

*Recensione*

## **F. Sanguinetti, *La teoria hegeliana della sensazione***

Publicazioni di Verifiche 2015

Federica Pitillo

Il libro di Sanguinetti si inserisce all'interno del dibattito contemporaneo sorto a partire dalla ricezione americana di Hegel. Sebbene offra una puntuale analisi del concetto di sensazione all'interno del sistema hegeliano, il lavoro non muove direttamente da un'istanza storico-ricostruttiva, ma prende le mosse da una precisa questione teoretica, ovvero la questione del rapporto fra dimensione epistemica e mondo così come è presentata da McDowell nel libro *Mente e mondo*. In tal senso, la ricerca «si avvicina più a una 'ricostruzione razionale' di un concetto [...] che a un commentario vero e proprio» (p. 30).

L'ipotesi interpretativa del volume è che la sensazione, malgrado quanto dichiarato da Hegel, che non riconosce a questo concetto un ruolo centrale, sia decisiva all'interno del suo discorso sistematico, nella misura in cui rappresenta «il tentativo di conciliare e rendere compatibili prospettive ritenute apparentemente esclusive sulla relazione fra dimensione epistemica e mondo, prospettive che Hegel critica come unilaterali se considerate indipendentemente l'una dall'altra e assolute» (p. 27). L'orizzonte testuale della ricerca è costituito dai §§399-402 dell'*Enciclopedia*, dove è espressamente a tema la sensazione esterna; d'altra parte, poiché non si tratta di un commentario, l'analisi spazia all'interno dell'intera produzione hegeliana, richiamando anche testi cronologicamente più lontani come la *Differenza e Fede e sapere*.

Il volume, preceduto da un'introduzione che offre una rassegna accurata degli studi critici (in verità pochi) sul tema della sensazione nel pensiero hegeliano, è articolato in quattro capitoli. Non sarà possibile seguire e discutere in dettaglio la complessa argomentazione di Sanguinetti; conviene, dunque, limitarsi a illustrare i tratti salienti di ciascun capitolo.

Nel primo capitolo l'A. espone il nucleo problematico attorno al quale si costruisce la sua lettura del concetto di sensazione in Hegel. Tale nucleo è costituito dal progetto hegeliano di un 'idealismo assoluto', che rappresenterebbe un tentativo di conciliazione fra due prospettive epistemologiche, 'realismo empirico' e 'idealismo', soltanto in apparenza opposte. Tali prospettive vengono

ricondotte rispettivamente a due vettori argomentativi: da un lato, il vettore *bottom-up*, secondo il quale il mondo, sebbene conoscibile, non sarebbe del tutto riconducibile alla prospettiva del soggetto conoscente; dall'altro, il vettore *top-down*, che attribuisce alla spontaneità del soggetto una priorità conoscitiva rispetto all'intervento del mondo esterno. Hegel ritiene che 'realismo' e 'idealismo', se considerati in modo unilaterale, non siano in grado di spiegare il problema del nostro approccio epistemico al mondo; tuttavia, entrambe le prospettive contengono elementi preziosi se emendate da certi tratti che le rendono parziali. È proprio qui, secondo l'A., che è possibile rinvenire significative analogie fra Hegel e McDowell. Infatti, analogamente a quanto avviene per il concetto mcdowelliano di percezione, il concetto di sensazione in Hegel rappresenta il punto in cui si intersecano i vettori *bottom-up* e *top-down*, e le prospettive epistemologiche a essi connesse, 'realismo' e 'idealismo'. Lungi dal voler proporre un'azzardata identificazione fra concetto mcdowelliano di percezione e concetto hegeliano di sensazione, Sanguinetti precisa, in sede introduttiva, che i due orizzonti di pensiero sono per molti aspetti diversi e che, sebbene presentino uno sfondo problematico simile, non siano del tutto coincidenti. Su ciò si tornerà nella parte conclusiva.

