

Negazione radicale e polemica anti-hegeliana nel «giovane» e nel «vecchio» Bakunin

MICHELE FABIANI¹

Sommario: 1. L'eredità della dialettica hegeliana agli albori del movimento socialista e l'interpretazione «nichilista» del «giovane» Bakunin. 2. «Negazione radicale» e «negazione della negazione»: due diverse interpretazioni della dialettica nella filosofia politica di Bakunin e Marx. 3. «Hegel nichilista»: la logica dell'essenza (3.1. L'essere è nulla. 3.2. Il movimento «dal nulla al nulla». 3.3. Contro la logica formale). 4. Osservazioni critiche circa l'interpretazione «nichilista». 5. Hegel «liberale»? La filosofia del diritto. 6. Lo Stato come «organismo vivente». 7. La polemica «anti-hegeliana» dell'anarchico Bakunin. 8. Il punto di rottura: la dialettica positivo-negativo. 8. Conclusioni: l'antipolitica.

Abstract: This work aims to analyze analogies and divergences, origin and discontinuity between Bakunin's political thought and Hegel's dialectic. «Radical negation» will be the main category of reference for Bakunin; in particular, by observing differences with so-called law of «the negation of the negation» from hegelian-marxist tradition. The same structure of this essay is conceived in a dialectic-way alternating, with speculative insights, deductions of political philosophy. Hegels's works, that are examined, are *Science of logic* and *Elements of the Philosophy of right*

Keywords: *Anarchism, Michail Bakunin, Hegel's dialectic, Marxism, Nihilism, modern State and Antistatism.*

1. L'eredità della dialettica hegeliana agli albori del movimento socialista e l'interpretazione «nichilista» del «giovane» Bakunin

In Francia dal 1840 al 1843 appaiono quattro libri di Proudhon, fra cui il celebre *Che cos'è la proprietà?*²; in Germania, nel 1842 la *Rheinische Zeitung* pubblica il primo saggio di Max Stirner³ e il primo saggio di Karl Marx⁴; sempre nel '42 i *Deutsche Jahrbücher* pubblicano il primo saggio di Michail Bakunin⁵. Osserva Jean Barraué come «in tre anni, s'affermano quattro pensatori: Proudhon, Stirner, Marx e Bakunin, i quali sono all'origine di ciò che noi chiamiamo con linguaggio moderno comunismo e anarchismo»⁶.

1 Laurea magistrale in Filosofia presso l'Università «La Sapienza» di Roma (2011). Dal 2010 è Curatore di Collana presso le Edizioni Era Nuova. Dal febbraio 2018 è Presidente delle Edizioni Monte Bove, di cui è cofondatore. Tra le sue pubblicazioni: *Attualità o inattualità di Kant*, Prefazione di Giuseppe Saponaro, Era Nuova, Perugia 2011; *Dalla filosofia pratica di Kant alla filosofia del diritto di Hegel*, Era Nuova, Perugia 2013.

2 P.-J. Proudhon, *Che cos'è la proprietà? Ricerche sul principio del diritto e del governo*, tr. it. di V. Papa, ZIC Editrice, Milano, 2000.

3 M. Stirner, *Il falso principio della nostra educazione*, tr. it. A.M.B. in M. Stirner, *Scritti minori*, Edizioni Anarchismo, Trieste, 2012.

4 K. Marx, *Dibattiti sulla libertà di stampa e sulla pubblicazione dei dibattiti alla Dieta*, tr. it. V. Piva in *Le discussioni del sesto Landtag delle province renane (1842)*, L. Mongini editore, Roma 1899.

5 M. A. Bakunin, *La reazione in Germania*, tr. it. di Domenico Tarantini, Edizioni Anarchismo, Trieste 2009.

6 J. Barraué, *Introduction* in M. A. Bakunin, *La réaction en Allemagne*, Spartacus, Paris, 1970, tr. it. *ivi*, p. 8.

Dei quattro giovani uomini (Marx ha 24 anni, Bakunin 28, Proudhon 33 e Stirner 36) tre sono fortemente influenzati dalla filosofia hegeliana, almeno in questo periodo. «Lasciando da parte il caso di Proudhon, si può dire che comunismo e anarchismo [...] hanno un'origine comune: la filosofia di Hegel, o piuttosto un'interpretazione "gauchiste" di questa filosofia»⁷.

La proposta filosofica che il «giovane» Bakunin sviluppa in questo suo primo scritto nei confronti della dialettica di Hegel è certamente in parte ascrivibile all'area della cosiddetta «sinistra hegeliana». L'originalità del primo scritto del rivoluzionario russo sta però in un'interpretazione fortemente *nichilista* del procedere dialettico. Per Bakunin il momento più importante, il solo vero movimento in fin dei conti del processo dialettico, è il momento della negazione. Il procedere storico non sarebbe possibile senza l'elemento negativo, ogni vitalità soccomberebbe se non avesse in sé il germe della contraddizione. Il riferimento, evidente, è alla *logica dell'essenza*, in particolare per quanto riguarda i passaggi sulla *riflessione* e le *essenzialità*, come vedremo.

Un'attrazione verso il vortice, verso la «furia del dileguare», che lo accompagnerà per tutta la vita, anche quando sarà profondamente anti-hegeliano; ma soprattutto lo «dominerà» nell'agire politico di instancabile cospiratore e insurrezionalista. «La voluttà di distruggere è nello stesso tempo una voluttà creatrice», le parole che chiudono l'opera.⁸

Queste invece sono le parole che la aprono:

«Mai le contraddizioni sono state acute come oggi. L'eterna contraddizione tra libertà non-libertà è arrivata al suo apogeo. Libertà, Uguaglianza, Fratellanza significano la distruzione totale dell'attuale ordine politico e sociale»⁹.

