

PER UNA CRITICA DELLA DIALETTICA E DEL NICHILISMO: LA FILOSOFIA E IL PROBLEMA DEL COMINCIAMENTO IN FABRO

MATTEO NEGRO*

1. DIALETTICA E COMINCIAMENTO

IL nostro tempo sembra essere profondamente segnato da almeno due tendenze fondamentali, all'apparenza antitetiche, ma a nostro parere decisamente complementari. La prima tendenza è il prodotto di una corrente fortemente nichilistica, che mira alla destabilizzazione dell'ordine naturale e dell'ordine della conoscenza, attraverso la destrutturazione dell'essere oggettivo e sostanziale e la negazione progressiva della sua intelligibilità. L'altra tendenza è l'esito di un movimento che mira all'assolutizzazione del sapere scientifico, sempre più autoreferenziale, e al progressivo indebolimento della filosofia e della sua opera di indagine attorno alle forme dell'essere concreto, del "concreto trascendentale", per dirla con Fabro.

Segnalare la crisi e la presenza di fattori destrutturanti non è tuttavia sufficiente. Occorre recuperare positivamente la tensione alla verità e all'unità dell'essere, anche attraverso la riscoperta della vocazione originaria e dell'opera della filosofia. Per questa ed altre ragioni non generiche è possibile confrontarsi, anche criticamente, con l'analisi di uno studioso come Cornelio Fabro, con la sua ricognizione nel territorio variegato della filosofia moderna, ma soprattutto con la sua robusta proposta teoretica di impronta aristotelico-tomistica. È esattamente l'obiettivo che questo contributo, pur nei suoi limiti oggettivi, vuole raggiungere. Da un lato, in queste pagine ci si prefigge lo scopo di introdurre e illustrare rapidamente i contenuti del volume di Fabro sulla prima riforma della dialettica hegeliana, pubblicato postumo nel 2004; dall'altro, si tenta di estendere l'analisi critica ad alcune successive espressioni del pensiero contemporaneo, come quella del "pragmatismo hegeliano", con cui Fabro non si era, per ragioni di cronologia, direttamente confrontato.

La filosofia è per Cornelio Fabro la ricerca dell'evidenza originaria, del cominciamento; tale ricerca si dà pertanto "senza presupposti" e si configura innanzitutto come esigenza del "pensare essenziale". Tuttavia, essa non è in-

* Università di Catania, Facoltà di Scienze Politiche, Via Vittorio Emanuele II, 49, 95131 Catania. E.mail: negro.unict@gmail.com

terna al pensiero stesso, ma implica un'apertura radicale, non autoriflessiva, dell'Io al mondo, una connessione di soggetto e oggetto.¹ A partire da questa convinzione profonda sorge la conseguente critica della filosofia di Hegel e dell'hegelismo di scuola, che in nome dell'immanentismo aveva negato la distinzione fra essere e conoscenza, fra verità ontologica e verità logica.

Il percorso teoretico di Hegel prevede un ruolo fondamentale, com'è noto, per il concetto di dialettica. Il termine amplifica semanticamente almeno due elementi connotativi, il carattere della processualità (e non appena dello sviluppo o dell'evoluzione) e quello della negatività. C'è da chiedersi se il principio della dialettica non costituisca addirittura un *prins* logico per Hegel, così da porre la logica hegeliana al di fuori della tradizione parmenidea da cui discende la logica classica. La risposta che deriva dall'analisi condotta egregiamente da Cornelio Fabro, nel volume che prenderemo in esame, sembra escludere alla radice tale ipotesi. Hegel è un pensatore dell'identità e della contraddizione e, in un senso non banale, anche il massimo rappresentante di una tradizione che non rinuncia al problema dell'inizio (o del fondamento) e che non ammette, in definitiva, che la contraddizione renda impossibile questa ricognizione genealogica. La negazione hegeliana, infatti, come vedremo nello svolgimento dell'analisi, non è radicale, assoluta, definitiva, ma determinata. Processualità e negatività sono dunque caratteri normativi e non fondativi, perché concorrono alla giustificazione del fondamento, che in quanto tale è però prima di ogni giustificazione (il principio puro dell'Essere), e che nel suo stadio finale, come Concetto, risulta come superamento della processualità e della negatività.

Tuttavia, la questione di fondo, cui la riflessione hegeliana – e non solo – rimane intrecciata, riguarda la natura della dialettica, che è sì processo reale ma processo nell'immanenza del pensiero: la dialettica è *speculativamente* un continuo riempimento intenzionale dell'autocoscienza totale dello spirito che non ammette alterità né estraneità. La tensione pensiero-realtà è decisiva perché decide della natura stessa del cominciamento. Proprio per questo Fabro non può che porre il senso di tale decisione: «si tratta anzitutto e soprattutto di chiedersi e di chiarire (decidere) qual è e come si pone, in ultima istanza, il

¹ «Sembra perciò che la “riflessione radicale”, di cui abbisogna la filosofia, non possa, nel predominio di un momento (mondo, Io) sull'altro, appoggiarsi né al puro oggetto né al puro soggetto, né soltanto al mondo né soltanto all'Io... ma piuttosto ch'essa sia da cercare nella determinazione di un rapporto che li comprenda e connetta entrambi. L'esigenza della fondazione assoluta del pensiero ossia della “riflessione essenziale” ci sembra un punto fermo nella coscienza filosofica moderna: ammesso – come si deve ammettere – che l'uomo nella ricerca del fondamento è impegnato come soggetto e oggetto ad un tempo. Vale a dire, nella riflessione essenziale non si può trattare dell'Essere senza l'uomo o dell'uomo (coscienza) senza l'Essere» (C. FABRO, *La prima riforma della dialettica hegeliana*, a cura di C. Ferraro, EDIVI, Segni (Roma) 2004, § 3, p. 16).

rapporto di essere-pensiero: se è l'essere che fonda il pensiero (realismo) oppure se è il pensiero che produce e fonda l'essere (immanentismo). Tale è il senso del problema del cominciamento in filosofia». ² Si tratta cioè di decidere in che modo fondare il rapporto con l'essere: «E il rapporto nell'immanentismo moderno significa che il pensiero dell'essere si rapporta alla coscienza nel senso che esso procede dalla coscienza e secondo il modo (e i modi) della coscienza, così che "essere" si risolve in un legame ("copula") di pensiero e perciò di coscienza, comunque la coscienza si attui e si volga. Nel realismo il rapporto significa che la coscienza per attuarsi si rapporta all'essere nel senso ch'essa è svegliata dal presentarsi in atto dell'essere, e che è guidata dai principi dell'essere, e ch'è attirata e stimolata dalla varietà e complessità inesauribile dell'essere». ³

