

La «logica del Quarto» in Hegel ovvero

Il sapere assoluto come «nodo» della *Fenomenologia dello Spirito* tra sistema e metodo

Riassunto:

Il presente saggio intende presentare un aspetto particolare della riflessione hegeliana, vale a dire la «logica del Quarto», in rapporto ad alcuni dei più importanti scritti del filosofo tedesco come la *Scienza della logica* e le *Lezioni di storia della filosofia*. A duecento anni dalla *Fenomenologia dello spirito* – e cento anni dopo l'invito di Benedetto Croce di stabilire «ciò che è vivo» e «ciò che è morto» in Hegel – l'obiettivo è pertanto duplice. Da un lato, si tratta di esaminare le contraddizioni in cui va a parare il «sapere assoluto» del filosofo, alla luce della relazione teoretica che si instaura tra sistema e metodo. D'altro lato, la «logica del Quarto» consente di chiarire quali aspetti della riflessione hegeliana siano particolarmente attuali nella ricerca scientifica contemporanea; soprattutto, nell'ambito degli studi sui sistemi complessi adattativi e la loro evoluzione.

Parole chiave: Logica, *Fenomenologia*, Dialettica, Complessità

Resumen:

El presente ensayo tiene como finalidad presentar un aspecto particular de la reflexión hegeliana, vale decir, «La lógica del Cuarto», en relación con algunos de los más importantes escritos del filósofo alemán, como *La ciencia de la lógica* o las *Lecciones de historia de la filosofía*. A doscientos años de la *Fenomenología del espíritu* – y un siglo después de la invitación de Benedetto Croce para determinar «lo que está vivo» y «lo que está muerto» en Hegel – el objetivo es, por lo tanto, doble. Por una parte, examinamos las contradicciones del «saber absoluto» del filósofo a la luz de la relación teórica que se instaura entre sistema y método. Por otro lado, «La lógica

* Universidad de Turín. Italia

del Cuarto» permite esclarecer cuáles aspectos de la reflexión hegeliana son particularmente actuales en la investigación contemporánea, sobre todo en el ámbito de los estudios sobre sistemas complejos adaptativos y su evolución.

Palabras clave: Lógica, *Fenomenología*, Dialéctica, Complejidad.

Abstract

The paper aims to introduce you to a peculiar aspect of Hegel's reflection, a feature of his thought that might be called «logic of the Fourth», through the analysis of some of the most important work of the German philosopher as in the case of *Science of Logic* and the *Lectures on the History of Philosophy*. Two hundred years after his *Phenomenology of the Spirit* – and a century after Benedetto Croce's invitation to determine «what's alive» and «what's dead» in Hegel's – the goal is hence double. On the one hand, we examine the contradictions of Hegel's «absolute knowledge» at the light of the theoretical relation between system and method. On the other hand, the «logic of the Fourth» enlightens which are the aspects of Hegel's reflection that are more contemporary to the current investigation, specially when studying the adaptative complex systems and their evolution.

Keywords: Logic, *Phenomenology*, Dialectics, Complexity

La «logica del Quarto» in Hegel ovvero Il sapere assoluto come «nodo» della Fenomenologia ...

«C'è un terzo, dice invece la filosofia, ed esiste una filosofia proprio perché c'è un terzo» (Hegel. *Fede e Sapere*)

«La vera confutazione deve penetrare dov'è il nerbo dell'avversario e prender posizione là dove risiede la sua forza» (Hegel. *Scienza della Logica*)

1. Al di là dell'apparenza immediata

La particolare prospettiva che adottiamo nel presente lavoro – vale a dire la «logica del Quarto» in Hegel – può apparire a prima vista bizzarra o, con il lessico del nostro filosofo, forzatamente esterna alla Cosa stessa. Nel caso in cui, infatti, fosse possibile compendiare un pensiero così vasto e complesso come quello hegeliano in una sola cifra, quest'ultima non sarebbe forse data dal tre più che dal quattro? E cioè, dalla triplicità più che dalla quadruplicità?

Avviato alla carriera pastorale per desiderio dei genitori e rimasto fedele, per inclinazione, allo studio della teologia,¹ non è difficile immaginare Georg Wilhelm Friedrich, sin da giovanissimo, allo studio del mistero del Dio uno e trino. Lasciando da parte le beghe editoriali con Goebhardt a Bamberg – la cui tesi sarebbe che Hegel, succube di Fichte, avrebbe preso le mosse da uno schema diadico del tipo Io / non-Io, per scoprire solo in un secondo momento la via maestra della triplicità – tuttavia, proprio il punto di vista della triplicità adottato nella *Prefazione* della *Fenomenologia*,² viene rivendicato, *apertis verbis*, sin

¹ Cfr. il curriculum che Hegel probabilmente accompagna alla lettera spedita a Goethe il 29 settembre 1804 in *Lettere*, tr. it., Bari, Laterza, 1972, 64. Sia detto per inciso, Goethe, a sua volta, come dimostra il *Faust* e la *Fiaba*, è ampiamente a conoscenza dei temi e motivi del Quarto: «Ne abbiamo portati tre, il quarto non voleva venire; diceva di esser l'autentico, che pensava per tutti...» (versi 8186-8189 del *Faust*, vol. II). In ogni caso, più che all'opera di Platone, sembra possibile che Goethe abbia avuto in mente soprattutto il saggio che Schelling pubblica nel 1815, *Sulle divinità della Samotraccia*, in cui, manco a dirlo, i cabiri sono quattro e Kasmilos, l'ultimo, è il più importante.

² Si v. infatti *Fenomenologia dello spirito*, tr. it. a cura di E. De Negri, Firenze, La nuova Italia, 1973, vol. I, 40: «Dopo che quella *triplicità* che nel Kant era ancor morta, fuori del concetto, e ritrovata solamente per istinto, venne elevata al suo assoluto significato, onde la schietta

dallo scritto del 1802 *Fede e Sapere*,³ e, poco più tardi, con la «terza persona» della *Jenenser Realphilosophie*.⁴ Senza entrare sin d'ora nei dettagli dello sviluppo che l'idea avrà nel prosieguo dell'opera hegeliana, dal terzo della *Scienza della logica*,⁵ all'intreccio che, sempre e solo all'insegna della terzietà, si dà tra religione rivelata e religione disvelata grazie al sapere vero della filosofia,⁶ torna la questione: che spazio potrà mai avere il Quarto nel sistema hegeliano? E, soprattutto, in che cosa consisterebbe la *sua* logica?