La chiave teorica è ancora quella dei «giovani hegeliani». Contraddizioni che giungono all'apogeo, annunciando un radicale cambiamento storico. Sul piano politico invece il Nostro deve ancora sviluppare compiutamente l'idea anarchica, che qui troviamo solo come parvenza: una tensione verso l'insolubilità della contraddizione dei principi della Rivoluzione Francese (Libertà, Uguaglianza, Fratellanza) col potere reazionario. Più tardi la dicotomia diverrà consciamente fra «libertà» e «autorità».

Troviamo citazioni che diventeranno «classiche» di un'area politico-filosofica. Per esempio: «lo spirito rivoluzionario non è vinto» con il trionfo della Restaurazione, ma «ora scava nella terra come una talpa, secondo l'espressione di Hegel»¹⁰. Tipica della «sinistra hegeliana» è anche la suggestione per cui l'idealismo tedesco - «Kant, Fichte, Schelling, Hegel» - ha aperto in filosofia una rivoluzione paragonabile a quella che avverrà presto nella società. «Una filosofia che, nel mondo intellettuale, ha stabilito il principio dell'autonomia dello spirito, identico al principio egualitario della rivoluzione»¹¹. Una suggestione nei confronti della quale, anni dopo, Bakunin avrà invece parole molto dure.

La filosofia di fondo e l'originalità di questa opera, sta però nell'esaltazione del ruolo della «negazione radicale» nel procedere dello spirito, dunque nella vitalità storica.

7 *Ibidem*.

8 M. A. Bakunin, *La reazione in Germania*, o.c., p. 64.

9 *Ivi*, p. 30.

10 *Ivi*, pag. 60. Curiosità: la citazione di Bakunin della «talpa» è precedente di un decennio al motto «ben scavato, vecchia talpa» che Marx scriverà nel 1852 nel *18 Brumaio di Luigi Bonaparte* e che Lenin renderà di nuovo celebre citandola a sua volta in *Stato e rivoluzione*.

11 *Ibidem*.

«La contraddizione stessa, in quanto contiene i suoi due termini che si escludono l'un l'altro, è totale, assoluta, vera»¹². Se «positivo» e «negativo» si negano, allora la sola possibile conciliazione, la sola cosa che «hanno in comune e li domina» è proprio il negativo stesso, il fatto di negarsi. Di rimuovere vicendevolmente l'elemento positivo che è in loro.

«Il positivo è negato dal negativo, e inversamente il negativo dal positivo; che cosa dunque è comune a tutt'e due e li domina? Il fatto di negare, di distruggere, di assorbire appassionatamente il positivo, anche quando questo cerca scaltramente di nascondersi sotto i tratti del negativo. Il negativo non trova la sua giustificazione se non essendo la *negazione radicale*»¹³.

Il positivo, invece, non ha una fondazione profonda. Questo non è solo processo logico, ma anche processo storico ed *ethos*; «infatti è tramite il negativo in quanto tale che agisce lo spirito pratico» nella «tempesta della distruzione»¹⁴. Insomma, «l'idea che mi faccio della natura della contraddizione si presta ad una conferma non solo logica, ma anche storica»¹⁵.

Nella dialettica di Bakunin non esiste la «sintesi», ma nemmeno un alternarsi di «negazione» e «negazione della negazione» che avrebbe comunque un risultato «positivo» finale. Cosa che invece rimarrà sempre presente in Marx, anche in piena maturità.

Nella dialettica di Bakunin il principio più importante, più «vero», è la «negazione radicale»: una conciliazione non è possibile, se non attraverso la distruzione e la «decomposizione» del positivo.

«L'autodecomposizione del positivo è la sola conciliazione possibile tra il positivo e il negativo, perché quest'ultimo è se stesso, in modo immanente e totale, il movimento e l'energia della contraddizione. [...] La contraddizione è totale e vera: anche i conciliatori lo riconosco. Essendo totale, è animata da una vita intensa, e questa vita che abbraccia tutto trae precisamente la sua energia, come abbiamo visto, dalla perpetua immolazione del positivo che brucia nelle fiamme pure del negativo»¹⁶.

Essendo una dialettica senza «sintesi», l'espressione «conciliatori» assume un valore dispregiativo. Anche qui troviamo un *modus cogitandi* che non muterà mai durante la vita del rivoluzionario russo. Quelli che da giovane interprete di filosofia per Bakunin sono i conciliatori, nella polemica politica diventeranno i «riformisti»; in particolare nella polemica all'interno dell'Internazionale con il blocco socialdemocratico-marxiano in riferimento alla partecipazione alla vita politica dei regimi borghesi (lo strumento elettorale, su tutti).

Siamo molto lontani (non solo temporalmente) da quei concetti che Derrida esprimerà con i termini di «decostruzione» e «decostruzionismo»¹⁷. Pur non dandone una definizione univoca, e forse proprio per questo guadagnando ad essa una certa fortuna nella seconda metà del XX secolo, la «decostruzione» è stata spesso interpretata come un venir meno della metafisica e al contempo dell'obiettività della «presenza».

12 *Ivi*, p. 47.

13 *Ivi*, p. 50, sottolineatura mia.

14 *Ibidem*.

15 *Ivi*, p. 58.

16 *Ivi*, p. 51.

17 J. Derrida, *Marx & Sons. Politica, spettralità, decostruzione*, trad. it. di E. Castanò, D. De Santis, L. Fabbri, M. Guidi e A. Lodeserto, Mimesis, Milano 2008.