La ricognizione sulle due prospettive sopraccitate prosegue nel secondo capitolo, in cui l'A. esemplifica quattro teorie epistemologiche: a) il 'realismo empirico'; b) l'epistemologia genetica di Piaget; c) l'idealismo; d) l'inferenzialismo di Robert Brandom. L'analisi di tali posizioni, riconducibili, a coppie, rispettivamente ai vettori *bottom-up* e *top-down*, è volta a mostrare i caratteri di compatibilità e incompatibilità di ciascun approccio nei confronti della filosofia hegeliana.

Per spiegare l'atteggiamento realista Sanguinetti fa riferimento alla «metafora 'edilizia', per cui l'esperienza sensibile fornisce materiale da costruzione di base che viene impiegato e organizzato dalle facoltà conoscitive nella strutturazione dell'edificio della conoscenza» (p. 65). Nonostante le proprie premesse, tale posizione corre il rischio di una ricaduta soggettivistica, nella misura in cui comprende le determinazioni sensibili come dati soggettivi immediatamente accessibili; di qui la necessità per la filosofia realistico-empirica di ancorare al mondo i dati sensibili, come avviene nella prospettiva del senso comune o in quella del nesso causale. Sanguinetti individua anche nella filosofia hegeliana una «tendenza esternalista», in quanto le sensazioni sono «accolte passivamente "dal di fuori" rispetto alla dimensione soggettiva e non corrispondono pertanto a determinazioni unicamente private di un pensiero irrelato rispetto al mondo esterno» (p. 73). Inoltre, la sensazione è descritta da Hegel come eminentemente corporea, ovvero legata alla dimensione della naturalità e, dunque, omogenea a essa. Tuttavia l'atteggiamento realista, separando soggetto e oggetto e assumendo come immediato il dato sensibile, non appare in grado di spiegare il nostro accesso epistemico al mondo (p. 79).

La seconda posizione *bottom-up* presa in considerazione è l'epistemologia genetica di Piaget. Secondo tale prospettiva, il processo conoscitivo deriva

dall'adattamento dell'organismo all'ambiente. Se l'atteggiamento empirista tende a sottolineare il carattere di passività del soggetto nei confronti del mondo, Piaget, attraverso il concetto chiave di 'assimilazione', mette invece in evidenza la reciprocità del rapporto fra organismo e ambiente (p. 87). In questo quadro, la sensazione si configura come il nesso necessario fra i due piani. Ma quali sono le analogie fra Hegel e Piaget? Come per Piaget, anche per Hegel «la vita come Idea immediata, sembra rappresentare [...] il 'precedente', la 'base' naturale incarnata nel reale». Essa – prosegue Sanguinetti – «media a livello epistemologico fra il mero determinismo causale proprio della natura inorganica e l'autoreferenzialità della spiegazione razionale umana, e radica quest'ultima 'naturalisticamente' nel mondo» (p. 93). D'altro canto, ciò che non consente di ricondurre l'epistemologia genetica alla riflessione hegeliana è proprio il concetto di spirito, che assegna al conoscere umano una dimensione eccentrica rispetto agli altri enti naturali; detto altrimenti, Hegel non ammetterebbe mai che la conoscenza derivi da un adattamento naturale dell'individuo all'ambiente.

L'esposizione della prospettiva epistemologica *top-down* prende le mosse dall'atteggiamento che l'A. denomina 'idealismo' e include una rapida rassegna delle filosofie di Cartesio, Kant e Fichte. Senza entrare qui nel merito della discussione degli autori richiamati, nessuno dei quali può essere interpretato «come un filosofo idealista *tout-court* se non ammettendo che si tratti di un'operazione esplicita e vincolata a una certa lettura, sicuramente riduttiva, del loro pensiero» (p. 107), si tratta generalmente di una posizione che attribuisce un primato al carattere autoreferenziale della soggettività rispetto al mondo. È innegabile che l'autoreferenzialità sia un tratto caratteristico anche della concezione hegeliana del pensiero: «il contenuto risulta già da sempre inserito nell'orizzonte del pensiero come frutto della libera attività di questo, benché esso si dia nelle forme epistemiche inferiori in modo limitato e inadeguato» (p. 118). Tuttavia, nell'ottica hegeliana, l'idealismo' per come si presenta nelle filosofie di Cartesio, Kant e Fichte non riesce a risolvere il dualismo fra soggetto e oggetto e tende, in ultima analisi, a ricadere in un atteggiamento soggettivista. Emblematica, in tal senso, è la critica che Hegel rivolge a Kant nelle pagine di *Fede e sapere*, quando rileva che soggetto e oggetto, lungi dal costituire un'identità originaria, si configurano piuttosto come elementi autonomi giustapposti l'uno all'altro.