La logica speculativa hegeliana mette in questione la cosiddetta logica naturale, che invece categorizza la sfera della coscienza immediata empirica. «Il concetto puro, il concetto ch'è in se stesso, non è rappresentato sensibilmente. Perciò il concetto come tale è uno ed è soltanto oggetto, prodotto e contenuto *del pensiero*, è la cosa che è in sé e per sé, il *Logos*, la Ragione di ciò che è, la Verità di ciò che porta il nome della cosa; tanto meno il *Logos* è ciò che dev'essere lasciato fuori della logica. Senza (e fuori del concetto) le determinazioni di pensiero, le quali sono soltanto forme esteriori, considerate veramente in se stesse non lasciano trapelare che la loro finitezza e la non-verità del loro dovere-essere-per-sé e, come loro verità, il concetto. Quindi sembra di capire – continua Fabro –, che da quella non-verità delle determinazioni della logica naturale sorge la verità ch'è il concetto. Hegel infatti aggiunge subito che la scienza logica, mentre tratta quelle determinazioni di pensiero, che in generale attraversano il nostro spirito in modo istintivo e inconscio e che anche, mentre esse entrano nel linguaggio, rimangono senza oggetto e inosservate, sarà la ricostruzione di quelle che sono state rilevate nella riflessione e da essa fissate come forme soggettive esterne alla materia e al contenuto». ⁴

Alla luce di queste considerazioni, Fabro dà inizio alla disamina della dialettica hegeliana, seguendone le varie articolazioni e posizioni. Le nozioni fondamentali della scienza della logica che corrispondono al cominciamento sono Essere-Nulla e Divenire. Come ha messo in evidenza Volpi, per Hegel nel saggio *Fede e Sapere (Glauben und Wissen)* del 1802, a differenza di quanto avrebbe poi affermato in *Scienza della logica* del 1812, «"[p]rimo compito della filosofia", "compito del nichilismo", è di arrivare a "conoscere il nulla *assoluto*", cioè di giungere alla "compiutezza del vero nulla"... qui è il nulla, non l'essere a fungere da termine di partenza nel cominciamento della filosofia». ⁵ Ma non sussiste tra i due termini una differenza sostanziale: l'Essere è Nulla per la sua radicale astrattezza, immediatezza e vacuità, per la sua indeterminatezza

² *Ibidem*, § 1, p. 12.

³ *Ibidem*, § 2, p. 13.

⁴ *Ibidem*, § 3, p. 18.

⁵ F. VOLPI, *Il nichilismo*, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 18.

empirica. Scrive Hegel in *System u. Geschichte der Philosophie*: «Il primo passo è necessariamente il [momento] più astratto; è il più semplice, il più povero, al quale è contrapposto il concreto». ⁶ L'Essere infinito, universale, ma vuoto in ordine al contenuto: è pensiero puro, finito, oggettivo, privo di determinazioni, è puro apparire.

Una prima importante notazione critica di Fabro si appunta sull'incongruenza del primo passaggio dall'Essere all'Essenza, in quanto passaggio dall'Essere alla sua negazione. Infatti egli scrive: «si deve subito osservare che il primo passaggio non è affatto un passaggio ma una semplice constatazione formale d'identità intenzionale ed il passaggio è puramente semantico, cioè verbale, e nient'affatto reale-costitutivo. Quell'Essere immediato ch'è completamente indeterminato, vuoto, astratto... non è affatto – e non può essere chiamato – Essere in nessun modo, esso in quanto assolutamente indeterminato cioè vuoto si rivela già identico al non-essere e non c'è bisogno di farlo “passare” nel non-essere. Venuto meno questo passaggio, va all'aria anche il secondo». ⁷ Ma il vero nodo sta nell'uso della doppia negazione nel quadro della produzione del terzo momento. Quest'ultimo passaggio è reso ancora più estrinseco (un “salto”) dal fatto che, in quanto tale, è negazione del primo e del secondo momento. L'aver svelato la nullità speculativa della prima negazione, a causa dell'identità di essere vuoto e di non-essere, è il primo significativo risultato ottenuto da Fabro nel suo lavoro di interpretazione dei testi hegeliani, e in particolare della *Scienza della logica*. Vedremo come questa ipotesi di lettura andrà ad alimentare l'interpretazione chiaramente nichilistica del cominciamento, e quindi ad evidenziare una chiara linea di continuità nella produzione hegeliana.

La totalità dell'Essere, la sua assolutezza è raggiunta solo al terzo momento della dialettica, come distacco dalla finitezza del primo momento. Ma, osserva Fabro, «per Hegel il finito è solo apparenza, quindi ridotto ad apparenza di Essere e ad Essere dell'apparenza; ma così è impossibile parlare in termini sia d'immediato e sia di passaggio. È l'apparenza allora il mediato», ⁸ cioè il negativo. «L'Essere hegeliano pertanto è e non è l'immediato: ma *deve* essere l'immediato», ⁹ perché il cominciamento deve poter fondare ogni mediazione. In realtà, l'immediatezza sembra non appartenere a nessuno dei tre stadi, giacché anche l'ultimo risulta dalla duplice negazione. ¹⁰

⁶ G. W. F. HEGEL, *System und Geschichte der Philosophie*, Hoffmeister, Leipzig 1940, p. 239, cit. da C. FABRO, o. c., § 4, p. 21.

⁷ C. FABRO, o. c., § 6, p. 25.

⁸ *Ibidem*, § 7, p. 27.

⁹ *Ibidem*, § 8, p. 27.

¹⁰ L'immediatezza è posta continuamente nella processione dialettica del *Sein-Wesen-Begriff*. Scrive Hegel in *Scienza della Logica* (vol. II, cit. da C. FABRO, o. c., § 5, p. 23): «Nella sfera dell'Essere l'immediatezza è l'Essere stesso e l'esserci, nella sfera dell'Essenza è l'Esistenza e poi l'effettualità e sostanzialità, nella sfera del Concetto oltre all'immediatezza come astratta universalità essa è d'ora in poi l'oggettività». Tre sono le immediatezze, ma in diverse determinazioni. Fabro le classifica rispettivamente come immediatezza indeterminata