L'insurrezionalismo bakuninista, al contrario, è al contempo *metafisico* (la «negazione radicale») e *fisico* (la «distruzione» come voluttà «creatrice»). E' lo spirito che fa avanzare la storia con le sue rivoluzioni.

2. «Negazione radicale» e «negazione della negazione»: due diverse interpretazioni della dialettica nella filosofia politica di Bakunin e Marx

Si ritiene necessario un approfondimento circa le diverse interpretazioni del processo dialettico «negativo». L'ambito del negativo, per definizione, si presta ad una difficoltosa affermazione speculativa. Prima dunque di giungere alla radice del presunto «nichilismo hegeliano», che vedremo nel prossimo paragrafo, il suggerimento è di rimanere ancora un po' a «maneggiare» le derivazioni e le implicazioni politiche che queste figure logiche hanno avuto nei confronti dei «padri» del moderno movimento operaio.

I concetti di «negazione radicale» e di «negazione della negazione», non vanno confusi. Osserviamoli dal punto di vista, per esempio, delle conseguenze politiche.

La «negazione radicale» porterà Bakunin diritto verso l'anarchismo, la frazione del movimento operaio che farà della negazione di ogni potere politico la propria identità rivoluzionaria. Non solo «la distruzione d'ogni potere politico è il primo dovere del proletariato», e ogni «potere politico provvisorio sedicente rivoluzionario» non sarebbe che «un inganno di più e sarebbe tanto pericoloso come i governi oggi esistenti» (una considerazione profetica, se si pensa alla tragedia dello stalinismo); ma il movimento operaio nella dialettica anarchica agisce sempre e solo per «scissione», «negazione», «distruzione», rifiuto della «conciliazione» con l'opposto principio di autorità borghese. Il terzo punto della risoluzione del congresso di Saint Imier infatti recita che:

«respingendo ogni compromesso al fine di attuare la rivoluzione sociale, i proletari d'ogni paese devono stabilire, al di fuori di ogni politica borghese, la solidarietà dell'azione rivoluzionaria».

Rifiuto di «ogni compromesso», internazionalismo proletario «al di fuori di ogni politica borghese». Insomma separazione netta da ogni ipotesi collaborativa, «sintetica» diremmo in filosofia¹⁸. D'altronde il «non hegeliano» Proudhon aveva affermato:

«Essendo flagrante la divisione della società moderna in due classi, una conseguenza deve derivarne: la pratica della separazione. [...] La separazione che raccomando è la condizione stessa della vita. Distingersi, definirsi, è essere; allo stesso modo che confondersi è immergersi e perdersi. Fare scissione, una scissione legittima, è il solo modo che abbiamo per affermare il nostro diritto»¹⁹.

Viceversa, la «negazione della negazione», pur partendo da un negativo, anzi da un doppio negativo, infine giunge ad un sorta di «positivo finale». Pur se complesso, pur se contenente in sé tutte le opposizioni, le negazioni e le contraddizioni che lo generano, è comunque il momento che in termini hegeliani «classici» definiremmo momento «positivamente razionale».

18 Citate le tre risoluzioni del Congresso di Saint-Imier (1872). In lingua italiana le numerose traduzioni (anche reperibili sul web, spesso senza riferimenti editoriali) sono indifferenti dal punto di vista dell'interpretazione. Un'importante pubblicazione scientifica è quella di G. M. Bravo, *Bakunin e il dibattito nella Prima Internazionale*, «Studi storici», 4, 1966, Fondazione Istituto Gramsci, pp. 767-802.

19 P.-J. Proudhon, *De la capacité politique des classes ouvrières*, cit. in J. Barrué, *Introduction* in M. A. Bakunin, *La réaction en Allemagne*, o.c., p. 22.

Nel marxismo quindi la «negazione della negazione» non porta alla critica perpetua di ogni potere politico, ma alla nascita di una società finale «positiva». E' vero che Marx descrive il capitalismo come una *logica dell'essenza*: la logica hegeliana della contraddizione, dove i contrasti aumentano, non si risolvono, ma *cospirano* verso opposizioni più ampie, fino alla contraddizione finale fra le classi. Questa ispirazione hegeliana originaria ha permeato anche il comune modo di ragionare dei militanti marxisti, come quando ad esempio descrivono la crisi del capitale non risolvibile ma portatrice di crisi sempre più ampie. Quando ragionano in questo modo, i marxisti *de facto* stanno adoperando, traslitterandole nelle questioni di attualità, le categorie che Hegel ha sviluppato, all'interno della sua *Scienza della logica*, nella «Dottrina dell'essenza». Così come è vero che Marx afferma nel «Poscritto alla seconda edizione» del *Capitale* di non «prescrivere ricette (comtiane?) per l'osteria dell'avvenire»²⁰. Insomma Marx non è un «positivista», di qui il riferimento critico a Comte. Marx sta all'interno di quello spettro che *in senso molto ampio* potremo definire interprete del momento «negativo» della dialettica di Hegel. Nondimeno queste contraddizioni in seno all'economia capitalista e alla dialettica fra le classi, porteranno al suo superamento. Non sono risolvibili nell'economia capitalista, ma si risolveranno in un momento superiore dell'avvenire storico. E la «negazione della negazione» è il processo costituente di una società finale «positiva».

Un riferimento quasi escatologico lo troviamo nel capitolo dedicato alla cosiddetta «accumulazione originaria». Marx, giunto al penultimo capitolo del Primo Libro del *Capitale*, con un cruccio eminentemente hegeliano, si preoccupa della natura circolare delle leggi economiche che ha trattato nella sua opera (il plusvalore e lo sfruttamento della forza-lavoro presuppongono la disponibilità di capitale e di forza-lavoro...e così via).