Una diversa declinazione della prospettiva *top-down* è rappresentata dalla posizione di Robert Brandom, ascrivibile a quelle teorie che muovono dalla convinzione che il pensiero abbia un carattere eminentemente sociale. Rispetto all'idealismo' si ha qui uno spostamento del piano dell'indagine «dal terreno trascendentale o psicologico a quello semantico e pragmatico»: «il contenuto del conoscere [...] emerge [...] dall'attribuzione intersoggettiva di status normativi e viene determinato mediante l'applicazione inferenziale dei vari concetti» (pp. 131-132). Decisivo, nella lettura di Brandom, è il linguaggio, in quanto crea significati e plasma il reale, risolvendosi in quella che Sanguinetti definisce «una pragmatica linguistica autoreferenziale, in cui le proprietà e le determinazioni

del mondo esterno vengono concepite a partire dalle interazioni pratiche fra i soggetti» (p. 141). È indubbio che la concezione hegeliana dello spirito travalichi la dimensione individuale, tuttavia l'A. ritiene che l'inferenzialismo di Brandom non sia del tutto assimilabile alla posizione hegeliana, in quanto non riconosce il carattere ontologico dei concetti, tralasciando così quel riferimento oggettuale che permane in Hegel e limitando la nozione hegeliana di pensiero alla sola dimensione semantica.

L'orizzonte teorico appena delineato consente all'A. di inserire la propria ricostruzione della teoria hegeliana della sensazione in un preciso contesto problematico, volto a esaminare se il progetto di un 'idealismo assoluto', capace di conciliare l'approccio empirista con quello idealista, sia all'altezza di quanto Hegel si propone. Il terzo capitolo si apre con un'analisi del concetto di «anima universale naturale», che per Hegel rappresenta l'elemento di mediazione fra spirito e natura. Sanguinetti rileva che, sebbene Hegel non sia esplicito su questo punto, si può sostenere che la mediazione fra spirito e natura svolta dall'anima non sia altro che l'espressione, a un livello concettuale più povero, della mediazione ontologica dell'Idea. Ma qual è il problema epistemologico che sta alla base della riflessione hegeliana sull'anima? Si tratta di ciò che l'A. definisce «problema della 'normatività materiale'» (p. 168), per cui le determinazioni concettuali non hanno soltanto un significato formale, ovvero non rappresentano semplicemente delle espressioni mentali contrapposte a un mondo esterno, ma possiedono una dimensione ontologica. L'anima, come espressione ancora inconscia del 'concetto' dello spirito, non trae dall'esterno le determinatezze contenutistiche, ma le presenta come proprie manifestazioni, nel senso di una completa omogeneità fra sé e l'esterno. In questo quadro, la sensazione si configura come il *trait d'union* fra attività soggettiva, mondo esterno e anima. Essa rappresenta cioè quel luogo in cui l'anima non soltanto scopre il mondo esterno, ma anche se stessa (p. 185).