Ora Fabro sembra individuare nel secondo momento dell'Essenza, cioè nel passaggio dall'indeterminatezza dell'apparenza, dell'esperienza sensibile dei molti, all'unità riflessiva della forma, alla mediazione (*Vermittlung*) come negazione di quell'esperienza sensibile, «la sfera in cui è posta esplicitamente la negazione». L'essenza hegeliana è il momento di mediazione tra la coscienza sensibile mediata dal *Verstand* astraeante e il concetto della ragione (*Vernunft*). Fa notare Fabro che la cesura rende evidente l'assenza di ogni intenzionalità nei confronti della finitezza, dell'esperienza, l'assenza, cioè, di un «riferimento ad altro come costitutivo essenziale dell'atto di coscienza» nella prima posizione del pensiero. Il *Dasein*, cioè l'immediatezza del *Sein*, viene negato nel *Wesen* e diviene *Existenz*, cioè il *Dasein* stesso ricondotto al suo fondamento (*Grund*), che, come scrive Fabro, «altro non è pertanto che l'Essere in sé dell'Essenza nel suo contrapporsi (e succedere) alla dispersione dell'Essere». ¹¹ L'Esistenza è la seconda immediatezza dell'essenza, che in quanto tale risulta dal togliimento della mediazione, cioè dell'opposizione tra l'identità la differenza nel *Dasein*. Qui Fabro cita Hegel: «Il ristabilimento dell'immediatezza ossia dell'Essere, ma dell'Essere in quanto è mediato dal togliersi della mediazione». ¹² In definitiva, per dirla sinteticamente, l'esistenza ha il suo fondamento e la sua possibilità logica nell'essenza. L'esistenza è l'essenza. Qui si approfondisce ancora l'ipotesi di lettura di Fabro che individua in questa concezione dell'essenza la continuità con la scolastica formalistica, che non scorgeva alcuna differenza reale fra esistenza ed essenza, ma soltanto la differenza modale sussistente fra possibilità e realtà, tra astrazione e causalità. Pertanto, osserva: «Per Hegel sono dialettici i contrari e gli opposti: l'esterno e l'interno, il Tutto e le parti, forma e materia, essenza ed esistenza, il necessario e il contingente o possibile... e così via; nell'opposizione dialettica i due contendenti vengono superati in un terzo. L'Essere invece del cominciamento hegeliano non si contrappone all'essenza, ma è identico con essa e perciò è detto "passare" in essa: per questo l'Essere "ritorna" nel Concetto assoluto. Di qui la circolarità della filosofia, affermata all'inizio, e il carattere di "filosofia dell'identità" che compete alla speculazione hegeliana. O si potrebbe anche dire, e si cercherà di discuterne più avanti, che in Hegel operano due tipi di dialettica: una ternaria secondo lo schema di essere, non-essere e divenire, ed un'altra binaria (p. es. essenza-esistenza, interno-esterno...) ch'è a nostro avviso la dialettica reale propriamente detta». ¹³

Il terzo momento della dialettica, l'Idea come presenza dell'Essere in sé e

ta, immediatezza determinante ed immediatezza costituita o costitutiva. Cfr. C. FABRO, o. c., § 11, p. 37 e ss.

¹¹ C. FABRO, o. c., § 9, p. 32.

¹² G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Hamburg 1959, § 122, cit. da C. FABRO, o. c., § 9, p. 33.

¹³ C. FABRO, o. c., § 11, p. 36.

per sé: ecco che ritorna il primo momento, attraverso la mediazione della riflessione, che presuppone il finito che si affaccia non intenzionalmente alla coscienza (prima posizione della coscienza immediata). Quindi, ogni sapere che ignori la mediazione non è ancora sapere compiuto, non è pensiero nell'assoluto. Il pensiero è dunque, per Hegel, attività che opera la mediazione, che toglie l'immediato dell'empiria, ma che toglie anche la mediazione della riflessione a sua volta in contraddizione con l'estensività dell'empiria stessa. L'essere finale, l'assoluto che risulta dalla duplice mediazione rappresenta l'Essere intensivo restituito all'originaria immediatezza. Solo il Concetto è pertanto reale, il Vero come Risultato: Hegel ristabilisce in questo modo il primato dell'immediatezza e dell'indeterminatezza (*Wiederherstellung der ersten Unbestimmtheit*).

Anche qui Fabro coglie la paradossalità della posizione di Hegel e si chiede: «Allora in definitiva la prima immediatezza, quella del *reines leeres Sein* e del *Dasein*, è o non è immediatezza? Sembra di sì, dal punto di vista del sistema: appunto dalla sua vuotezza si manifesta quella negatività negante ch'è la vis insita della dialettica e tutto il procedere hegeliano non avrebbe senso se si toglie questo *Sein* ch'è il primo momento della triade dialettica. Ma sembra anche di no, dal punto di vista della fondazione o riduzione al fondamento. Quel primo *Sein* è puro parere o illusione, ed Hegel può scrivere che "...l'immediatezza in generale procede soltanto dalla mediazione, essa deve perciò passare a questa" [*Scienza della logica*, III, 3,2]. Ma se cade l'immediatezza dell'Essere deve cadere insieme anche l'immediatezza dell'essenza che le corrisponde per lasciar trionfare, senza possibilità di competizione, la immediatezza dell'Assoluto. Eppure è ben nell'Essenza, come nell'andare in sé nel fondamento, che si è mostrato il "ristabilimento dell'immediatezza" (*Wiederherstellung der Unmittelbarkeit*) ch'è già prologo e annunzio dell'Assoluto. Ma l'Essenza richiama necessariamente e in ogni modo l'Essere a cui si riferisce e senza del quale nulla è e nulla significa ossia perde ogni possibile intenzionalità». ¹⁴ La mediazione è ultimamente superamento del finito nell'Infinito, non sussistendo più la separatezza posta dall'intelletto astraente. Pertanto, Fabro avanza dei dubbi sull'ammissibilità anche della seconda negazione, che linguisticamente è certamente tale, ma che in realtà è affermazione, posizione assoluta, fondazione dell'assoluto come idea e attività della coscienza. L'*impasse* segnalata da Fabro è irreversibile, anche se il nodo cruciale rimane il nesso fra essenza ed esistenza.

La filosofia, in Hegel, comincia da se stessa ed è analitica come riflessione e sintetica in ordine alla fondazione; una sinteticità però apparente, perché l'essere è concepito come puro spirito, cioè come «attualità di coscienza», che è la sua vera libertà. Pensare è dunque volere: «Possiamo infatti mettere senza ti-

¹⁴ *Ibidem*, § 14, pp. 41-42.