«Tutto questo movimento sembra dunque aggirarsi in un circolo vizioso dal quale riusciamo ad uscire soltanto supponendo un'accumulazione “*originaria*” (“*previous accumulation*” in *A. Smith*) precedente l'*accumulazione capitalistica*: una accumulazione che non è il risultato, ma il punto di partenza del modo di produzione capitalistico»²¹.

Marx ci accompagna, a partire dal XV secolo, attraverso il percorso col quale la legislazione inglese, e non solo, ha mano a mano distrutto la proprietà comune o altre forme di usufrutto comune delle terre (ad esempio con la Riforma avviene il saccheggio dei beni ecclesiastici), gettando sul mercato milioni di disperati, perseguitati con crudeltà dalle leggi contro il vagabondaggio, destinati a diventare i progenitori dei moderni proletari. Pratica spesso portata avanti con un «terrorismo senza scrupoli». Questi «proletari eslege» sono ora disponibili per lavorare in grandi concentrazioni. Non c'è ancora la rivoluzione industriale; facendo l'esempio delle prime «grandi filandre e tessiture di lino» Marx afferma che «il lino ha sempre l'aspetto di prima, non è cambiata nessuna fibra, ma gli è entrata in corpo una nuova anima sociale»²². Queste concentrazioni permettono grandi accumulazioni di capitali, i quali, contemporaneamente alla disponibilità di salariati, permettono lo slancio originario dell'economia capitalistica.

20 K. Marx, *Il Capitale*, tr. it. di D. Cantimori, Editori Riuniti, Roma 1968, p. 42.

21 *Ivi*, p. 777.

22 *Ivi*, p. 809.

Non possiamo qui seguire tutto il percorso storico, economico e logico; quel che va sottolineato, in merito al concetto di «negazione della negazione», è la definizione di Marx per cui «l'accumulazione originaria di capitale significa soltanto l'*espropriazione dei produttori immediati, cioè la dissoluzione della proprietà privata fondata sul lavoro personale*»²³ (il contadino che lavora il suo campo, l'artigiano che maneggia lo strumento, ecc.). Questa socializzazione, portata alle estreme conseguenze, produrrà la socializzazione totale. La «espropriazione della espropriazione».

«La centralizzazione dei mezzi di produzione e la socializzazione del lavoro raggiungono un punto in cui diventano incompatibili col loro involucro capitalistico. *Suona l'ultima ora della proprietà privata capitalistica. Gli espropriati vengono espropriati*»²⁴.

Gli «espropriati che vengono espropriati» è esattamente la figura politico-economica equivalente alla negazione della negazione nella logica hegeliana. E Marx, infine, lo dice chiaramente:

«Il modo di appropriazione capitalistico che nasce dal modo di produzione capitalistico, e quindi la *proprietà privata capitalista*, sono la *prima negazione della proprietà privata individuale, fondata sul lavoro personale*. Ma la produzione capitalistica genera essa stessa, con l'ineluttabilità di un processo naturale, la propria negazione. E' *la negazione della negazione*»²⁵.

Torniamo quindi sulla differenza fra le «due negazioni». La «negazione radicale» è un'ispirazione nichilistica che Bakunin trae dal momento negativo della logica hegeliana, ma che si sviluppa verso una strada indipendente e non «conciliabile». La «negazione della negazione» è un concetto invece del tutto interno alla logica di Hegel che produce un positivo finale. Per entrambi gli interpreti, coerentemente con l'impostazione «giovane hegeliana», si deve utilizzare la dialettica per andare «oltre Hegel» e quindi superare anche le determinazioni dello Spirito Oggettivo (la famiglia, il mercato, lo Stato). Ma se per Bakunin la dialettica della negazione diventerà strumento di critica costante ad ogni stratificazione istituzionale, per Marx è un principio deterministico, anche se non meccanico-lineare bensì dialettico, che produrrà una nuova società. Un filosofo «partigiano» come Slavoj Žižek riconosce che «Marx è “troppo (pseudo)hegeliano”, egli conta veramente nella “sintesi” del comunismo quale superamento di tutta la storia passata»²⁶.

3. «Hegel nichilista»: la logica dell'essenza

Possiamo a questo punto rischiare lo spericolato viaggio negli abissi ontologici dai quali Hegel fonda la categoria della *negazione*. Il viaggio ci porterà in un universo in cui l'essere è talmente rarefatto da rendere per definizione (quasi) impossibile ogni tentativo di «afferrare» positivamente alcunché. Il percorso non ci serve soltanto per «godere» della bellezza metafisica di un «paesaggio» tanto ameno, quanto piuttosto per individuare la corretta interpretazione da dare al momento della negazione; negazione che diventa così importante nella filosofia politica

23 *Ivi*, p. 823.

24 *Ivi*, p. 826.

25 *Ibidem*.

26 Z. Žižek, *Il contraccolpo assoluto. Per una nuova fondazione del materialismo dialettico*, tr. it. di C. Salzani e P. Terzi, Ponte delle grazie, Milano 2016.

dei fondatori del moderno movimento rivoluzionario, come vedevamo, perché rappresenta la possibilità di *distruggere* la società esistente.