Questa conclusione si fonda sulla tesi che Hegel elabori il concetto di sensazione a partire dalla propria lettura della teoria aristotelica della sensazione contenuta nel *De Anima*, piegandola ai propri presupposti concettuali. La ripresa hegeliana di Aristotele prende le mosse dal carattere doppiamente passivo della sensazione, che, per l'appunto, è passiva non soltanto rispetto all'affezione proveniente dall'esterno, ma anche rispetto alla spontaneità del pensiero (p. 191). Tale possibilità è realizzata dall'intelletto attivo che, lungi dall'essere una mera attività formale applicata a un contenuto dato, si configura piuttosto come l'attivazione di una determinatezza presente nell'intelletto passivo soltanto virtualmente. Si tratta di un passaggio decisivo, che mostra, al contempo, anche una diversa impostazione del problema da parte di Hegel. Sanguinetti evidenzia, infatti, uno slittamento nella esposizione hegeliana di Aristotele, che delinea due possibili varianti del fenomeno della sensazione: se, per un verso, Hegel sottolinea l'attualità della determinatezza esteriore rispetto all'intelletto passivo, per un altro verso, sovrapponendo i concetti di 'passività' e 'possibilità', egli sembra insistere sul carattere attivo della sensazione e interpretare l'azione

dell'intelletto attivo come una riappropriazione della determinatezza esterna, nel senso di una libera autodeterminazione dello spirito.

Andando oltre Aristotele, Hegel risolve l'aporia della mediazione fra passività rispetto alla determinatezza esterna e spontaneità del pensiero, «in una sorta di universalizzazione del sensibile in potenza che viene identificato con la struttura olistica dell'anima universale naturale come *nous* passivo» (p. 216). Secondo l'A., tale conclusione sembra supportare la tesi una predominanza in Hegel del vettore *top-down* rispetto al vettore *bottom-up*. La discussione epistemologica sul tentativo di mediazione fra prospettiva 'realista' e prospettiva 'idealista' rappresenta un tassello del più complesso rapporto fra spirito e natura nel pensiero hegeliano, cui è dedicata la parte conclusiva di questo denso capitolo. Sanguinetti declina 'la dinamica del porre e presupporre' dapprima al livello dello sviluppo logico, nel decisivo passaggio dalla dottrina dell'essere alla dottrina dell'essenza, poi nella relazione fra spirito e natura, con l'obiettivo di mostrare come la teoria hegeliana della sensazione sia affetta dalla medesima ambiguità che caratterizza questo movimento e che, in ultima analisi, chiarisce le ragioni della preminenza in Hegel dell'atteggiamento *top-down*. Tale ambiguità, che nella *Logica* si esplicita attraverso la relazione fra riflessione ponente e riflessione esterna, sorge dalla «contraddizione fra immediatezza positiva e immediatezza negativa», per cui l'ente esterno «nonostante debba essere pensato come dipendente e nullo rispetto allo spirito, deve al tempo stesso avere un lato indipendente, positivo e, in una certa misura, altro» (pp. 238-9). In tal senso, il rapporto fra spirito e natura non può essere pensato né in termini simmetrici né come la produzione della seconda da parte del primo, piuttosto deve essere compreso a partire dalla concezione hegeliana di 'pensiero oggettivo' che realizza se stesso attraverso l'attività dei singoli e che presuppone la determinatezza esteriore «solo a livello di riflessione finita, ma in realtà è esso stesso artefice della "creazione" della natura come il "proprio mondo"» (p. 252).

Alla luce del percorso tracciato, nell'ultimo capitolo Sanguinetti pone l'epistemologia hegeliana a confronto con l'«empirismo minimale» di McDowell. Come Hegel, anche McDowell ritiene che non possa ammettersi un'eterogeneità fra conoscere e contenuto del conoscere, in quanto «le esperienze stesse sono già dotate di un contenuto concettuale» (p. 263). Ciò che garantisce oggettività al conoscere e impedisce una ricaduta nel soggettivismo, è, per McDowell, l'idea che l'esperienza sia in grado di restituire direttamente i «fatti», poiché fra questi e le percezioni non vi sarebbe una separazione ontologica. Tuttavia, l'impostazione di McDowell presenta delle significative differenze rispetto alla posizione hegeliana. Sanguinetti ritiene che sia possibile esplicitare tale divario, rivolgendo a McDowell la medesima critica che Hegel aveva formulato contro Kant in *Fede e sapere*, secondo cui il mondo esterno rimarrebbe, in ultima istanza, escluso dalla sintesi, che tenta piuttosto di conciliare le due facoltà conoscitive del soggetto, intelletto e sensibilità. Anche McDowell resta ancorato alla dimensione soggettiva del conoscere e ciò gli impedisce di cogliere la natura dell'oggetto esterno. La teoria hegeliana dell'anima rappresenta il tentativo complesso e ambizioso di