A rendere le cose ancor più intricate, bisogna inoltre avvertire che, *dopo* Hegel, si è assistito a una sorta di tripudio ternario nei più disparati campi della riflessione filosofica. La cifra torna infatti con le categorie ontologiche fondamentali messe a punto da Charles Sanders Peirce,⁷ con la «determinatezza

forma è parimente posta nel proprio schietto contenuto, e ne è scaturito il concetto della scienza; dopo tutto ciò non si può davvero attribuir valore scientifico a quell'uso di tale forma, attraverso il quale noi la vediamo ridotta a uno schema inerte, a una vera vergogna...» (corsivo di Hegel).

³ Cfr. *Fede e sapere* nella tr. it. a cura di R. Bodei, in *Primi scritti critici*, Milano, Mursia, 1971, 149, dove, a proposito del merito della filosofia di Kant, si afferma che «soltanto in questa triplicità è posto il germe dello speculativo, poiché in essa si fonda parimenti il giudizio originario o dualità». La «forma triadica» torna del resto più volte nel corso dell'opera: si v. infatti *ivi*, 228, 230, *passim*. Per il terzo richiamato in epigrafe cfr. invece *op.cit.*, 232, a proposito di Jacobi e, poco dopo, 233, su Fichte: «La realtà non dualistica è nella fede, e nel sistema di Fichte non c'è né quel terzo, che in verità è il primo e l'unico, né può esservi la negatività non dualistica, l'infinitesza, il nulla nella sua purezza».

⁴ Riprendo la *Jenenser Realphilosophie I*, dall'edizione Lasson, *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe*, Meiner, Leipzig 1911 ss., vol. XIX, 201: «I due lati dell'opposizione sono essenzialmente lo stesso; sono entrambi un'immediata unità della singolarità e dell'universalità. Ma questo cosciente e ciò di cui esso è cosciente sono tale unità della coscienza solo per una terza persona».

⁵ Seguo per la *Scienza della Logica* la tr. it. del Moni per Laterza, Bari 1924, vol. I, 77: «L'unità, i cui momenti, l'essere e il nulla, sono come inseparabili, è in pari tempo distinta da quei momenti stessi, e costituisce così contro di essi un *terzo*, che nella sua più particolar forma è il *divenire*...».

⁶ Basta pensare alle pagine che Hegel dedica al cristianesimo nella *Lezioni sulla storia della filosofia* e la conseguente natura una e trina dello spirito (hegeliano).

⁷ Emblematico il volume curato da U. Eco e Th. A. Sebeok, *Il segno dei tre. Holmes, Dupin, Peirce*, Bompiani, Torino 1983, per cui, nell'approccio logico di Peirce, alla «primità» come pura possibilità o unità originaria precedente il linguaggio, segue la «secondità» come relazione o esistenza di fatto e, infine, la «terzietà» come mediazione.

quantitativa del gruppo» nelle indagini sociologiche di Georg Simmel,⁸ con l'analisi fenomenologica del diritto proposta da Alexandre Kojève,⁹ oltre alle ricerche filosofico-politiche e giuridiche che si rifanno al padre della *civil science* moderna, Thomas Hobbes.¹⁰ Insomma, con Carl Gustav Jung, l'impressione è che la quaternità, al di là del modo di intenderne la nozione, sia destinata a riapparire, nella migliore delle ipotesi, solo nei sogni dell'individuo secolarizzato!¹¹

Non sono mancati, peraltro, i tentativi anche recenti (ma poco riusciti) di precisare i profili *teoretici* che affiorano con la «logica del Quarto»;¹² tuttavia, questa prospettiva può essere convenientemente chiarita alla luce di una lunga e veneranda tradizione che, in rapporto alla filosofia di Hegel, chiama direttamente in causa Platone.¹³ Come attestano, in effetti, le cosmologie del *Timeo* e, soprattutto, del *Filebo*, l'universo è fondato su base quaternaria, nel senso che ai principi proto-logici dell'essere di cui parla Aristotele nel libro

⁸ Cfr. G. Simmel, *Sociologia* [1908], tr. it., Milano, Edizioni di Comunità, 1998, 84: «Che i rapporti a due abbiano, proprio in quanto tali, tratti specifici è mostrato non soltanto dal fatto che il sopraggiungere di un terzo li muta completamente, ma ancor più dal fatto sovente osservato, che l'ulteriore estensione a quattro o più elementi non modifica in misura corrispondente l'essenza dell'unione».

⁹ Scritta a Marsiglia nel 1943 e, però, pubblicata soltanto nel 1981, la monumentale opera di A. Kojève, *Linee di una fenomenologia del diritto*, tr. it. Milano, Jaca Book, 1989, è in sostanza un inno alla terzietà come principio costitutivo del diritto.

¹⁰ Il richiamo va principalmente al capitolo XVI del *Leviatano* in cui, per compendiare l'essenza del contratto sociale, Hobbes, richiamando a modo suo Cicerone, afferma che *unus sustineo tres personas; mei, adversari et iudicis*.

¹¹ Mi limito a segnalare C. G. Jung, *Psicologia e Alchimia* [1944], tr. it. Torino, Bollati Boringhieri, 1995, 217, dove giunge «alla conclusione inevitabile che esiste un elemento psichico che si esprime per mezzo della quaternità».

¹² Un buon esempio in R. Brandt, *D'Artagnan o il quarto escluso. Su un principio d'ordine della storia culturale europea 1, 2, 3 / 4* [1991], tr. it. Milano, Feltrinelli, 1998, dove la cosa migliore del volume è probabilmente il titolo.

¹³ Per un'analisi della filosofia platonica in chiave quaternaria si v. il classico studio di L. Spitzer, *L'armonia del mondo. Storia semantica di un'idea* [1963], tr. it. Bologna, Il Mulino, 1967, specie il capitolo terzo. Se lo studio appare più attento ai profili storiografici che teoretici della questione, non di meno, *mutatis mutandis*, le conclusioni sono quelle cui era già pervenuto Jung: cfr. *op.cit.*, 99: «la storia di come cessò di esistere tale campo unitario (...) non è che la

primo della *Metafisica*,¹⁴ occorre aggiungere all'Uno e alla Diade, l'Artefice dell'universo. Nel *Timeo*, il riferimento va al Demiurgo che plasma la Materia in virtù di Un modello formale; nel *Filebo*, si tratta della «causa della mescolanza» dei due generi come limite e illimitato, di cui ogni ente è un «misto». Se, nella prima opera, l'*incipit* è dato ironicamente dalla domanda di Socrate: «Uno, due, tre! E il quarto, caro Timeo, dov'è?», nel secondo dialogo si dichiara, in modo affatto esplicito, che per spiegare il genere misto si richiede, oltre al limite (forma esemplare o Uno proto-logico di Aristotele) e l'illimitato (ricettacolo o Diade), «l'intelligenza [che] appartiene al genere di quella che abbiamo chiamata causa di tutte le cose». Ossia, ancor più schiettamente, «il genere della causa che è presente come quarto in tutte le cose».¹⁵

L'intento del presente saggio non è certo quello di addentrarci nelle (diverse e spesso antitetiche) letture di questi ed altri passi della filosofia di Platone¹⁶. In realtà, ciò che preme evidenziare è come questo profilo quaternario della riflessione di Platone sia stato commentato con dovizia di dettagli dallo stesso Hegel: sulla *sua* interpretazione, dunque, conviene attirare ora l'attenzione.