more ormai la perfetta eguaglianza non solo tra essere e pensare ma tra Essere e volere, poiché l'Essere è atto di ogni atto e questo per la coscienza è volere e volere soltanto e la "ripresa" dell'Essere nella dialettica è l'emergenza del volere in e per se stesso come riferimento a sé». ¹⁵ E alla luce della dialettica hegeliana possiamo perlustrare criticamente anche il percorso della filosofia contemporanea, che si articola come analitica e come sintetica, ma che in ultima analisi capovolge il nesso referenziale nella fondazione della verità. L'essere dell'intuizione sensibile rappresenta il cominciamento del metodo analitico, mentre l'Idea sorta dalla mediazione rappresenta il cominciamento del metodo sintetico. Ma in realtà, i due cominciamenti non permettono alcun movimento: il primo è vuoto ed estrinseco, e il secondo nega la realtà empirica, giacché risulta dal suo rovesciamento (*Umkehrung*). Identità e contraddizione sono pertanto normativamente orientati alla fondazione dello spirito, alla sua autonomia: l'essere immediato non è nulla e non significa nulla, è pura estensività e la «soggettività si eleva a oggettività come assoluta libertà», ¹⁶ come attività autoriflettente. La soggettività è però l'universale generale dell'umanità nel farsi della storia, e non certamente la soggettività individuale che va continuamente trascesa nel movimento dello sviluppo, che è un movimento di riduzione rispetto all'atto (dal pensare empirico al volere di volere), rispetto al contenuto (dall'immediatezza sensibile all'universale infinito), rispetto alla forma (dall'indeterminatezza alla determinazione). Per Fabro, Hegel, che propugna una definitiva teologizzazione della filosofia attraverso l'immanenza, è responsabile del suo crollo, pur volendo salvaguardare a tutti i costi la *Voraussetzungslosigkeit* (assenza di presupposti) positiva dell'assoluto e quella negativa del *Dasein*, che è pura finitezza. L'unica esperienza autentica «è quella che la coscienza ha di se stessa, del proprio atto in ogni atto, così che l'esperienza dell'atto e dell'Essere in atto è contenuto e misura dell'atto stesso cioè dell'Essere. Ma l'Essere come atto di coscienza e come "essere-in-atto" della coscienza non è di certo un essere puntiforme ed un succedersi di punti, come la retta euclidea, ma l'attuarsi continuo dell'Atto. Ora quale può essere mai la "forma dello spirito" più consona ad esprimere (ed attuare) sia la continuità dell'attuarsi della coscienza, sia la capacità di "elevarsi" all'Assoluto che non è e non può essere semplicemente l'ambigua comprensione del reale come un Tutto?». ¹⁷ Hegel non è riuscito a dare risposta a tale interrogativo, e la filosofia ha quindi necessariamente dovuto rinunciare a se stessa per affidarsi alla scienza e alla sua azione autoreferenziale, giacché – a suo dire – la verità appartiene solo ed esclusivamente allo Spirito e non è fondata nel rapporto con l'ente: essa è la conclusione del «*sillogismo della libertà ch'è l'attuarsi del Concetto*». ¹⁸

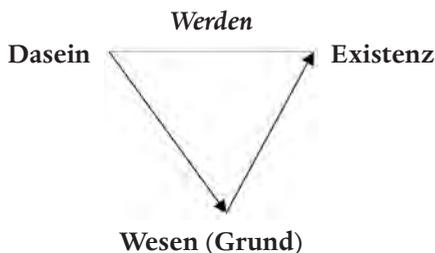
¹⁵ *Ibidem*, § 18, pp. 52-53.

¹⁶ *Ibidem*, § 19, p. 54.

¹⁷ *Ibidem*, § 25, p. 66.

¹⁸ Bellissima espressione in *ibidem*, § 59, p. 171.

Concetto-Giudizio-Conclusione sono quindi le tre tappe all'interno del Concetto, che nel suo ultimo sviluppo permette al metodo speculativo di superare l'opposizione di metodo astrattivo e metodo dialettico, cioè di essere e divenire, di ragione pura e di ragione pratica e di riversarsi nella Totalità concreta. Ma qui Fabro individua un ulteriore paradosso: non è chiaro per quale motivo e in che modo la totalità concreta, che oltre al cominciamento rappresenta il risultato (circolo), «sia dotato d'impulso [*Trieb*] ossia di spinta intrinseca allo sviluppo: anzi di un doppio impulso corrispondente al duplice grado della vita ossia come *germe vivente* e come *scopo soggettivo*. Se è Totalità concreta e compiuta, è già al suo termine, nel possesso della sua beatitudine eterna». ¹⁹ A questo si aggiunga, di ritorno, la fragilità del rapporto fra la dialettica negativa delle parti e la positività del Tutto. Una totalità fragile, basata sul nulla e sulla forza mediatrice del divenire, e nello stesso tempo soggetta essa stessa ad un impulso all'autosuperamento. Ma questo, accusa Fabro, non è un ristabilimento surrettizio dell'essere come nulla, della negazione radicale in quanto superamento eterno della negazione determinata e mediatrice del divenire stesso? «Il "togliere della mediazione" (*das Aufheben der Vermittlung*) può avere due sensi – scrive Fabro –: o causale, indicare cioè l'azione del "togliere" da parte della mediazione ch'è ovvio, oppure riflessivo come il "togliersi" della mediazione che è il togliere che la mediazione fa di se stessa. Ma, se il mediare ossia negare è l'essenza della soggettività come libertà, come può mai la mediazione togliere se stessa? Se poi, si vuol fare la testa di ponte con l'Assoluto e lo si dichiara il vero immediato, la mediazione non ha più senso: la mediazione che toglie se stessa è la vita che si dà la morte, la luce che si estingue da sé». ²⁰ Il vero punto fermo pare dunque essere il movimento del ristabilimento dell'Essere attraverso l'essenza, cioè la traiettoria che va dal *Dasein* all'*Existenz*. Come scrive Hegel stesso: «L'immediatezza mediata dal fondamento e dalla condizione è identica con sé grazie al togliersi della mediazione», ²¹ e questa è la condizione dell'esistenza, che in quanto tale è «l'essenzialità avanzata fino all'immediatezza – come indistinta unità dell'essenza con la sua immediatezza». ²²



¹⁹ *Ibidem*, § 60, p. 177.

²⁰ *Ibidem*, § 61, p. 179.

²¹ G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, II, I, 3, cit. da C. FABRO, o. c., § 61, p. 180.

²² G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, II, II, cit. da C. FABRO, o. c., § 61, p. 181.

Qui, non può non risultare palese che allora il punto fermo è il mediato e non l'immediato; tuttavia, la determinatezza dell'universale concreto grazie alla mediazione non può conseguentemente ristabilire (*wiederherstellen*) la prima indeterminatezza né può produrre la seconda immediatezza. Commenta lucidamente Fabro a tal proposito: «L'espressione di "cominciamento mediato" contraddice a tutte le condizioni che Hegel stesso ha prescritte ed è un documento sintomatico della "disperazione" metodologica e dell'anarchia semantica di cui è caduto preda». ²³

La filosofia è circolo di circoli (*Kreis von Kreisen*): i circoli sono l'essere, l'essenza e il concetto; tale circolarità è nondimeno incongruente giacché fatica a chiudere geometricamente, come si è appena visto, finito e infinito, indeterminato e determinato, essere e concetto, essere e divenire. La pretesa circolarità annulla le differenze e porta il principio a coincidere con l'inizio: l'Infinito con il finito, cioè il nulla. Ma commenta ancora con amarezza il P. Fabro: «il guaio in tutta questa faccenda, che può essere detta il "momento o l'ora della verità" della filosofia moderna nel senso del suo disvelarsi come distruzione inevitabile del logo teoretico e avvento della volontà di potenza, è che il cominciamento significa per Hegel unità (*Einheit*) dell'essere e del non-essere, come l'unità del distinto e del non-distinto ch'è l'identità dell'identità e della non identità». ²⁴ Nel movimento circolare si sviluppano due direzioni: nell'una il nulla precede l'essere sul piano fenomenologico, nell'altra è l'essere che su un piano logico precede e implica il nulla. Quindi, aggiunge Fabro, la verità è l'identità come risultato di essere e nulla. Ora, effettivamente il primo passaggio dal nulla all'essere coincide con il primo divenire, ovvero il cominciare, mentre il secondo movimento conduce al disfacimento e alla morte dello spirito. Essi sono uniti però nella circolarità e pertanto superabili reciprocamente, ovvero tolti nell'unità del *Dasein*. L'essere-nulla ha il primato speculativo. Il nulla poi non si contrappone al qualcosa (*etwas*), perché il qualcosa è già determinato mentre l'essere cui si contrappone è vuoto e indeterminato. Il qualcosa, annota Fabro, è in definitiva un intruso, mentre sia l'essere sia il nulla sono presi nella loro massima astrazione.