Intorno al suggestivo «nichilismo» hegeliano, in tempi relativamente recenti (2003) la critica italiana ha prodotto una importante raccolta di studi ispirati al percorso interpretativo di Giulio Severino²⁷. Buona parte delle ricerche si soffermano sul primo periodo jenesi. In polemica con Jacobi, Hegel rovescia l'accusa e al contempo rivendica alla propria filosofia il carattere di «vero nichilismo», affermando che il compito della filosofia è di conoscere il «nulla assoluto»²⁸. Leo Lungarini propone invece finalmente un approfondimento sulla *Logica*²⁹.

3.1 - L'essere è nulla

A parere di chi scrive, è proprio dalla *Scienza della logica* che dobbiamo partire se vogliamo capire «strutturalmente» il momento negativo nella dialettica di Hegel. Sin dai primi passi l'ontologia hegeliana si fonda sulla messa in discussione della natura dell'Essere come momento supremo e perfetto della metafisica, sin dai tempi di Parmenide. Il «puro essere», senza «nessun'altra determinazione», «simile soltanto a se stesso» e «non dissimile di fronte ad altro» che «non ha alcuna diversità né dentro di sé, né all'esterno», in fin dei conti non è che «la pura indeterminatezza e il puro vuoto».

«Nell'essere non v'è nulla da intuire, se qui si può parlare di intuire, ovvero esso è questo vero, vuoto intuire stesso. Così non vi è nemmeno qualcosa da pensare, ovvero l'essere non è, anche qui, che questo vuoto pensare. L'essere, l'indeterminato Immediato, nei fatti è *nulla*, né più né meno che *nulla*»³⁰.

L'essere è nulla! Da questa sconvolgente «scoperta», mostrata come cristallina evidenza logica, ha inizio l'ontologia hegeliana. Il nichilismo di cui tentiamo trattazione non è il nichilismo degli umori, delle profonde riflessioni sui destini dell'umanità o sulla perdita del senso del mondo. Non è nemmeno il «volgare» intendere l'espressione «nichilismo» dalle ordinarie scienze sociologiche o psichiatriche: non parliamo dell'autodistruzione, per dire, del «drogato» o del «depresso». E' un concetto ben più profondo. Ma attenzione, non è storico e non è teologico, non è né «l'eterno ritorno dell'uguale» né «la morte di Dio». Non è un «nichilismo esistenziale», ma un «*nichilismo essenziale*»: a fondamento della metafisica vi è un concetto talmente generale, «il puro essere», tale da non contenere nessuna determinatezza, il che vuol dire, in fin dei conti, che è «vuoto pensare», è nulla.

Il movimento dall'essere al nulla è chiaro. Risulta altrettanto chiaro il movimento dal nulla all'essere: il «nulla, puro nulla», «semplice somiglianza con sé», nella sua «completa vuotezza», nella sua «assenza di determinazione e di contenuto» è della stessa inconsistenza dell'essere, è «quel medesimo vuoto intuire e pensare ch'era il puro essere»³¹.

27 F. Micheli, R. Morani (a cura di), *Hegel e il nichilismo*, Franco Angeli, Milano 2003.

28 L. Ruggiu, *L'assoluto come nulla e la ragione come negare. Hegel a Jena*, in *Ivi*, pp. 21-40.

29 L. Lungarini, *Il nulla "vero inizio" della logica di Hegel*, in *Ivi*, pp. 141-157.

30 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro I «La dottrina dell'essere», tr. it di A. Moni, rev. della trad. di C. Cesa, Laterza, Roma-Bari, 2008, p. 70.

31 *Ibidem*.

Quello che invece pare incomprensibile è come da questo «movimento dal nulla al nulla», come Hegel lo definirà nella logica dell'essenza³², momento più alto (o più basso, nel senso di precipitazione nel vuoto) del «nichilismo ontologico hegeliano», possa generarsi qualcosa. Come fa a «sbucare» il divenire?

«La verità dell'essere e del nulla è pertanto questo *movimento* consistente nell'immediato sparire di uno di essi nell'altro: *il divenire*; movimento in cui l'essere e il nulla son differenti, ma di una differenza, che si è in pari tempo risoluta»³³.

Facciamoci aiutare dalla poesia: il nulla di Hegel è un «nulla creatore», per dirla con Renzo Novatore³⁴. Qui dobbiamo fare un'operazione che all'ordinaria rappresentazione risulta impossibile. *Immaginare il movimento nel vuoto*. L'essere è nulla; il nulla è essere. In questo trapassare di un «nulla» nell'altro, fatto di una opposta e al contempo identica «nullità», in questo movimento nel vuoto o se preferiamo in questo movimento *del vuoto*, nasce «qualcosa». Come è possibile? A parere di chi scrive, Hegel non lo dimostra. E' la vera, unica grande aporia di un sistema filosofico nel quale ogni figura viene spinta fino alle sue estreme, autodistruttive, conseguenze logiche. Ebbene, all'origine, ed Hegel si interrogherà sempre intorno al grave «problema dell'origine», di un tanto vasto sistema c'è l'aporia di un «nulla creatore».

Facciamoci aiutare dalla matematica: la dialettica essere-nulla-divenire (ovvero il movimento del nulla che crea) sono i Teoremi di Gödel del sistema filosofico hegeliano. Sono le proposizioni non dimostrabili a partire dagli assiomi di quel sistema. Forzando il paragone, sono precisamente l'equivalente del Secondo Teorema di incompletezza della matematica di Peano: se accolti dimostrano che il sistema non è contraddittorio, ma non possono essere dimostrati. Possono essere accolti, e aderire alla *forma mentis* dialettica, o rigettati, e non comprendere il pensiero dialettico (dove per «non comprendere» non si deve intendere in alcun modo un ché di dispregiativo, ma l'adesione ad paradigma filosofico diverso).