2. Il Quarto per Hegel

Per una volta gli studiosi possono essere concordi nel ritenere che Hegel non ha potuto conoscere i lavori di Hans Krämer e Konrad Gaiser, con cui, a partire dagli anni Sessanta dello scorso secolo, si è cominciato ad offrire una nuova chiave di lettura del pensiero di Platone. Si tratta di quella prospettiva che, insistendo sull'importanza dei dialoghi «non scritti» del filosofo greco e sulla cosiddetta dottrina «esoterica», è nota come «paradigma di Tubinga».

storia della civiltà moderna».

¹⁴ Cfr. infatti Aristotele, *Metafisica*, A 6, 987 a 29 – 988 a 17.

¹⁵ Le tr. it. del *Filebo* nella edizione a cura di M. Migliori, Milano, Bompiani, 2000, 105 e 103 (rispettivamente 30 E e 30 B). Forse è il caso di ricordare che, a conclusione della ricordata esposizione aristotelica nel primo libro della *Metafisica*, lo Stagirita stigmatizzava il fatto che Platone avesse «fatto uso di due sole cause» laddove, *va da sé*, le cause in realtà sono quattro.

¹⁶ Me ne sono già occupato in parte in *Plato's Daoism and the Tübingen School*, in «Journal of Chinese Philosophy», 2005, 32, 4, 597-614, cui mi permetto di rinviare per ulteriori indicazioni sulla struttura quaternaria del pensiero platonico.

Tuttavia, nelle *Lezioni sulla storia della filosofia* curate da Karl-Ludwig Michelet, Hegel, seguendo la sua fonte principale, Sesto Empirico, ha proposto una interpretazione della dottrina pitagorica per molti versi affine a quella che gli esponenti della scuola di Tubinga danno oggi di Platone.¹⁷ Infatti, tanto per i pitagorici di Sesto quanto per il Platone esoterico, l'Uno o il Limite sono presentati come il principio attivo o formale dell'universo; mentre la Diade, al pari dell'Ilimitato, raffigura il principio materiale: «e i Pitagorici fanno nascere da questi due principi tanto i numeri quanto il sistema del mondo e tutto ciò che vi si contiene»¹⁸. Sebbene Hegel non manchi di stigmatizzare più volte, nel corso della sua opera, il nesso che i pitagorici scorgono tra le determinazioni universali del pensiero e la rappresentazione matematica della realtà,¹⁹ egli ammette, non di meno, che siamo, pur sempre, in presenza di «concetti puri». Riportiamo il commento di Hegel:

â) L'essenza assolutamente semplice si sdoppia in unità e pluralità, di cui l'una annulla l'altra, e in pari tempo ha la sua essenza in questa opposizione; â) l'opposizione differente sussiste anch'essa, e in essa cade la pluralità delle cose indifferenti; ã) il ritorno dell'essenza assoluta in se stessa è l'unità negativa del soggetto individuale e dell'universale o positivo. Questa è effettivamente l'idea puramente speculativa dell'essenza assoluta, è questo movimento; l'idea di Platone non è altra cosa.²⁰

¹⁷ Non è un caso se, anche sotto questo aspetto, Hegel prende le distanze da Schleiermacher, la cui interpretazione dell'opera di Platone, non a caso, è presa di mira dagli studiosi di Tubinga.

¹⁸ G. W. F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, tr. it. a cura di E. Codignola e G. Sanna, Firenze, La nuova Italia, 1930, vol. I, 242, in cui Hegel sta appunto riprendendo la ricostruzione di Sesto Empirico.

¹⁹ Basta infatti far cenno alle pagine sulla matematica nella *Prefazione* della *Fenomenologia*.

²⁰ G. W. F. Hegel, *Lezioni*, cit., 242, che prosegue altrettanto significativamente: «Uno, molti, eguale, diseguale, più, meno, sono momenti triviali, vuoti, sterili: che nelle loro relazioni sia inclusa l'essenza assoluta, la ricchezza e l'organizzazione del mondo così naturale come spirituale, non sembra a chi, abituato alla rappresentazione, non s'è ripiegato dal mondo sensibile sul pensiero: a lui non sembra che in tal modo s'esprima Dio in senso speculativo, che in queste parole volgari si contenga quanto v'ha più di sublime, che in questi termini ovvii e banali si esprima quanto v'ha più di profondo; che quanto v'ha di più ricco si trovi nella povertà di siffatte astrazioni».

Dalla stessa numerazione con cui, tra alfa, beta e gamma, il filosofo scandisce il suo pensiero, può forse sorgere l'impressione che Hegel non si discosti poi troppo dall'impianto triadico proprio della sua dottrina. Se infatti, nel prosieguo della trattazione, viene analizzata la triade come τριάς – «come quella in cui la monade giunge alla sua realtà e compimento» sicché «si spiega facilmente che in questa triade i Cristiani abbiano cercato e trovato la loro Trinità» – poco dopo, Hegel è chiamato ad illustrare il significato di ciò che era tenuto in grande onore presso la Scuola italica di matematiche: la «sacra tetrakys». Per l'importanza del passo, vale ancora una volta riportare il commento del filosofo:

Il quattro (τετράς) è la triade, ma in maniera più sviluppata; e perciò esso è stato in grande onore presso i Pitagorici. Il fatto che la tetrade sia stata così considerata come la perfezione, richiama alla memoria i quattro elementi (...). Come quadrato di due, la tetrade è il compimento della dualità, in quanto questa, avendo come destinazione soltanto se stessa, cioè moltiplicandosi per se stessa, ritorna all'identità con se stessa. Ma la tetrade è contenuta nella triade, in quanto quest'ultima è unità, alienarsi, e unità di questi momenti; sicché, essendo la differenza, in quanto posta, un raddoppiamento, se noi contiamo questo, s'hanno quattro elementi.²¹

L'apparente contraddittorietà della tesi – per cui la «logica del Quarto» appare come uno sviluppo della triade che, però, è contenuta da essa – è stata spiegata da alcuni autori sulla base di uno schema teosofico, stante il quale si assisterebbe, per così dire, ad un'incarnazione duplicata che identifica nel Figlio tanto la seconda persona della Trinità quanto il mondo che manifesta Dio sotto il profilo materiale.²² Nelle *Lezioni* raccolte da von Griesheim nel semestre invernale tra il 1825 e il '26, Hegel, del resto, sembra confermare appieno questa ricostruzione, quando, analizzando la nozione di dialettica in Platone, egli si concentra su due dialoghi: il *Parmenide* e, soprattutto, il *Filebo*. Il passaggio dalla triplicità divina alla quadruplicità naturale va infatti letto in rapporto ai temi che Platone affronta specialmente in quest'ultimo dialogo; ossia, alla luce di ciò che è *generato* e, tuttavia, come «misto» di limite ed illimitato, è *genere a sé*.

