua volta immediato. Tuttavia, poiché la natura del sapere filosofico, dice Hegel, «è di tal fatta che esso si deve presentare come qualcosa di mediato, deve venir conosciuto grazie al *concetto* come *necessario*», nel momento in cui si assumesse come inizio un immediato si sarebbe assunto come inizio un alcunché di presupposto e ingiustificato e perciò non ci si muoverebbe già più su quel livello di scientificità che la filosofia invece esige<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> Enz. A, § 3.

<sup>27</sup> Questa determinazione del cominciarsi e dell'essere inizio a se stessa è ciò che consente alla filosofia di potersi definire, unica fra le scienze, come «scienza della libertà» (ivi, § 5 An.).

<sup>28</sup> L'aporia dell'inizio è sciolta da Hegel attraverso la struttura circolare del sistema, la quale mostra *concretamente*, come immediatezza e mediazione non possano essere separate se non intellettualmente. Per una lettura interessante della 'circolarità' hegeliana cfr., fra gli altri, T. Rockmore, *Hegel's Circular Epistemology*, Indiana University Press, Bloomington, 1986. Sulla complessità della "soluzione" hegeliana, cfr. F. Chierighin, *Sul Principio*, Cusl Nuova Vita, Padova 2000, in part. il cap. II: *Principio e inizio in Hegel*, pp. 45-71, cui si rimanda anche per l'ampia bibliografia (pp. 72-77).

Non ci si vuole qui soffermare sulle *aporie dell'inizio* che tanto a lungo e con tanta intensità hanno occupato gli interpreti di Hegel. Ciò che interessa è portare l'attenzione su una pratica scientifica non fondazionale, in cui il peso della giustificazione è tutto nel processo stesso di articolazione del concetto.

Essere scienza della libertà non significa, dunque, essere scienza di *qualcosa*, quanto piuttosto essere quel continuo e incessante processo di negazione di tutte quelle istanze autoritative esterne alla ragione alle quali, secondo la prospettiva fondazionalista che Hegel cerca di destrutturare e decostruire dall'interno, la ragione dovrebbe adeguarsi per poter attingere la verità: istanze che possono presentarsi nella forma del sapere rivelato, nella forma del discorso di una scienza particolare, nella forma di un potere autoritativo determinato, o anche, su un piano più decisamente filosofico, nella forma di una oggettività assunta come vera, nella forma dell'esperienza come tribunale del vero, nella forma di una soggettività che si pretende inaggirabile e intrascendibile. In questo senso la discussione critica di quelle che Hegel all'interno dei *Preliminari alla Scienza della logica* nelle versioni berlinesi dell'*Enciclopedia* chiama le posizioni del pensiero rispetto all'oggettività (e cioè la metafisica, il criticismo, l'empirismo e il sapere immediato) rappresentano una vera e propria decostruzione dei diversi modelli fondazionalistici della filosofia, ovvero di quelle modalità di articolazione del discorso razionale che cercano la garanzie di se stesse in qualcosa che si situa al di fuori della ragione e da cui la ragione dipenderebbe.

## **7. Scienza e/è libertà.**

La filosofia è dunque per Hegel *essenzialmente* sistema proprio in quanto è questo processo di giustificazione che non può agganciarsi ad alcuna autorità esterna rispetto al proprio procedere. La filosofia cioè è sistema, perché è scienza della libertà. Fuori dal sistema c'è solo la possibilità di una fondazione che sarebbe per la filosofia presupposto, dipendenza, adeguazione: ovvero tutti quei caratteri di cui il modo d'essere della filosofia è la negazione.