Fabro a questo punto imbecca la via maestra che lo conduce dritto alla sua meta, la dimostrazione che la filosofia hegeliana non propone in realtà che una radicalizzazione dell'argomento ontologico dell'esistenza di Dio. Ma qual è il nesso con quanto sinora esposto? L'esistenza di Dio è il risultato della mediazione istituyente e determinante dell'essenza che permette il passaggio dal *Dasein* all'esistenza e che, però, viene superata nell'immediatezza universale dello spirito divino, che in quanto tale non coincide con nessun punto dell'esperienza, ma con la sua autoriflessione totale (per inciso sia detto che

²³ *Ibidem*, § 62, p. 184.

²⁴ *Ibidem*, § 65, p. 190.

tale concezione non può che essere profondamente ostile al cristianesimo). Annota Fabro: «Per Hegel l'efficacia dell'argomento ontologico è rovesciata, com'è rovesciata la sua forma: comprendere Dio è il distendersi della coscienza nelle manifestazioni di Dio, è abbracciare tali manifestazioni come un'unità organica unificata e quest'Uno vivente attivo, questa Volontà universale è Dio. Cogliere le manifestazioni è conoscere l'Essere nell'immediatezza delle operazioni di Dio, afferrare queste operazioni è affermare nel Concetto l'Essere di Dio nel suo operare e attuarsi». ²⁵

2. RIFORME, CRITICHE E NUOVE ADESIONI

L'idea di dialettica è stata oggetto di numerose riformulazioni e Cornelio Fabro ha messo a tema le varie fasi di tali trasformazioni, anche se va detto che egli ha inteso qualificare il percorso di una parte consistente della filosofia contemporanea come una evoluzione / contestazione interna all'hegelismo. Forse sarebbe più corretto parlare di variazioni sulla grande sinfonia gnostica che è appunto la speculazione hegeliana. Senza entrare qui nel dettaglio, si può sinteticamente dire che i primi hegeliani focalizzano fundamentalmente le relazioni fra Essere-Nulla-Pensiero. Nel suo volume Fabro passa in rassegna le posizioni degli esponenti più significativi della scuola hegeliana, ma anche i loro principali critici.

Erdmann sottolinea il ruolo della decisione, dell'esigenza esistenziale del cominciamento come immanente al pensiero, all'atto psicologico dell'astrazione dall'esistente. Si tratta, come peraltro osserva lo stesso Fabro, di una lettura kantiana di Hegel: l'essere iniziale è l'essere astratto infinitivo della copula del giudizio. In altri termini si svolge la controversia tra Fischer e Trendelenburg. Per Fischer, scrive Fabro (che ha dedicato pagine importanti allo studio di quest'autore), la logica inizia con un atto di astrazione, «il quale produce il pensiero puro e trasforma l'individuo da una natura particolare nell'Essenza assolutamente universale ossia nella facoltà della stessa Ragione». ²⁶ La categoria dell'essere è il primo concetto del pensiero che astrae se stesso. Trendelenburg dal canto suo critica naturalmente l'idea di un pensiero senza presupposti e svela la fallacia del passaggio dall'ordine logico all'ordine ontologico. Ma questa critica è in realtà mossa all'intero impianto hegeliano, in particolare per la contraddittorietà del passaggio dall'essere-nulla (quiete assoluta) al divenire spazio-temporale (divenire come unità di essere-non-essere), giacché il passaggio implica una differenza sottostante tra essere e non-essere. Tuttavia, è l'ambiguità della relazione immanente e originaria di essere e pensiero, così centrale in Fischer, che condurrà l'hegelismo al suo capovolgimento. La sua identificazione di *Denkakt* e *gedachtes Sein* prelude all'attualismo: nulla fuori del già pensato, del già detto, del già in atto (mentre il *Sein* rimane una pura possi-

²⁵ *Ibidem*, § 68, p. 202.

²⁶ *Ibidem*, § 28, p. 72.

bilità). Il Werder radicalizzerà il parallelismo di *Sein-Dasein* (sino ad assorbire il *Werden* nel *Dasein*) così da agevolare una soluzione ateistica della dialettica.

Il Rosenkranz situa su tre piani (soggettivo, oggettivo e assoluto) il cominciamento della filosofia. Egli parte innanzitutto dall'immanenza di pensiero ed essere. Nondimeno, nella sua trattazione attribuisce alla metafisica (studio delle categorie) un ruolo prioritario rispetto alla logica. L'inizio oggettivo è l'essere che è (direttamente astratto dalla copula del giudizio). Di un certo interesse la distinzione proposta tra contraddizione (*Widerspruch*) e opposizione (*Gegensatz*). Rosenkranz, richiamandosi a Kant, riconosce che la prima è una funzione logica e riguarda le condizioni di possibilità del pensare l'oggetto, e che la seconda è una legge della realtà perfettamente rappresentabile e pensabile positivamente. L'essenza è il momento della conciliazione degli opposti reali e si oppone ai vincoli della logica naturale, ma è anche il momento corrispondente alla tensione della libertà che risolve la divisione reale nell'armonia e nella pace universale. Unica voce dissonante in questo panorama assai monotono pare levarsi quella del Chalybäus che riconosce all'idea di essere (seppure alla luce del principio di immanenza) una preminenza sul nulla in forza dell'essere dell'esistente, e della sua anapoditticità, anche se è inevitabile il passaggio dialettico al nulla e al divenire.