²¹ G. W. F. Hegel, *Lezioni*, cit., 246.

²² Cfr. ad esempio l'*Introduzione* di Jean-Louis Vieillard-Baron a G. W. F. Hegel, *Lezioni su Platone. 1825-1826*, tr. it. a cura di G. Orsi, Milano, Guerini, 1995, 64-65.

Ma Platone dice: ciò che così viene generato presuppone un qualcosa per opera del quale il terzo viene prodotto, la causa; questa è più eccellente dei primi due elementi che intervengono nella produzione di quel terzo. Così abbiamo quattro determinazioni: in primo luogo l'illimitato, l'indeterminato; in secondo luogo il limitato, la misura, la determinazione, il limite, al quale appartiene la saggezza; la terza determinazione è ciò che risulta dalla mescolanza di entrambi, ciò che è soltanto risultato; la quarta è la causa, e questa è in essa appunto l'unità dei differenziati, la soggettività, la potenza, il potere sugli opposti, ciò che ha la forza di sopportare in sé gli opposti.²³

Rispetto alle conclusioni cui perviene Hegel, si può naturalmente eccepire che il «terzo genere» di cui parla Platone, non è solo un «risultato», poiché, rappresentando ogni singolo aspetto della realtà come misto dei primi due generi, si presenta, tra limite ed illimitato, «come una generazione verso l'essere».²⁴ Lungi dall'indicare alcunché di morto come suggerito da Hegel,²⁵ la $\gamma\epsilon\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$ mette così in mostra la distanza tra il $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ come Terzo in Hegel e il $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ come Quarto nel *Filebo* – se si vuole: tra la «sintesi» del primo e il «terzo genere» del secondo – per via della radicale differenza tra il «vero sapere» cui aspira Hegel e l'«amore per il sapere» che nutre invece Platone.²⁶ La condizione affinché la triade possa contenere veramente la tetrade, in effetti, consiste nel quadrare il circolo del sapere e, cioè, fuor di metafora, nei termini della *Fenomenologia dello spirito*, soltanto a conclusione del processo di formazione per cui cessa la separazione di sapere e verità, e l'essere è assolutamente mediato. Là dove Platone insiste sull'impossibilità di avere un sapere certo sul divenire delle cose,

²³ G. W. F. Hegel, *Lezioni su Platone*, cit., 131-132.

²⁴ Platone, *Filebo*, cit., 26 D, 89.

²⁵ Cfr. infatti G. W. F. Hegel, *Lezioni su Platone*, cit., 132: «Il potente, il forte, lo spirituale è ciò che è capace di sopportare in sé l'opposizione; lo spirito può sopportare la più grande contraddizione; il debole, il corporeo non lo può, scompare non appena allo stesso sopravviene un altro. Ora, questa causa è il $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ che presiede al mondo; la bellezza del mondo viene da esso» (passo che completa la citazione riportata in precedenza).

²⁶ Il riferimento va riportato alla celebre dichiarazione di Hegel nella *Prefazione* della *Fenomenologia*, cit., 4: «Collaborare a che la filosofia si avvicini alla forma della scienza, – alla meta raggiunta la quale sia in grado di deporre il nome di *amore del sapere* per essere *vero sapere*, – ecco ciò ch'io mi son proposto».

Hegel mira a darne conto sul piano logico e fenomenologico: in fondo, sembra lecito congedarsi dalla logica del Quarto, solo giunti alla vetta del sapere assoluto.

3. Al bivio dell'in sé e per sé

Per cominciare a intendere il «sapere vero» del Terzo al quale fa riferimento la *Prefazione* della *Fenomenologia*, è opportuno utilizzare le stesse armi concettuali del filosofo e cominciare dalla fine di quest'opera che, come spesso accade negli scritti hegeliani, lascia in parte insoddisfatti. Si tratta del momento culminante del percorso che conduce l'individuo universale fino alle soglie della scienza. Assodato che l'Io *non* «è un terzo che respinge le differenze nell'abisso dell'assoluto per proclamare in questo la loro eguaglianza»,²⁷ l'Io terzo, passati in rassegna i momenti salienti del processo dello spirito che si sa come spirito, li conserva nella memoria. Egli, infatti, è giunto alla meta: la figura del circolo che ritorna su di sé, media la scienza del sapere apparente con la storia, e testimonia l'effettualità, la verità e la certezza dello spirito che ha preso in consegna il trono...²⁸

Tuttavia, in questo circolo che torna su di sé, troviamo anche, come suol dirsi, qualcosa che non quadra. Se, tempo addietro, non è mancato chi ha maliziosamente discusso dei nodi irrisolti della dialettica di Hegel all'insegna del «quaternio»,²⁹ la difficoltà che attende il Terzo in Hegel, comincia a delinearsi con lo stesso ardore poetico con cui viene resa l'assolutezza del sapere, al termine della *Fenomenologia*:

Aus dem Kelche dieses Geisterreiches
schäumt ihm seine Unendlichkeit.³⁰

²⁸ Si v. G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., vol. II, 304-305.

²⁹ Cfr. E. De Negri, *Interpretazione di Hegel* [1943], Firenze, Sansoni, 1973, 189, a proposito della «accidentalità implicita nel concetto stesso» e come essa «si mette in mostra buona quarta a turbare l'ordine della triade e il ritmo triadico della dialettica».

³⁰ G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., vol. II, 305: «Dal calice di questo regno degli spiriti / sale a lui spumeggiando la sua infinità».

Infatti, l'infinita determinatezza dello spirito conduce ad un bivio singolare. Per un verso, è lecito avanzare l'ipotesi – sostenuta dai critici fin dalla pubblicazione della *Fenomenologia*, ma ripresa autorevolmente nel secolo scorso, ad esempio, da Kojève,³¹ – per cui il sapere «assoluto» del Terzo fenomenologico significherebbe proprio sapere tutto o, quanto meno, conoscere il «ciclo completo delle forme della coscienza». ³² Il reticolo di momenti, figure o «nodi» che Hegel introduce nella parte su *La Religione*,³³ andrebbe di qui raccolto nel giudizio infinito del sapere che torna circolarmente su se stesso come «pura figura del momento». ³⁴ Pervenuti al sapere vero della scienza, giungeremmo del pari alla «fine della storia» o, quanto meno, al suo fine concettuale; che, come nel caso di Kojève, preannuncia doti divinatorie della dialettica. ³⁵

D'altro canto, in altri luoghi del sistema e, in particolare, sempre e solo nella *Fenomenologia*, Hegel suggerisce una lettura decisamente diversa dello spirito che si sa come spirito. Basti pensare alle pagine della *Prefazione* sul «trapasso a una nuova era» oppure, a conclusione dell'opera, alla necessità che lo spirito ha di «ricominciare da principio». L'idea che si ricava, è che l'«assolutezza» del

³¹ Si v. A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel* [1947], Paris, Gallimard, 1962, 436-437.