Curioso - o forse estremamente coerente fino al paradosso - il fatto che proprio all'inizio della *Logica* abbiamo il rovesciamento assoluto di tutto il percorso dialettico, «prima» ancora che tale percorso cominci: durante tutto il «viaggio» Hegel farà procedere i momenti del sistema attraverso negazioni; ogni negazione distrugge una figura ormai superata per introdurne un'altra; ma in origine, quando c'è solo il nulla - quando c'è solo «negazione radicale», per dirla con Bakunin - allora è da quella negazione, da quel nulla che nasce «tutto».

Estremamente suggestiva l'indagine che svolge Leo Lungarini. L'interprete ci suggerisce di andare a rileggere la versione originale del Libro I della *Scienza della logica* del 1812. Come è noto, gli altri due Libri non verranno corretti per la prematura morte di Hegel. Della «Dottrina dell'essere» invece ne abbiamo due versioni: quella del 1812 e quella del 1832. In questa prima stesura «il passaggio dal puro essere al puro nulla è anche accompagnato da una significativa annotazione, poi soppressa nel rifacimento berlinese e per lo più trascurata dagli interpreti»³⁵. Sembrerebbe che già nel 1812 Hegel si sia reso conto dell'aporia originaria di questo passaggio così importante.

32 *Ivi*, Libro II, «La dottrina dell'essenza», p. 444.

33 *Ivi*, Libro I «La dottrina dell'essere», o.c., p. 71.

34 R. Novatore, *Verso il nulla creatore*, Edizioni Anarchismo, Trieste 2009.

35 L. Lungarini, *Il nulla "vero inizio" della logica di Hegel*, in F. Michelini, R. Morani (a cura di), *Hegel e il nichilismo*, o.c., p. 141.

Citando Parmenide, Hegel infatti afferma che «oltre il puro essere non è in tal caso possibile andare se non attribuendogli qualche determinazione dall'esterno ed assumendo, oltre ad esso, "un secondo, assoluto inizio" indipendente dal primo» in ragione del quale «il puro essere esce da se stesso e passa nel suo contrario, il nulla»³⁶.

L'indagine di Lungarini quindi verte alla ricerca di questo «secondo, puro inizio». La conclusione è che appunto il nulla sia il «vero inizio della logica di Hegel», come recita il titolo del suo saggio.

Perché Hegel abbia rimosso questo passaggio nella versione del 1832 è tema passibile di ipotesi, persino di illazioni. Tanto peggio se ci domandiamo cosa sarebbe diventata la versione corretta dell'intera opera. La *logica dell'essenza* avrebbe conservato la «durezza» delle sue negazioni?

Tornando all'indagine di Lungarini, va comunque osservato che essa non risolve la questione, semmai l'aggrava. Tale ipotesi interpretativa (il nulla «vero» inizio della logica, rileggendo la versione del 1812) è senz'altro utile al fine di corroborare la tesi di un «Hegel nichilista». Ma la stessa tesi è d'altronde sostenibile anche leggendo semplicemente la versione definitiva, rimanendo saldi sul piano speculativo. E' un fatto che Hegel affermi - e nell'affermarlo ce lo dimostra con l'evidenza di uno schiaffo - che il «*puro essere e il puro nulla son dunque lo stesso*»³⁷.

3.2 - Il movimento «dal nulla al nulla»

L'essere è nulla! Con questa sconvolgente «evidenza» comincia la logica hegeliana. E le cose non possono che precipitare. Il punto di massima rarefazione dell'essere lo tocchiamo nella «Dottrina dell'essenza». Lo diciamo, per cominciare, dal punto di vista della «manualistica»: la logica dell'essenza, essendo «la seconda delle tre logiche» (essere, essenza, concetto), è anche per la definizione volgare, il momento dell'antitesi, della negazione, della contraddizione, ecc.

D'altronde, persino per il comune modo di parlare, l'essenza è un momento «negativo»; anche se spesso non ci si fa caso intuitivamente. Cosa significa infatti andare all'essenza di un oggetto complesso? Già nel comune modo di parlare, significa «togliere», rimuovere qualcosa di inessenziale che gli sta intorno, andare al nocciolo. Questa rimozione è negazione. Non una negazione verso l'esterno, ma un andare dentro e negare parti dell'oggetto che non ci interessano nella definizione della sua essenza. Una negazione dentro di sé, un «contraccolpo assoluto».

Ebbene se *l'essere è nulla*, si capisce la «gravità nichilistica», l'accelerazione verso il vuoto, che può avere il tentativo di andare all'essenza di questo nulla.

«La verità dell'essere è l'essenza»³⁸, sono le prime parole del Libro II. L'essenza è la verità del nulla che è nell'essere, della sua indeterminatezza. Cercare la verità del nulla, l'essenza di un puro indeterminato, la negazione verso l'interno di ciò che già era il puro nulla; un'operazione da vertigini. Abbiamo visto che Hegel definisce infatti la riflessione il «movimento dal nulla al nulla».

Ora che non abbiamo più il gravoso problema dell'origine, ci possiamo concedere la tipica - e saggia - operazione di interpretare un momento della filosofia di Hegel, andando a leggere la fine del momento precedente. Dalla «crisi» dell'essere, vediamo perché nasce la necessità dell'essenza. Hegel sembra continuare ad utilizzare parole sprezzanti verso *l'essere*, che per secoli è stato il pensiero più alto della metafisica. «L'essere è astratta equivalenza - [...] *indifferenza* - in cui non ha da essere ancora alcuna sorta di determinatezza»³⁹.