L'attualismo italiano rafforza il principio di immanenza. Per Spaventa l'Essere è l'attualità del pensiero giudicante, sia affermante sia negante. La negazione del pensiero implica l'Essere ed è qui che si rivela l'identità di essere e nulla. In Gentile la sottile distinzione tra pensiero che concepisce e concetto viene a cadere del tutto, perché il concepito è totalmente assorbito nell'atto del concepire, cioè nell'agire del *cogito*, che è volontà di concepire (attualismo, costruttivismo). Il pensiero è rappresentato come *reines Zusehen*, pura presenza (puro stare a guardare) senza contenuto. D'altronde, come di Gentile ha scritto Del Noce, «[è] nel suo pensiero che si trovano, portate all'estremo, tutte le possibili linee del pensiero antimetafisico. Gentile ha stabilito, cioè, il rapporto di necessità che intercorre tra la coerenza rigorosa della filosofia del divenire, e la più radicale negazione della metafisica». ²⁷ E aggiunge: «Si tratta quindi di porre in chiaro come nell'attualismo, e più precisamente nella veduta attualista della storia della filosofia, ci siano possibilità politiche diverse: l'una porta il risorgimentale Gentile all'adesione al fascismo, l'altra al rivoluzionario Gramsci». ²⁸

Per Feuerbach il cominciamento non coincide con il pensiero, ma con l'intuizione sensibile: l'essere sensibile, finito e reale nega l'essere logico. Questo non inficia il principio di immanenza: alla coscienza come risultato della dialettica viene sostituita la coscienza sensibile immediata (l'atto della sensibilità). Qui si innesta la critica radicale di Fabro: come è possibile che l'io sen-

²⁷ A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, Aragno, Torino 2004, p. 105.

²⁸ *Ibidem*, p. 114.

ziente, che è sensibilità pura, che dà solo l'atto di sentire come sua possibilità trascendentale, ponga il non-Io, il Tu? Il ribaltamento dell'hegelismo in realtà non ha portato alle conseguenze sperate, anzi ha incrementato gli aspetti aporetici del modello di partenza. Così, scrive Fabro, «in questo capovolgimento del trascendentale... la sensibilità come sintesi unificante (spazio e tempo) è la forma come essenza, il mondo esterno è la materia e il sentire in atto è l'esistenza come inserzione in atto nel mondo. È in un certo senso come un riportare Kant a Hume, ma con l'esperienza dello sviluppo e la convinzione dell'inconsistenza dell'idealismo trascendentale».²⁹

Da Kierkegaard giunge una critica importante e, in più, una rivalutazione del concetto di esistenza. Il soggetto pensante non può astrarre dalla condizione esistenziale della propria singolarità. Il soggetto non può demandare alla mediazione la propria e insostituibile responsabilità di fronte all'esistenza, che si esprime nella scelta, nella decisione personale. Scrive Kierkegaard: «La filosofia hegeliana non conosce nessuna etica o legge morale. La mediazione libera l'uomo dall'approfondirsi nella determinazione della totalità e fa sì che abbia delle occupazioni esteriori, in modo che la sua colpa e la sofferenza della sua pena siano nell'esteriore: infatti la soluzione della mediazione e la sua indulgenza è nel principio che l'esterno è l'interno e che l'interno è l'esterno col che è abolito il rapporto assoluto dell'individuo all'Assoluto».³⁰ Le sue osservazioni critiche su Hegel sono sostanzialmente le seguenti: a) il cominciamento è una tautologia (verità analitica), giacché in Hegel pensiero ed essere coincidono: non c'è verità sintetica perché manca il nesso fondativo con l'esistenza; b) la realtà è soltanto individuale e il suo rapporto con l'esistenza non è estrinseco, ma è l'atto costitutivo della soggettività; c) la mediazione hegeliana dissolve l'esistenza nell'essenza, si illude di sistematizzare l'esistenza, sistematizzando l'essenza; d) l'Essere dell'esistente precede il pensiero: è indeducibile dall'essenza. Da qui la fallacia dell'argomento ontologico: il concetto non contiene l'esistenza. E tuttavia Fabro rimprovera a Kierkegaard di non essere stato fino in fondo conseguente con la sua critica, di non avere sganciato il problema del fondamento da un vitalismo esistenziale, volontaristico e fideistico, dall'assorbimento dell'essere dell'esistenza nella categoria della vita. Scrive in proposito: «Sono convinto pertanto – ed è una convinzione che si fa sempre più strada in me – che la diversione di Feuerbach (e della sinistra hegeliana) verso il naturalismo come l'accentuazione di Kierkegaard del momento esistenziale della verità con la diffida (quasi!) radicale del momento teoretico nel primo passo o “cominciamento” della riflessione speculativa, proceda anche in essi dall'essere rimasti fermi alla dialettica di *essentia-existentia*, in un mondo intenzionale a due dimensioni: il possibile e il reale».³¹

²⁹ C. FABRO, o. c., § 50, p. 141.

³⁰ *Postilla conclusiva non scientifica alle «Briciole di Filosofia»*, p. II, sez. II, c.4, § 3, tratto da C. FABRO, o. c., § 46, p. 121.

³¹ C. FABRO, o. c., § 49, p. 133.

Heidegger, che mette a tema «l'oblio dell'essere», ha colto nel segno criticando il principio di immanenza e la riduzione operata dalla filosofia moderna: trasportare l'essere nella sfera della coscienza che si manifesta nella volontà. L'essere è "volontà di volere" (*Wille zur Wille*). Sulla coincidenza hegeliana di Essere e Nulla così commenta: «Essere e nulla coincidono, ma non perché ambedue – visti dal concetto hegeliano del pensiero – concordano nella loro indeterminatezza e immediatezza, ma poiché l'Essere stesso è nell'essenza finito e si manifesta soltanto nella trascendenza dell'esistenza ch'è contenuta nel nulla per manifestarsi». ³² Il *Dasein* si mantiene dentro il Nulla e questo nulla è il vero fondamento: è un nulla attivo che porta la coscienza continuamente fuori di sé. In questo modo il principio di immanenza si trasforma in principio di finitezza. In *Essere e Tempo* scrive: «Se l'essere dell'esserci è determinato dall'esistenza e il poter essere contribuisce a costituirne l'essenza, allora finché esiste e potendo essere, è necessario che qualcosa l'esserci sempre *ancora non sia*. Un ente, la cui essenza è costituita dall'esistenza, si oppone essenzialmente alla possibilità di un suo coglimento totale». ³³

Il *Sein* heideggeriano è fondamento in un senso realmente intenzionale a differenza di quello hegeliano, che non è e non può essere il termine o l'oggetto di una intenzionalità pura. Commenta Fabro: «il "principio della finitezza" dell'Essere altro non esprime che la forma estrema del moderno principio d'immanenza in quanto l'apparire del reale è reso possibile unicamente dalla prospettiva di spazio e tempo così che la coscienza deve muoversi nella successione di presenze e assenze come affermazioni e negazioni [...] L'"immanenza gnoseologica" perciò che dopo il *cogito* di Cartesio, ha lottato per tre secoli invano onde guadagnare la trascendenza si è tramutata in "immanenza ontologica" ch'è la nuova forma di *trascendenza*, tutta e solo trascendenza, ma non verso un Assoluto creatore e verso un mondo creato, ma verso un mondo ch'è il continuo emergere dell'essere dell'essente dal nulla». ³⁴ Quando l'essente ricade nel nulla l'essere si rende presente alla coscienza, ma questa esperienza dell'essere è data insieme all'angoscia essenziale. Tuttavia, il superamento della metafisica tradizionale dell'astrazione dell'essere, dell'univocità dell'essere e il riconoscimento dell'essere come presenza originaria sono condizioni sufficienti per non considerare quello di Heidegger un nichilismo radicale ma, potremmo dire, normativo, utile alla fondazione della verità come esperienza dell'essere: «Il "superamento" della metafisica perciò – in quest'istanza di Heidegger – non è nel senso di una negazione ma di fondazione: di andare oltre, verso il fondamento che è l'Essere preso dalla "verità di conoscenza"»

³² M. HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?*, V. Klostermann, Frankfurt a.M. 1949, p. 36, tratto da C. FABRO, o. c., § 53, p. 147.