³² Come si esprime del resto l'*Introduzione alla Fenomenologia dello spirito*, cit., vol. I, 71.

³³ G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., vol. II, 203: «Questo spirito certo di se stesso e il suo movimento sono la loro verace effettualità e l'esser-*in-sé* e *per-sé*, il quale conviene a ciascun singolo momento. – Se dunque l'una serie fin qui considerata, nel suo progredire segnalava in lei per nodi i regressi, ma se ne disimpegnava nuovamente in una lunghezza, essa è ormai come rotta in questi nodi, i momenti universali, e frazionata in molte linee che, raccolte insieme in un fascio, si riuniscono poi simmetricamente, di guisa che le medesime differenze nelle quali ogni speciale linea prendeva forma entro di lei, vengono a coincidere».

³⁴ Cfr. G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., vol. II, 303: «Anzi la pura figura del momento, liberata dall'apparenza di esso medesimo nella coscienza, cioè il concetto puro e la sua prosecuzione dipendono solo dalla sua *determinatezza* pura. Viceversa, a ogni momento astratto della scienza corrisponde una figura dello spirito apparente in genere».

³⁵ Si tenga presente che nelle *Linee di una fenomenologia del diritto*, cit., coerentemente con le sue premesse, Kojève perviene alla proclamazione del Cittadino universale nel futuro Impero socialista.

sapere non significhi affatto che non rimanga più nulla da sapere, al modo del Terzo fenomenologico kojéviano; ma, che tale assolutezza vada piuttosto riferita al proprio tempo. Il sapere dello spirito che si sa come spirito, si profila sí *absolutus*, ma solo nel senso che esso è *sciolto* dal condizionamento della propria epoca divenuta trasparente a se stessa.³⁶ Come dirà più tardi il filosofo in un'altra famosa prefazione, quella del giugno 1820 nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, non è forse la filosofia «il proprio tempo appreso col pensiero»?

Il vantaggio che quest'ultima interpretazione propone, è certamente quello di non cadere in molte delle incongruenze e paradossi in cui va a parare l'opposta chiave di lettura *à la Kojève*: chi potrebbe, oggi, prendere sul serio la pretesa di un sapere infinitamente determinato? E, dopo le più recenti pretese di un Fukuyama, chi ardirebbe di svelare la (o il) «fine della Storia»?

Nel sottolineare la necessità che lo spirito ha di «ricominciare da principio, in modo altrettanto fresco, e di farsi grande...», tuttavia, la cifra della «meta» dialettica che svela il tempo del concetto assoluto, va incontro a una grave difficoltà: le cose non sono mai semplici con Hegel! Presa, infatti, sul serio l'idea dello sviluppo direzionale e progressivo del sapere dialettico in un «circolo di circoli», il risultato è che il circolo fenomenologico del Terzo, in realtà, non può che risultare un *nodo*; ossia, nel preciso significato «tecnico» hegeliano, punto di ricominciamento che introduce ad un reticolo *più vasto*.³⁸

Secondo indicazioni della *Scienza della logica* che vedremo tra poco, Hegel, al fine di evitare la regressione all'infinito del sapere assoluto, al modo dell'«argomento del terzo uomo» nel *Parmenide*, è costretto a riproporre l'equivalenza (contro-intuitiva) tra ciò che è trino e il quaternio, secondo il significativo lessico delle *Lezioni sulla storia della filosofia*. Quando, infatti, Hegel dichiara che «il quattro è la triade, ma in maniera più sviluppata...», le successive formule sul «quadrato di due», sul «compimento della dualità» o sul «raddoppiamento della differenza»

³⁶ Questa ad esempio la lettura di R. Bodci, *Sistema ed epoca in Hegel*, Bologna, Il Mulino, 1975, 179.

³⁷ G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, tr. it. a cura di F. Messineo, Bari, Laterza, 1978, 18.

³⁸ Sulla nozione di nodo in Hegel se ne è a suo tempo occupato S. Landucci, *Hegel: la coscienza e la storia. Approssimazione alla «fenomenologia dello spirito»*, Firenze, La nuova Italia, 1976, 65.

– lungi dall'essere, per così dire, mere concessioni di stile alla Diade di Platone o alla matematica dei pitagorici,³⁹ – manifestano la preoccupazione che l'Unità non sia affatto unilaterale e che, anzi, venga colta nel suo movimento immanente.⁴⁰ Ammesso con il filosofo tedesco che, sul piano assoluto del sapere, il Terzo *fenomenologico* abbandona i nodi del reticolo per assumere le sembianze del circolo che torna su di sé, tuttavia, quel circolo non solo va accrescendo;⁴¹ ma, nel circolo dei circoli, sul piano *logico*, quando non ci sarebbe più alcun «passaggio» da compiere, non è certo a caso se quel terzo si (ri)scopre sincronicamente... quarto:

In questo punto di svolta del metodo ritorna parimenti in se stesso il corso del conoscere. Come contraddizione, questa negatività è il ristabilimento della prima immediatezza, della semplice universalità; perché immediatamente l'altro dell'altro, il semplice del negativo, è il positivo, l'identico, l'universale. Questo secondo immediato è nell'intero corso (se in generale si voglia contare) il terzo rispetto al primo immediato e al mediato. È però anche il terzo rispetto al negativo primo o formale, e alla negatività assoluta ossia al secondo negativo. In quanto ora quel primo negativo è già il secondo termine, quello contato come terzo può esser contato anche come quarto, e così invece di prender la forma astratta come una triplicità, si può prenderla come una quadruplicità. Il negativo, ossia la differenza, è contato in questo modo come una dualità. – Il terzo ovvero il quarto è in generale l'unità del primo e del secondo momento, dell'immediato e del mediato.⁴²

Il Quarto (fenomenologico) denota precisamente quanto sfugge alla sintesi di Hegel; e ripropone con forza, a cent'anni di distanza, ciò che Benedetto Croce aveva invitato a fare alla soglia del centenario della *Fenomenologia*; de-

³⁹ Cfr. ancora le *Lezioni sulla storia della filosofia*, cit., vol. I, 246, su cui ci siamo soffermati in precedenza.