36 *Ivi*, p. 142.

37 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro I «La dottrina dell'essere», o.c., p. 71.

38 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro II «La dottrina dell'essenza», o.c., pag. 433.

39 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro I «La dottrina dell'essere», o.c., p. 418.

Le determinazioni che Hegel sviluppa nel Libro I (qualità, quantità, misura) non trovano sintesi, ma se ne stanno una accanto all'altra in maniera indifferente. «Questa unità così posta come unità del determinare, secondo che essa stessa è costì determinata come indifferenza, è la contraddizione da ogni lato». Il pensiero però pretende di andare oltre «l'unità soltanto indifferente» verso una comprensione finalmente determinata. Per raggiungere questa meta, però, serve un feroce atto di negazione, verso «quell'unità in se stessa immanentemente negativa ed assoluta, che è l'essenza»⁴⁰.

La logica dell'essenza quindi è il momento della negazione dei principi ontologici «classici». Ed è qui che dobbiamo «scavare» per trovare il «motore» della dialettica. «L'essenza è l'essere che è tolto»⁴¹ sottolinea Hegel, «è la negatività assoluta dell'essere»⁴². E ancora: «l'essenza è riflessione, il movimento del divenire e del passare», «negazione colla negazione», «eguaglianza stessa della negazione con sé, la negazione negata, negatività assoluta»... è il «movimento dal nulla al nulla»⁴³.

Hegel nichilista? La suggestione è forte. Per usare una espressione *ante litteram* qui Hegel adopera davvero, forse come nessun altro nella storia del pensiero prima e dopo di lui, la «filosofia del martello». Distrugge, uno dopo l'altro, tutte le strutture della metafisica tradizionale. La furia dei suoi colpi non si placa fino a che non viene individuato il nocciolo essenziale, l'atomo di ogni movimento e vitalità: la contraddizione. Ma andiamo con ordine.

Il primo obbiettivo da «abbattere» è il principio di identità. Elemento cardine della logica aristotelica. L'identità è l'essenza che «è uguale a se stessa nella sua assoluta negatività», «semplice negatività in sé dell'essere»; un «distinguere per cui non vien distinto nulla, ma che rovina immediatamente in se stesso»⁴⁴. Hegel attacca dunque «quel principio di identità che si vuol recare quale *prima legge del pensiero*»:

«Questo principio nella sua espressione positiva $A=A$ non è anzitutto altro che l'espressione della *vuota tautologia*. Fu quindi giustamente osservato che questa legge del pensiero è *senza contenuto*, e non porta a nulla»⁴⁵.

Si potrebbe obiettare che questo principio è funzionale nel linguaggio che si riferisce alle cose concrete. Ad esempio «un albero è uguale ad un albero». Hegel però ribatte a questa riduzione empirica del principio di identità proprio sul terreno della concretezza. Se si domanda «Cosa è un albero?», rispondere che un albero è uguale ad un albero, appunto, significa non dire nulla, non fornire alcuna nuova informazione.

L'obbiettivo di Hegel, in fondo, è sempre lo stesso: il modo non dialettico di ragionare, per «compartimenti stagni» per usare una espressione volgare, che immagina i momenti logici come assiomi separati l'uno dall'altro. Il modo dialettico di ragionare, invece, procede per negazioni. Non è un logica lineare, come quella aristotelica, ma per così dire funziona secondo i principi della «balistica»: la logica conseguenza di ogni figura, lanciata alle estreme conseguenze, è la sua crisi, la sua ricaduta dopo aver completato l'arco.

40 *Ivi*, p. 423.

41 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro II «La dottrina dell'essenza», o.c., p. 438.

42 *Ivi*, p. 439.

43 *Ivi*, p. 444.

44 *Ivi*, 457.

45 *Ivi*, p. 459.

E così il concetto di identità precipita nel suo opposto, nella «diversità». Infatti afferrare il concetto di identità, significa immediatamente affermare anche che esso è differente dal concetto di diversità. Quindi l'identità ha già in sé la diversità. Sviluppare un momento, di nuovo, significa far precipitare la sua crisi. Pensare all'identità significa immediatamente sviluppare il pensiero per cui «l'identità sia differente dalla diversità».

Molto interessanti sono le riflessioni che trae Žižek, a proposito del fatto che in Hegel quando si conosce qualcosa (ad esempio l'identità) immediatamente la si modifica (l'identità è diversa dalla diversità, quindi è già diversità). Žižek, sottolinea la straordinaria, e poco riconosciuta, attualità di Hegel. Si pensi alla meccanica quantistica, dove conoscere significa modificare, fare passare le particella ad un altro «momento dialettico». Oppure si pensi alla psicanalisi; dove, quando il paziente conosce le ragioni profonde dei suoi tormenti, di già si sciolgono dei nodi e comincia il percorso di guarigione. In particolare si pensi all'attualità politica, in chiave rivoluzionaria, di questo principio. Che è quello che ci interessa ai fini della nostra ricerca:

«Il fatto che il proletariato acquisti un'autocoscienza - diventi cioè consapevole della propria missione storica - modifica il suo oggetto: attraverso questa consapevolezza, il proletariato si trasforma, nella sua realtà sociale, in un soggetto rivoluzionario»⁴⁶.

Conoscere le leggi del capitale significa cominciare a prefigurare una società socialista; conoscere la natura dello Stato, per Bakunin e gli anarchici, significa possedere gli strumenti per distruggerlo.

Ma le «martellate» sono appena cominciate! Andiamo avanti.