³³ M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, a cura di A. Marini, Mondadori, Milano 2006, § 45, p. 661.

³⁴ C. FABRO, o. c., § 53, pp. 148-149.

(come conformità, *adaequatio*) a quello di “non-nascondimento” ossia come presenza. L’attualità della presenza è ponente e costitutiva, non ancora riflessiva e comparativa, ma è il suo fondamento». ³⁵ Il contributo della riflessione heideggeriana risiede nell’aver svelato l’errore di fondo della filosofia post-cartesiana: l’aver assorbito l’essenza nel pensiero e l’esistenza nella soggettività; l’aver concepito la filosofia come teoria della conoscenza e non come ontologia. Ciò nonostante, come ha scritto George Steiner, non va dimenticato che l’essere per Heidegger «vive essenzialmente in e attraverso il linguaggio», e in particolare nelle forme infinitivo-sostantivali che assorbono le proprietà più generali non degli enti (che per Fabro sono i concreti trascendentali), ma delle raffigurazioni linguistiche degli enti. ³⁶ Si ripropone così nei termini del dualismo epistemologico kantiano una dinamica di oscuramento dell’ente e di illuminazione ontologica, essenziale (il “fenomeno”). ³⁷

È doveroso adesso tentare di cogliere il vero approdo teoretico dell’analisi densa e coinvolgente di Fabro. Prima, però, è necessario sviluppare alcune considerazioni sulla filosofia del nostro ultimo tempo. Scriveva Fabro: «Noi ci chiediamo infatti se è ancora possibile la filosofia per se stessa, come atteggiamento fondamentale della coscienza ossia come determinazione della “verità dell’essere” nel senso di chiarificazione del suo fondamento. Questa richiesta può ancora avere un fondamento, dopo che il *cogito* come attività si è dissolto nel puro volo (attività) e la filosofia è svanita nel prassismo puro (marxismo, attualismo, esistenzialismo, filosofia del linguaggio e della scienza, semantica, ecc. ecc.), cioè dopo ch’essa è diventata filosofia di tutto purché non sia la “ricerca del fondamento”?». ³⁸ Basti pensare ai contorcimenti di una filosofia del linguaggio che agita l’imperscrutabilità del riferimento (cioè la pura estensività dell’essere) come condizione dell’analiticità della filosofia. L’inevitabile esito attualistico di tali premesse trova ai giorni nostri ulteriori conferme. Basti pensare a un filosofo come Robert Brandom che, allievo di Wilfrid Sellars, si autodefinisce pragmatista hegeliano. Nel suo volume del 2002, *Tales of the Mighty Dead*, nella sezione intitolata “Alcuni temi pragmatistici nell’idealismo di

³⁵ *Ibidem*, § 55, p. 157.

³⁶ «Ma l’essere – che cos’è l’essere? Esso «è» lui stesso. Questo è quanto il pensiero futuro deve imparare a esperire e a dire. L’«essere» non è né Dio né un fondamento del mondo. L’essere è essenzialmente più lontano di ogni ente e nondimeno è più vicino all’uomo di qualunque ente, sia questo una roccia, un animale, un’opera d’arte, una macchina, un angelo o Dio. L’essere è ciò che ci è più vicino. Eppure questa vicinanza resta per l’uomo ciò che è più lontano» (M. HEIDEGGER, *Lettera sull’«umanismo»*, Adelphi, Milano 1995, pp. 56-57).

³⁷ Steiner coglie degli aspetti più radicali: «Quando Heidegger definisce l’uomo come “il pastore dell’essere”, quando vede la verità come un’illuminazione, un’epifania e un’autodischiudersi nella “radura” dell’esistenza, sta compiendo delle variazioni su temi teologici e gnostici da lungo tempo stabiliti» (G. STEINER, *Heidegger*, Garzanti, Milano 2002, p. 75).

³⁸ C. FABRO, o. c., § 2, p. 13.

Hegel” Brandom mette a fuoco il vero nodo della questione della filosofia dei nostri tempi. Osserva: «La tesi pragmatistica afferma che l’uso dei concetti determina il loro *contenuto*, cioè che i concetti non possono avere altro contenuto se non quello conferito loro dall’uso che se ne fa. La tesi idealistica afferma che la struttura e l’unità del *concetto* è la medesima della struttura e dell’unità del sé (*self*)... La mia interpretazione qui sarà che la tesi idealistica è il modo in cui Hegel rende efficace la tesi pragmatistica». ³⁹ Ma il punto cruciale è questo: «[Hegel] mira ad una concezione dell’esperienza che non distingue tra i due differenti tipi di attività, uno dei quali consiste nell’applicazione di concetti nel giudizio e nell’azione (determinati), e l’altro consiste nell’istituzione o nella scoperta di quei concetti (attraverso “giudizi di riflessione”). Il contenuto concettuale deriva dal processo dell’applicare concetti – il contenuto *determinato* dei concetti è inintelligibile al di fuori della *determinazione* di quel contenuto, cioè del processo che lo determina. I concetti non sono elementi fissi o statici. Il loro contenuto è alterato da ogni caso particolare in cui essi vengono o meno applicati nell’esperienza. Ad ogni stadio, l’esperienza presuppone di certo la disponibilità preliminare dei concetti ad essere applicati nel giudizio, e ad ogni stadio il contenuto di quei concetti deriva dal loro ruolo nell’esperienza». ⁴⁰ Per Brandom, dunque, la strategia pragmatistica di Hegel è relativa alla natura e alla scaturigine della determinatezza dei contenuti dei concetti empirici, ovvero dei contenuti degli atti intenzionali miranti a determinare le proprietà generali dell’esperienza empirica. Ma che cos’è allora l’esperienza? È il processo di negoziazione tra pretese normative in competizione fra loro. «Rendere esplicito ciò che in tale processo è implicito equivale a dire in che modo l’istituzione delle norme concettuali è riferita alla loro *attuale applicazione* nel riconoscere, nell’attribuire e nel valutare specifici impegni articolati concettualmente nel giudizio e nell’azione». ⁴¹ Lo Spirito, il Concetto, l’Autocoscienza: il terzo momento della logica hegeliana è esclusivamente il regno del normativo. Pertanto Brandom, che valorizzerà in modo particolare il ruolo della normatività sociale nella costituzione dei concetti, riconoscendo i caratteri di unità e libertà all’attività della *Gattung* umana piuttosto che al singolo soggetto, si soffermerà sugli sviluppi storico-sociali della riflessione hegeliana, dando per impliciti gli aspetti fondativi logico-ontologici. Il passaggio dall’implicito all’esplicito coincide con il superamento dell’opposizione, della negazione determinata, della mediazione competitiva, cioè della norma articolata inferenzialmente. Alla conclusione del sillogismo si perviene “togliendo” il termine medio, operazione che consente una nuova immediatezza del giudizio empirico, sicché nulla rimane fuori del Concetto, tutto resta implici-

³⁹ R. B. BRANDOM, *Tales of the Mighty Dead. Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*, Harvard University Press, Cambridge (Ma) 2002, p. 210 [la traduzione è mia].