⁴⁰ Il riferimento questa volta va al § 241 dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, cit., 415.

⁴¹ Cfr. G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., vol. II, 955: «In virtù dell'accennata natura del metodo la scienza si presenta come un circolo attorto in sé, nel cui cominciamento, il fondamento semplice, la mediazione ritorce la fine. Con ciò questo circolo è un circolo di circoli; poiché ogni singolo membro, essendo animato dal metodo, è il ripiegamento in sé che, in quanto ritorna nel cominciamento, è insieme il cominciamento di un nuovo membro».

⁴² G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., vol. II, 949.

marcando, cioè, «ciò che è vivo» da «ciò che è morto».⁴³ Mentre, nel caso del filosofo italiano, veniva proposta la celebre distinzione tra la teoria degli opposti e la teoria dei distinti,⁴⁴ nel nostro caso si tratta di segnalare come la «logica del Quarto» riproponga con forza ciò che *sfugge* alla presa sintetica del terzo, a partire dalla ben nota difficoltà hegeliana di collocare la figura del sapere fenomenologico all'interno del sistema. All'idea iniziale della *Fenomenologia* come «prima parte» del *Sistema della scienza* – cui avrebbe dovuto far séguito una seconda parte composta da Logica, Filosofia della natura e Filosofia dello Spirito – corrisponde infatti l'imbarazzo hegeliano per una suddivisione diadica che ricorda giovanili tentennamenti *à la* Fichte; e, allorché il sistema tornerà ad assestarsi su più confacenti soluzioni tripartite, nasceranno tuttavia i gravi problemi che, se non *in sé* o per Hegel, sono tali certamente *per* gli interpreti! Perché la *Fenomenologia*, tra i dubbi e i ripensamenti che accompagnano le tre edizioni dell'*Enciclopedia*, verrà alla fine inserita nella Filosofia dello Spirito, tra l'Antropologia e la Psicologia dello Spirito soggettivo?⁴⁵ Quale il significato che il Fenomeno assume nella dottrina dei tre sillogismi con cui l'*Enciclopedia* ha fine – conclusione che peraltro manca nella edizione del '27?⁴⁶ È legittimo distinguere tra un sistema hegeliano in senso stretto, offerto appunto dall'*Enciclopedia*, e uno in senso lato?⁴⁷

Simili difficoltà possono essere intese come indice di ciò che è, appunto, «morto» in Hegel. La circostanza che egli non abbia mai tematizzato il Quarto della fenomenologia, può essere letta, infatti, alla maniera di Kojève, con il Terzo del sistema che è venuto assolutamente a capo dell'accidentale, del contingente o l'imprevisto, grazie al sapere infinitamente articolato dello spirito

⁴³ *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel* venne pubblicato infatti nel 1906 a Bari per i tipi di Laterza, e successivamente ristampato nel terzo volume dei *Saggi Filosofici. Saggio sullo Hegel e altri scritti*, Bari, Laterza, 1913, da cui trarremo le citazioni.

⁴⁴ Cfr. B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel*, cit., 66.

⁴⁵ Si tratta dei §§ 413-439 dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* che qui riprendiamo nella tr. it. a cura di V. Cicero, Milano, Bompiani, 2000.

⁴⁶ Il riferimento va ai §§ 574-577 dell'*Enciclopedia*, cit., 939-941.

⁴⁷ Secondo questa prospettiva la *Fenomenologia* tornerebbe ad avere consistenza autonoma, precedendo l'*Enciclopedia*, alla quale, a sua volta, farebbe séguito la *Storia della filosofia*.

che, sapendosi in sé e per sé, sa veramente tutto. Ciò che più volte si è rimproverato a Hegel in nome dell'allegoria benjaminiana della totalità,⁴⁸ oppure della «dialettica negativa» à la Adorno,⁴⁹ può così essere riassunto convenientemente con la «forma astratta» della quadruplicità, nel senso che, all'insegna di un raddoppiamento della differenza o «quadrato di due», cogliamo l'autonomia di una figura che – come già per la Diade di Platone,⁵⁰ – si sottrae all'assolutezza del Terzo e restituisce, come Quarto, un *voûç* non edulcorato.⁵¹

In alternativa alla più recente *Renaissance* di studi hegeliani occorsa in certi settori della cultura filosofica anglo-americana,⁵² seguiremo a continuazione alcuni contributi di quegli autori (sempre anglo-americani) che, più che alla storiografia, risultano maggiormente attenti ai temi dell'investigazione scientifica, dalla fisica alla cosmologia, dalla chimica alla biologia, dall'informatica ai sistemi esperti.⁵³ Più in particolare: il riferimento va a quell'ambito estremamente attivo

⁴⁸ Cfr. W. Benjamin, *Il dramma barocco tedesco* [1963], tr. it. Torino, Einaudi, 1971, 9 ss.

⁴⁹ Si v. Th. W. Adorno, *Dialettica negativa* [1966], tr. it. Torino, Einaudi, 1970, 3-50, 121-185.

⁵⁰ Basti pensare a quanto afferma Aristotele, *Metafisica*, cit., A 6, 988 a 25-29, 37, per cui, a differenza dei pitagorici, «è una caratteristica peculiare di Platone l'aver posto, in luogo dell'illimitato come unità, una diade, e l'aver concepito l'illimitato come derivante dal grande e dal piccolo».

⁵¹ La circostanza è confermata dal sostanziale fallimento in cui sono andati a parare *tutti* i modelli teorici che, dalla sociologia alla filosofia, dal diritto alla politica, si sono rifatti sempre e solo al principio di terzietà. Sul punto mi permetto di rinviare al mio volume *Teoria giuridica della complessità. Dalla «polis primitiva» di Socrate ai «mondi piccoli» dell'informatica – Un approccio evolutivo*, Torino, Giappichelli, 2006, specie il capitolo quarto.

⁵² Mi limito a segnalare il volume curato da L. Ruggiu e I. Testa, *Hegel contemporaneo. La ricezione americana di Hegel a confronto con la tradizione europea*, Milano, Guerini, 2003.