tenere insieme le aspirazioni di due prospettive contraddittorie, 'idealismo' e 'realismo'. Tuttavia, dal punto di vista dell'A., rischia di non realizzare quanto si prefigge, nella misura in cui estromette l'«attrito» di un mondo esterno indipendente e lascia prevalere la componente di autoreferenzialità del pensiero: «il vettore che dal mondo esterno si impone sull'attività epistemica del soggetto viene tralasciato e escluso dalla trattazione della sensazione, la quale risulta così un'attività che si gioca all'interno dell'orizzonte dell'attività conoscitiva stessa» (p. 289).

Uno dei meriti del volume di Sanguinetti è senz'altro quello di colmare una grossa lacuna all'interno degli studi hegeliani. Come si accennava in apertura, ad eccezione di alcuni studi, che peraltro non riconoscono centralità al tema, ma lo inseriscono all'interno del più ampio orizzonte relativo ai problemi sollevati dalla filosofia dello spirito, mancava una monografia che restituisse in maniera puntuale il problema della sensazione nella filosofia hegeliana. Inoltre, la ricerca ha il pregio di includere la tematizzazione del concetto di sensazione all'interno di una discussione sistematica molto densa e approfondita sul complesso rapporto fra spirito e natura nel pensiero di Hegel. Sono da segnalare però due punti critici, di cui l'A. mostra di essere consapevole. La prima questione riguarda la polarizzazione mente-mondo, che è estranea non soltanto all'orizzonte hegeliano, ma anche alla riflessione di McDowell. In sede introduttiva, Sanguinetti precisa che «il procedere dicotomico ha qui una funzione critica, che mira a evidenziare tensioni 'interne' all'orizzonte hegeliano» (p. 29, nota 35). Detto altrimenti, il rifiuto della polarizzazione mente-mondo non eluderebbe la domanda relativa all'accesso epistemico al mondo. Tuttavia, nonostante l'impostazione dualistica abbia solo un intento critico, appare comunque problematica, nella misura in cui l'epistemologia hegeliana non prende le mosse da una delimitazione fra categorie concettuali e contenuto concettualizzato, ma dall'Idea, che è, al contempo, conoscere e contenuto del conoscere. Il secondo punto critico riguarda l'elemento non-concettuale presente nella sensazione, inteso come ciò che il pensiero deve risvegliare dal torpore della passività. Se è vero che Hegel insiste in più luoghi sull'unicità del contenuto del conoscere – «sentimento, intuizione, immagine ecc. sono [...] *forme* di quel contenuto, il quale resta *uno e medesimo*» (*Enciclopedia*, §3) –, per cui sarebbe errato pensare che il contenuto si differenzi nelle varie forme epistemiche, è altrettanto vero che la sensazione è presentata come una determinazione immediata, «la forma dell'agitarsi ottuso dello spirito nella sua individualità priva di coscienza e d'intelletto» (*Enciclopedia*, §400). Non si vuole qui alimentare l'equivoco, per cui la sensazione rappresenterebbe la prima tappa del processo di traduzione da un non-concettuale al concetto – per Hegel tutto il reale è intessuto di concettualità –, quanto piuttosto sottolineare che, malgrado il contenuto sia sempre lo stesso nelle diverse forme, tuttavia non è indipendente, bensì intrinsecamente legato a esse e, dunque, alla loro parzialità. In tal senso, nella sensazione permane un'opacità che, sebbene possa essere saputa soltanto se tradotta concettualmente, non si esaurisce nella dimensione concettuale.

Resta così da approfondire la difficoltà relativa alla coesistenza, nella sensazione, dell'aspetto concettuale e di quello non-concettuale.