Il termine 'sistema' indica nella lingua greca innanzitutto l'attività di riunire in modo non casuale una molteplicità di elementi, in modo da costituire un tutto armonico. Perché si dia un sistema (si tratti di sistemi

fisici, sociali, politici, o anche appunto di sistemi di conoscenze), è necessario che gli elementi che lo costituiscono siano relati secondo una determinata struttura o forma di organizzazione che è anche ciò a partire da cui quegli elementi assumono significato. Nel sistema, cioè, gli elementi vengono a prendere forma e significato a partire dal tutto di cui fanno parte. Nel caso di una semplice giustapposizione di elementi raccolti insieme al di fuori di un nesso relazionale che li leghi l'uno all'altro si ha a che fare, secondo Hegel, con «aggregati», non con sistemi. Nell'aggregato, a differenza che nel sistema, gli elementi sono appunto *dati*: ogni elemento, cioè, è come autonomo e separato rispetto agli altri e rimane sostanzialmente lo stesso, proprio perché indifferente rispetto agli altri elementi, sia che venga considerato all'interno dell'aggregato, sia che venga pensato indipendentemente da esso.

Nel caso di un sistema invece l'elemento è ciò che è, ovvero realizza la sua natura specifica, solo all'interno dell'unità relazionale di cui il sistema è la forma articolata. In particolare in un sistema filosofico come è quello hegeliano (ma come è anche quello kantiano) si ha a che fare con una relazione peculiare di appartenenza degli elementi all'intero. Già il termine "elementi" appare per molti versi inadeguato in relazione a un sistema filosofico. Nel sistema, infatti, non è mai possibile selezionare degli elementi assolutamente semplici, concepibili come inizialmente *dati* e a partire dai quali si svilupperebbe il nesso che origina il sistema. In un sistema filosofico, com'è quello di Hegel, in cui il processo di giustificazione è interno al sistema stesso, *dato* equivale a *non razionalmente giustificato*. E poiché il sistema filosofico è tale in quanto ogni sua parte trova giustificazione nella relazione che essa instaura con le altre parti e con il tutto, poiché cioè il sistema filosofico è esso stesso il processo di giustificazione di se stesso, non può trovare spazio in esso alcun elemento nella forma del *dato*.

Gli oggetti che si presentano nel sistema filosofico non possono essere concepiti come enti autonomi, costituenti il contenuto delimitato di una disciplina specifica, ma sempre come *momenti di una totalità* organizzata che, pur essendo rappresentabili come *distinti*, tuttavia assumono una forma e un significato razionale solo *nell'intero* sistematico in cui appaiono. Nel sistema

i contenuti che lo costituiscono sono perciò il *risultante* del processo relazionale e non il dato premesso dell'indagine filosofica.

L'unità del sistema è possibile solo se quelle che appaiono come scienze autonome, l'una accanto all'altra, sono invece concepite come «momenti fluenti», che tanto riescono a dar forma determinata al proprio specifico contenuto, quanto riconoscono al tempo stesso che esso si integra necessariamente in una «cerchia più elevata»<sup>29</sup> e più ampia di elaborazione scientifica. Questa concezione unificata e *circolare* dei saperi specifici, secondo Hegel, è l'unica forma sistematica in grado di permettere un sapere razionale e completo di macro-oggetti, in tutta la loro complessità, senza per questo rinunciare alla paziente considerazione critica e specialistica delle loro micro-determinazioni.

Ciascuna delle parti della filosofia è un tutto filosofico, un circolo che si chiude in se stesso; ma l'idea filosofica è in tale circolo in una determinatezza o in un elemento particolari. Il circolo singolo, essendo totalità, infrange anche i limiti del suo elemento e fonda una sfera ulteriore; il tutto si presenta perciò come un circolo di circoli, ciascuno dei quali è un momento necessario, per cui il sistema dei loro elementi peculiari costituisce l'intera idea, che pure si manifesta in ogni singolo.<sup>30</sup>

In questa prospettiva anche la coppia concettuale *intero-parti* rischia però di risultare inadeguata per descrivere la concezione hegeliana del sistema enciclopedico. Se certamente il sistema non è un intero di conoscenze che si costituisce per aggregazione di scienze specialistiche, non è però nemmeno sufficiente affermare che in esso è l'idea dell'intero a precedere la costituzione delle parti, soprattutto se con questo significa intendere l'idea come un principio *a priori* che predetermina l'articolazione delle parti o come un processo soggettivo che opera estrinsecamente sui contenuti.