⁵³ Quanto riferito nel testo non significa, evidentemente, che non si studi ancora oggi l'idea di «sistema» in Hegel. Ad esempio, basta pensare allo studio di V. Hösle, *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Meiner, Hamburg 1987; o a quello curato da D. Emundts e R. P. Horstmann, *Hegel. Eine Einführung*, Stuttgart, Reclam, 2002. Tuttavia, il punto è che l'idea stessa di «sistema» in Hegel conduce a un vicolo cieco, finendo per non poter essere più aggiornata!

della ricerca scientifica contemporanea dedito agli studi sulla complessità, in cui non sono mancati interessanti contributi sul pensiero di Hegel. Dalla valorizzazione del metodo dialettico e in contrasto con la presunta chiusura dell'idea di sistema, avremo modo di cogliere ciò che è ancora «vivo» nella riflessione del filosofo tedesco, con temi e motivi che discendono ancora una volta dalla «logica del Quarto».⁵⁴

4. Il Quarto ritrovato

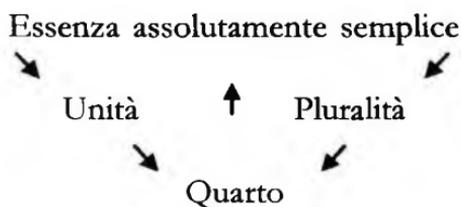
Aggiornando la proposta di Croce, cominciamo a gettar luce su «ciò che è vivo» in Hegel con un eminente scienziato contemporaneo, Stuart Kauffman. Benché lo studioso americano non sembri essere a conoscenza della conformazione reticolare e nodale con cui Hegel è venuto pensando ai momenti e figure del percorso fenomenologico, Kauffman, in *At Home in the Universe*, propone una suggestiva analogia tra la riflessione di Hegel e la logica evolutiva delle reti auto-organizzantesi negli odierni studi sui sistemi complessi:

Hegel ci aveva dato tesi, antitesi, sintesi. (...) Queste idee adesso vengono screditate. Ma ancora tesi, antitesi e sintesi somigliano molto all'evoluzione di centinaia di milioni di specie che sono apparse e scomparse, o all'evoluzione delle tecnologie che sono nate e poi svanite.⁵⁵

⁵⁴ Si v. sin d'ora M. C. Taylor, *Il momento della complessità. L'emergere di una cultura a rete* [2001], tr. it. Torino, Codice, 2005, su cui avremo occasione di tornare nel prossimo paragrafo; oltre al contributo di un esperto francese di complessità, E. Morin, *Le sfide della complessità*, in *La sfida della complessità*, a cura di G. Bocchi e M. Ceruti, Feltrinelli, Milano 1985. Per un verso, Morin, in nome del nuovo paradigma, sembra infatti adottare un approccio tipicamente hegeliano: cfr. *op. cit.*, 55: «Qualunque sia la teoria, e di qualunque cosa tratti, essa deve rendere conto di ciò che rende possibile la teoria stessa». D'altra parte, Morin evita accuratamente di rifarsi alla lezione di Hegel, che, anzi, in altri contributi, si critica espressamente il sistema del filosofo tedesco: si v. ad esempio *Il metodo. 5. L'identità umana* [2001], tr. it. Cortina, Milano 2002, p. 284, dove alla dialettica hegeliana si contrappone la nozione di dialogica come «unità complessa tra due logiche».

⁵⁵ S. Kauffman, *A casa nell'universo. Le leggi del caos e della complessità* 1995, tr. it. Roma, Editori Riuniti, 2001, 395.

Per iniziare a comprendere le ragioni della nuova e, per certi aspetti, sorprendente fortuna di Hegel nell'ambito, all'apparenza così lontano, della ricerca sui processi evolutivi e le leggi dei sistemi adattativi complessi, vale la pena di riprendere le pagine delle *Lezioni sulla storia della filosofia*, dove Hegel affronta la dottrina della Scuola italica e i nessi con l'idealismo di Platone. La tesi che Kauffman espone con lo schema triadico già esaminato da Croce,⁵⁶ può essere convenientemente illustrata con la figura seguente:



Per un verso, il Quarto termine della relazione denota ciò che Hegel, volta per volta, indica come «opposizione differente» che ha «come destinazione soltanto se stessa» o in cui «cade la pluralità delle cose indifferenti». In altre parole: $\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}\xi$ è ciò che rende «in maniera più sviluppata» la *tensione sintetica* della triade.⁵⁷

D'altro canto, il *movimento* che dal Quarto conduce all'Essenza come «ritorno all'identità» ripropone precisamente il problema del sapere assoluto sollevato dalla *Fenomenologia dello spirito*, tra nodo e circolo, metodo e sistema. Senza entrare nel merito della discussione altamente controversa che ha impegnato generazioni di studiosi hegeliani, la questione può essere riformulata

⁵⁶ Cfr. B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel*, cit., 16-17, dove, però, ad onor del vero, con la distinzione tra la dialettica «soggettiva» o «negativa» e la dialettica «oggettiva» o «positiva», anche Croce giunge ad una lettura quaternaria della dottrina di Hegel: «La stessa triade cede il posto a una quatriade di termini: a due affermazioni e a due negazioni. La ragione interviene come ragione negativa, per portare lo scompiglio nella casa dell'intelletto; ma, se con questa negazione prepara e rende necessaria la dottrina positiva, non la produce e pone».

⁵⁷ Per le ragioni che esponiamo nel testo, va da sé che il genitivo dell'espressione va inteso in senso oggettivo, non soggettivo, senza per questo ricadere nelle teorizzazioni «noumeniche» kantiane!

nel modo seguente: è possibile ricondurre il Quarto al principio sintetico della terzietà, identificando al modo della *Scienza della logica*, i due termini della relazione? Oppure, si tratta di un limite asintotico che, semplicemente, non è dato raggiungere all'uomo?

Come riferito nelle pagine precedenti, tra le dote divinatorie della dialettica e la forma astratta della quadruplicità, vi sono buone ragioni per intendere l'«assolutezza» del sapere hegeliano in senso classico: *Veritas filia temporis*. Questa prospettiva, peraltro, consente di ribadire ciò che è «morto» nella riflessione di Hegel – vale a dire il Terzo del sistema che era stato maturato dall'iniziale distacco da Fichte (e da Schelling) – opponendolo a ciò che invece si profila «vivo» in quanto Quarto. Fuor di metafora: soltanto se recuperiamo l'autentico significato della (antitesi) dialettica come dualità raddoppiata o autonomia della differenza, è possibile affrontare in modo critico il percorso logico e fenomenologico che, nel nostro schema, condurrebbe il quarto termine della relazione dialettica all'essenza assolutamente semplice. Questo percorso, infatti, può (e, per certi versi, deve) essere ripensato in rapporto ai processi evolutivi esaminati dalla più rinomata ricerca scientifica odierna, dalla teoria dei sistemi complessi all'indeterminismo tipico della scienza digitale.⁵⁸

Come esempio particolarmente probante, basti segnalare il recente volume di Mark C. Taylor, *Il momento della complessità*, dove la dialettica hegeliana di «identità» e «differenza» è ripensata con le categorie della teoria dei sistemi tra «sistema» e «ambiente». Lungi, infatti, dall'apparire come un circolo che si rinchiude su se stesso, al modo del sapere assoluto del Terzo fenomenologico à la Kojève, l'idea hegeliana di sistema, da un lato, viene messa in rapporto con il piano ontologico delle ricerche di Ludwig von Bertalanffy, a proposito dell'«unità delle scienze»;⁵⁹ dall'altro, sembra anticipare la nozione cibernetica

⁵⁸ Oltre ai riferimenti bibliografici nel mio contributo *Introduzione alla filosofia digitale*, Torino, Giappichelli, 2005, mi limito a ricordare quanto affermato dal premio Nobel per la fisica, I. Prigogine, *La fine delle certezze. Il tempo, il caos e le leggi della natura* [1996], tr. it. Torino, Bollati Boringhieri, 2003, 104: «l'indeterminismo non si esprime qui in una scelta metafisica, ma è la conseguenza della descrizione statistica richiesta dai sistemi dinamici instabili».