⁴⁰ *Ibidem*, p. 215.

⁴¹ *Ibidem*, p. 221.

to, se nulla in definitiva può essere tolto. Fuori rimane il nulla: l'eternamente Altro rispetto alla coscienza non ha "ragione" d'essere.

3. CONCLUSIONE: IL REALE COME COMINCIAMENTO

A conclusione di questo breve contributo, si deve ribadire che Fabro ci sprona e ci ricorda che, contrariamente a quanto propugnato dall'hegelismo, l'uomo "concreto e attivo" impegna la propria libertà decidendo di stare dinanzi all'Altro, al Principio primo del suo stesso esistere, che è Tutto. Fabro lo fa richiamando la sfida che San Tommaso ha lanciato al pensiero occidentale, di cui è stato certamente interprete, ma anche e soprattutto innovatore. Per Hegel l'essere è innanzitutto un predicato del pensiero nella forma infinitiva del *Sein*. Come si è visto, al termine della dialettica, l'Essere ritorna nel Concetto come soggettività assoluta, senza però essere *sostanza*. Ciò contrasta con l'*ens* tomistico (*id quod habet esse*), la cui forma participiale indica una proprietà nel presente concreto della sostanza particolare, sintesi di nome e verbo, di soggetto, contenuto e atto. L'essere hegeliano, puntualizza Fabro, «è in sé indeterminato e astratto; ... può indicare l'indeterminatezza sia del «contenuto» (essenza) come dell'atto (esistenza); ... non precisa infine la distinzione dell'atto profondo di essere (*actus essendi, esse*) dal fatto contingente ed estrinseco di essere (*ex-sistentia*)». Per San Tommaso il cominciamento è invece il "plesso" di ente-essere, il "concreto trascendentale". Osserva ancora Fabro: «la distinzione di essenza-esistenza non è reale, ma soltanto modale: l'essenza esprime il possibile, l'esistenza il reale, così che all'essenza come possibile [*in statu possibilitatis*] non compete l'esistenza reale». ⁴² L'*ens*, al contrario, è il concreto nella sua attualità. È essere-in-atto-per-la-coscienza, in quanto è intenzionato; è dato come contenuto (*informatio*), ma è anche essere-in-atto-della-coscienza, in quanto occupa il campo della coscienza in quanto integrato in un flusso di coscienza, nel vissuto. Così, ad esempio, l'albero che si presenta ora alla coscienza si fonde con il ricordo di ogni altro albero percepito in precedenza. Dunque, osserva bene Fabro: «Il primo momento dello spirito nel contatto col reale è sintetico, non analitico; è l'afferramento dell'*ens*, come apprensione unitaria di un [qualsiasi] contenuto in atto. La distinzione esplicita perciò fra contenuto e atto è oggetto di riflessione e viene in un secondo momento e non ha senso che per riferimento indissolubile a quella sintesi originaria». ⁴³ L'*apprehensio* è l'operazione originaria, che presuppone una disposizione del soggetto all'aprirsi all'ente in atto. In questo senso la verità ontico-ontologica precede la verità seconda, la verità logica, che è la

⁴² C. FABRO, o. c., § 72, p. 212.

⁴³ *Ibidem*, § 88, p. 231. Cita inoltre Tommaso: «Intellectus per prius apprehendit ipsum ens; et secundario apprehendit se intelligere ens; et tertio apprehendit se appetere ens. Unde primo est ratio entis» (*S.Th.* I, q. 16, a. 4 ad 2um).

conformità della coscienza all'essere (*conformatio*). Nel nuovo quadro dialettico per Fabro la verità metafisica è la verità terza, che è superamento delle prime due e posizione del Fondamento assoluto (determinazione del Primo principio). L'ente è il termine più estensivo (il riferimento massimo) e nello stesso tempo il più intensivo (contenuto e atto di essere): esso indica l'*actus essendi* e non l'essenza (la sua intensione non è l'essenza, il suo concetto, ma l'atto di essere, che in quanto tale è principio di unità della sostanza): «*Ens autem non dicit quidditatem, sed solum actum essendi*». ⁴⁴ L'*ens* non può essere compreso con un atto astrattivo, ma nel suo plesso attuale con l'*esse*: il primo intelligibile è l'*ens* in quanto partecipa all'*esse*. È «nello slittamento verso la *res-essentia* – scrive Fabro – che è prodotta la *Vergessenheit des Seins*: la prevalenza del contenuto sull'atto». ⁴⁵

Tommaso d'Aquino, e con lui Cornelio Fabro, sono gli interlocutori credibili di una modernità che, nonostante tutto, ha avuto il merito di porre al centro la questione del rapporto della coscienza con l'essere, ma che non ha colto nella riflessione tomistica – con cui non ha voluto fare i conti, come d'altronde neppure buona parte dello stesso pensiero medievale –, che la manifestazione dell'essere permette alla coscienza di approfondire se stessa in tale relazione, e soprattutto le permette di cogliere in se stessa il principio dell'azione orientata all'essere, cioè la libertà.

ABSTRACT: *In these pages we aim to rapidly introduce and explain the contents of the volume of Fabro on the first reform of the Hegelian dialectic, which was published posthumously in 2004, and we will attempt to extend the critical analysis to some subsequent expressions of contemporary thought such as the “Hegelian pragmatism”. Philosophy is for Cornelio Fabro the search for primary evidence, for “the beginning”; and this will therefore obtain “without preconditions”, primarily as a requirement of the “essential thinking”. However, it is not internal to the thought itself, but involves a radical, non self-reflective openness of the self to the world and a connection of subject and object. Starting from this conviction arises the subsequent criticism of the philosophy of Hegel and of the Hegelian school, which in the name of immanentism denied the distinction between being and knowledge, between logical and ontological truth and which contributed to the spread of nihilism. Instead, Fabro along with Aquinas identifies “the beginning” in the “plexus” of existence and being, in the “transcendental concrete”.*

KEYWORDS: *beginning, dialectic, being, existence, nihilism, Cornelio Fabro.*

⁴⁴ TOMMASO D'AQUINO, *In 1 Sent.*, d. 8, q. 4, a. 2 ad 2um, cit. da C. FABRO, o. c., § 90, p. 234.

⁴⁵ C. FABRO, o. c., § 95, p. 240.