Se si vuole rintracciare un modello di organizzazione che si avvicina a quello del sistema filosofico ci si può riferire, secondo Hegel, all'idea di un sistema organico. La struttura dell'organismo riflette la struttura concreta di

---

<sup>29</sup> Enz. A, § 11 An.

<sup>30</sup> G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), GW, XX, hrsg. v. W. Bonsiepen und H.C. Lucas, unter Mitarbeit von U. Rameil, Meiner, Hamburg 1992, § 15, tr. it. a cura di B. Croce, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Laterza, Bari 1983<sup>4</sup>, § 15. Sarà citata in seguito con la sigla Enz. C, il numero del paragrafo e l'abbreviazione An. Nel caso il testo si riferisca all'*Annotazione*.

un sistema la cui direzione di sviluppo non è determinata da codici o informazioni ricevute dall'esterno, ma è contenuta come finalità interna al sistema stesso. Così come l'organismo è, per usare le espressioni kantiane che Hegel fa proprie, un'unità che è se stessa solo nella relazione con le sue parti, le quali a loro volta sono tali sono nel rapporto dinamico che esse implicano con le altre parti e il tutto, il sistema della scienza è un'unità che si realizza solo attraverso la sua propria articolazione in parti e in cui le parti entro cui tale unità si articola trovano la loro giustificazione solo nella relazione che le connette fra loro e con il tutto. In un tale sistema, ogni determinato momento non ha una sua consistenza autonoma, non può essere definito compiutamente per se stesso, indipendentemente dalle relazioni che esso implica e che lo costituiscono, ma solo come un momento di una sfera di esistenza più ampia e concreta, che esso contribuisce a fondare; sfera che a sua volta genera e sostiene lo sviluppo di questo suo momento, integrandolo in livelli via via più complessi di organizzazione.

## 8. Conclusioni

L'organizzazione sistematica ha intimamente a che fare con lo statuto scientifico della filosofia, con il suo modo d'essere più proprio. Per questo il sistema non è, per Hegel, semplicemente *una* delle forme attraverso le quali trova esposizione una filosofia. La filosofia, per Hegel, nella misura in cui è scienza che non può assumere nulla come dato nella forma del presupposto, ma è giustificazione radicale del suo stesso svolgimento, non può che assumere la forma del sistema:

Un filosofare *senza sistema* non può essere scientifico; anche a prescindere dal fatto che tale filosofare esprime per sé piuttosto un modo di sentire soggettivo, esso è contingente rispetto al suo contenuto.<sup>31</sup>

La nozione di sistema, dunque, non solo non contraddice in alcun modo la determinazione della filosofia come scienza della libertà, ma ne è invece la sua più compiuta realizzazione ed esplicitazione. Se essere scienza della libertà significa essere una scienza che non dipende da alcuna autorità

---

<sup>31</sup> Enz. C, § 14 An.

esterna e da alcun elemento per quanto fondamentale assunto nella forma del dato, la struttura sistematica, in quanto, nel proprio processo relazionale, la giustificazione di tutte le sue parti, è la forma propria della scienza che la filosofia incarna.

In quanto la filosofia è scienza nel senso radicale del termine, ovvero proprio in quanto la filosofia è scienza della libertà, essa è *necessariamente* sistema: è cioè una articolazione di nessi nella quale ogni proposizione è in relazione con le altre proposizioni del sistema e quindi con il tutto del sistema stesso, di modo che ogni proposizione trova la sua giustificazione all'interno dei nessi logici che il sistema nella sua *esposizione* articola senza che nessuna abbia una funzione fondamentale separabile rispetto alle altre:

Un contenuto ha la sua giustificazione solo come momento del tutto, e fuori di questo è un presupposto infondato o una certezza meramente soggettiva.<sup>32</sup>

Il sistema, inteso come un sapere che implica nel suo stesso dispiegarsi il processo della propria giustificazione, costituisce dunque quella che si potrebbe considerare come la garanzia epistemologica della filosofia, ciò che distingue la filosofia in quanto scienza, ovvero in quanto giustificazione radicale dell'intero suo articolarsi, sia da quelle discipline che trovano in altro la propria giustificazione, sia soprattutto dal semplice opinare soggettivo, ovvero dalla pretesa che le convinzioni e le visioni del mondo del soggetto possano, in quanto tali, semplicemente perché riguardano il mondo in generale, valere come filosofia.