⁵⁹ Cfr. M. C. Taylor, *Il momento della complessità*, cit., 180, che riprende a sua volta L. von Bertalanffy, *Teoria generale dei sistemi. Fondamenti, sviluppo, applicazioni* [1968], tr. it. Milano, Isedi, 1971, 73: «In quanto sviluppa dei principi unificatori che corrono 'verticalmente'».

di «ambiente» come «rete di differenze» che, al modo dei *Soziale Systeme* di Niklas Luhmann,⁶⁰ o delle «macchine autopoietiche» di Humberto Maturana e Francisco Varela,⁶¹ «comporta la stessa autoriflessività dei sistemi». ⁶² Nella critica al meccanicismo, l'organicismo di Hegel viene così accostato alle tesi sulla «logica del vivente» del premio Nobel François Jacob,⁶³ in quanto, nel concetto di vita della *Fenomenologia*, Taylor scopre una anticipazione della «struttura organizzativa» che Jacob individua come chiave di volta della vita stessa. Lo sviluppo direzionale e progressivo della dialettica hegeliana precorre, in definitiva, i gradi di complessità sempre maggiore esaminati dai sistemi auto-poietici: dall'identità sostanziale che si ricava dalla struttura della natura, della storia e della vita, il «sapere assoluto» di Hegel «sfocia in un'integrazione dove le differenze si bilanciano in modo da mantenere la loro distinzione e la loro circolazione»⁶⁴.

Naturalmente, anche Taylor è costretto ad ammettere i limiti di questo tipo di lettura; che, poi, rimandano a quelli del razionalismo di Hegel. Il «sistema» del filosofo tedesco, infatti, risulta pur sempre «chiuso» e condizionato da un approccio di tipo archeo-teleologico, stante il quale, al modo della quercia da sempre inscritta nella ghianda, il percorso che riconduce, nel nostro schema, dal quarto termine della relazione all'essenza assolutamente semplice, è da sempre definito dal fine o meta. Appurata l'impossibilità di ri(con)durre la dialettica ai tre momenti della tesi, antitesi e sintesi – secondo l'appunto che ritroviamo nell'icastica critica del Croce⁶⁵ – ciò che è «morto» in Hegel, a

attraverso l'universo delle scienze particolari, questa teoria ci porta più vicini all'obiettivo dell'unità delle scienze».

⁶⁰ Si v. N. Luhmann, *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale* [1984], tr. it. Bologna, Il Mulino, 1990, 87: «La complessità del sistema e dell'ambiente esclude ogni forma totalizzante di dipendenza in un senso o nell'altro».

⁶¹ Si v. H. Maturana – F. Varela, *Autopoesi e cognizione. La realizzazione del vivente* [1980], tr. it. Venezia, Marsilio, 1985, specie, 131.

⁶² M. C. Taylor, *Il momento della complessità*, cit., 118.

⁶³ Cfr. ancora M. C. Taylor, *Il momento della complessità*, cit., 109, che rinvia a J. Jacob, *La logica del vivente. Storia dell'ereditarietà* [1970], tr. it. Torino, Einaudi, 1971.

⁶⁴ M. C. Taylor, *Il momento della complessità*, cit., 119.

⁶⁵ Si v. B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel*, cit., 66-67 e 77-78.

giudizio di Taylor, è ancora una volta la pretesa tipica del Terzo che espunge da sé il caso, l'accidentale o il contingente: «Hegel tenta di includere la contingenza nel suo sistema, ma la verità del caso, quando si cerca di comprenderlo filosoficamente, appare sempre illusoria. Se davvero il caso è illusorio, la temporalità e la storia sono in un certo senso non definitive, o addirittura irreali. Quello che sembra un'emergenza temporale o uno sviluppo storico è, in realtà, lo svolgimento di un fine necessario o di un programma già scritto»⁶⁶

A duecento anni dalla *Fenomenologia dello spirito*, abbiamo cominciato a conoscere la casualità, attraverso i fenomeni della meccanica quantistica, l'incompletezza e complessità della logica-matematica, le biforcazioni evolutive della biologia, fino alle ricerche sociali sugli ordini «spontanei»⁶⁷. Da questo punto di vista, ciò che è ancora «vivo» in Hegel, è il metodo con il quale egli ha inteso formalizzare il modo in cui l'ordine e il *VOÚΣ* (non edulcorato) affiorano dal percorso evolutivo che il Quarto traccia nel «ritorno all'identità». A differenza, infatti, delle più frequenti rappresentazioni triadiche della dialettica hegeliana, è necessario ripensare la logica del movimento dialettico sulla base della variante ermeneutica proposta dallo stesso Hegel su base quaternaria. Quasi fossero due facce della stessa medaglia, si tratta di ciò che Croce chiariva con il Quarto termine della relazione che porta lo scompiglio nella «casa dell'intelletto»⁶⁸, e de Negri con il Quarto che torna, nel giudizio, come l'insopprimibilmente accidentale.⁶⁹ All'insegna del metodo dialettico, ma *senza* l'ipoteca razionalista del sapere assoluto, il percorso *progressivo* del *Geist* mostra *in positivo* la nostra ignoranza di fondo sull'*infinita* determinatezza dello spirito: rispetto a tale complessità, abbiamo pertanto tesi, antitesi, sintesi..., e Quarto.

⁶⁶ M. C. Taylor, *Il momento della complessità*, cit., 119-120.

⁶⁷ Cfr. la mia recente postfazione a G. Chaitin, *Teoria algoritmica della complessità*, Torino, Giappichelli, 2006.

⁶⁸ Cfr. ancora B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel*, cit., 18.

⁶⁹ Si v. E. de Negri, *Interpretazione di Hegel*, cit., 189: «Nel giudizio, che è il concetto esteriorizzato, gettato nelle forme della scissione, riaccampa i suoi diritti l'accidentalità implicita nel concetto stesso. Di essa (...) si può ora ripetere che si mette in mostra buona quarta a turbare l'ordine della triade e il ritmo triadico della dialettica» (passo in parte ripreso *supra* nota 29).