Detto diversamente ancora, il sistema è la garanzia epistemologica dell'esperienza di radicale libertà che la filosofia incarna.

La filosofia è nella sua essenza il rifiuto di qualsiasi fondamento autoritativo esterno al processo razionale che la costituisce, s'intenda questo fondamento tanto come un alcunché di oggettivo – un'autorità, dunque, alla quale il soggetto deve adeguarsi e piegarsi indipendentemente da sé, e dunque indipendentemente dal processo di giustificazione che egli è in grado di attivare – sia esso un alcunché di soggettivo – ovvero quell'insieme di desideri, esigenze, pressioni, valori o ideologie che possono spingere il

---

<sup>32</sup> Enz. C, § 14 An.

soggetto a piegare la realtà in un modo tale da farla risultare coerente con esse.

La scienza, per essere tale, non può lasciar correre presupposti e asserzioni non giustificate. Solo in questo modo la scienza è davvero se stessa. Solo in questo modo la scienza è quell'esperienza di libertà (è cioè insieme un'esperienza che implica il non dipendere da altro e l'essere inizio di qualcosa) che la costituisce in quanto scienza.

Un'esperienza di libertà che ha nella "decisione" di voler pensare puramente l'unico presupposto da cui prende le mosse<sup>33</sup>. Un presupposto, che nel suo stesso compiersi, ovvero come decisione presa mediante la libertà, è la negazione della forma stessa del presupposto.

Di questa libertà forse nessuna forma espressiva ha esplorato la struttura profonda e aporetica quanto l'improvvisazione in ambito musicale. L'improvvisazione è in un certo modo l'esperienza stessa della libertà tanto nel senso della non dipendenza da vincoli esterni allo sviluppo dell'improvvisazione stessa, quanto nel senso della spontaneità e dunque della capacità di essere inizio di se stessa, come anche nel senso della creazione all'interno della stessa pratica improvvisativa di forme di legalità sempre nuove e prima inesplorate.

Una libertà, dunque, che trova in se stessa la propria necessità, che inventa nel suo farsi la necessità che la regge.

L'improvvisazione, se mi si concede l'espressione, è un sistema per così dire necessariamente non fondazionale. Essa può anche muovere da un dato, da un elemento che svolge una funzione presupposizionale, ma il percorso improvvisativo lo dissolve come dato, lo decostruisce e lo dischiude in questo modo a un mondo di possibilità completamente nuove.

Del non fondazionalismo l'improvvisazione condivide peraltro la struttura intimamente ricorsiva, tale per cui è sempre ciò che viene dopo ciò che giustifica e svela il senso di ciò che viene prima.

Come in tutti i sistemi non fondazionali, il fondamento è posto e giustificato solo dal fondato, solo dallo svolgimento di ciò che si presenta all'inizio nella forma del dato.

---

<sup>33</sup> Cfr. Enz. C, § 78 An.

In questo senso credo che queste parole della scienza della logica hegeliana siano in grado forse più di altre di rendere ragione della logica che, al di là dell'apparente arbitrarietà connessa all'immagine ordinaria dell'improvvisazione, è sempre in gioco nella pratica improvvisativa consapevole.

Ma il [...] *divenire* ha, come dappertutto il divenire, il significato di esser la riflessione di quello che passa nel suo *fondamento* [*Grund*], e che quello che sulle prime sembra un *altro* in cui il primo è passato, costituisca la *verità* di questo.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)*, GW, XII, hrsg. v. F. Hogemann u. W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1981, pp. 11-12; tr. it. di A. Moni, riv. da C. Cesa, *Scienza della logica*, 2 voll., Laterza, Bari 1968<sup>2</sup>, pp. 649-957, qui p. 652.