Siamo arrivati al momento della «differenza». «La differenza è quella negatività che la riflessione ha in sé». Abbiamo visto che essa scaturisce dalla crisi della identità, «è quel nulla che vien detto col parlare identico».

«Si può anche dire che la differenza in quanto semplice non è differenza. E' differenza solo in relazione all'identità; ma, meglio ancora, essa contiene come differenza tanto l'identità quanto questa relazione stessa. - La differenza è l'intero quanto il suo proprio momento».⁴⁷

In questa fase della *Scienza della logica* abbiamo di fronte un procedere che non trova sintesi, ma che cospira verso contraddizioni sempre maggiori. Si è osservato come il marxismo abbia infatti descritto il movimento del capitale proprio attraverso le categorie della logica dell'essenza. Abbiamo la «differenza assoluta», «la diversità», «l'opposizione» e infine «la contraddizione». Ad ogni paragrafo il movimento del pensiero non solo non trova sintesi, ma pare precipitare in una conflittualità sempre maggiore. Quale «sintesi» si può trovare tra «identità» e «differenza», se non il loro essere opposti, di più il loro essere in «contraddizione»? Il pensiero in questa fase (come il capitalismo per i marxisti) non è in grado di risolvere le proprie contraddizioni, ma le alimenta verso forme sempre più cruente.

In primis, (1) «l'identità si rompe in lei stessa in diversità perché, come assoluta differenza in se stessa, si pone come il suo proprio negativo».

46 Z. Žižek, *Il contraccampo assoluto. Per una nuova fondazione del materialismo dialettico*, o.c., p. 277.

47 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro II «La dottrina dell'essenza», o.c., p. 464-465.

Abbiamo due momenti, «lei stessa e il negativo»⁴⁸. Ma subito dopo (2) il pensiero, che nel tentativo di comprendere distrugge (come abbiamo visto nella nostra interpretazione), continua a polarizzare i termini della crisi; e nel momento che prova ad afferrare l'identità e la differenza, immediatamente nasce l'evidenza della loro «opposizione». L'opposizione è quindi «l'unità dell'identità e della diversità; i suoi momenti son diversi in una sola identità; così sono *oppositi*»⁴⁹. Infine, (3) questa opposizione è talmente negativa da «escludere da sé la sua determinazione negativa», da essere cioè in «contraddizione». A guardar bene, la meta a cui sarebbe giunto il pensiero era intuibile dall'inizio: «La differenza in generale è già la contraddizione in sé».⁵⁰

Abbiamo quindi trovato l'atomo, o dovremmo dire il movimento, il *clinamen*, del divenire: la contraddizione. Ora la tempesta nichilista è al suo apogeo: «*tutte le cose sono in se stesse contraddittorie*» - Hegel lo sottolinea. La contraddizione emerge dall'abisso, da quel nulla che rappresentano le categorie metafisiche «classiche»:

«La contraddizione, che vien fuori nell'opposizione, non è che lo sviluppo di quel nulla che è contenuto nell'identità e che si affacciava nell'espressione che il principio di identità *non dice nulla*»⁵¹

Hegel capovolge totalmente l'ontologia e la stessa naturale visione delle cose. Sdogana quei concetti che sono un «tabù» tanto per la logica aristotelica-medievale, quanto per il comune modo di intendere delle persone.

«E' uno dei pregiudizi fondamentali della vecchia logica e dell'ordinaria rappresentazione, che la contraddizione non sia una determinazione altrettanto essenziale ed immanente quanto l'identità. Invece, quando si dovesse parlare di un ordine di precedenza e si dovessero tener ferme le due determinazioni come separate, bisognerebbe prendere la contraddizione come la più profonda e la più essenziale. Poiché di fronte ad essa, l'identità non è che la determinazione del semplice immediato, del morto essere; la contraddizione invece è la radice di ogni movimento e vitalità; qualcosa si muove, ha un istinto e un'attività, solo in quanto ha in se stesso una contraddizione»⁵².

3.3 - Contro la logica formale

La logica hegeliana, in quanto ontologia, ha in «antipatia» la cosiddetta logica formale. Antipatia reciproca, dato che la logica formale, matematica, ecc., ancora ai giorni nostri continua a procedere come se Hegel fosse non tanto «un cane morto» per dirla con Marx⁵³, ma proprio come se non fosse mai esistito. La logica formale, la logica matematica continua a procedere secondo i principi classici di identità, di non contraddizione, del terzo escluso (fatta eccezione per la logica intuizionista, per quanto riguarda il terzo escluso); continua a venire di-mostrata attraverso assiomi, postulati e teoremi. Ancora dopo quasi novant'anni dalla dimostrazione dei Teoremi di incompletezza di Gödel, la filosofia della scienza, la filosofia matematica, la filosofia analitica, ecc., proprio non riescono a vedere l'orizzonte della logica formale.

48 *Ibidem*.

49 *Ivi*, p. 473.

50 *Ivi*, p. 482.

51 *Ivi*, p. 490.

52 *Ibidem*.

53 C. Marx, *Il Capitale*, o.c., p. 44.

I teorici che non hanno fatto finta di nulla, si sono limitati a criticare la struttura assiomatico-deduttiva della logica formale, proponendo al suo posto una «logica ampliativa» che abbia fra le sue proposizioni non solo operatori deduttivi («e», «o», «non», «se... allora...») ma anche induttivi e di altra natura. Nondimeno, un qualche pensiero dialettico pare essere incomprensibile anche per i critici della logica contemporanea, inaccessibile dal paradigma logico contemporaneo⁵⁴.

Hegel ricorda che «era costume una volta» - in realtà come vedevamo accade tutt'ora - «di raccogliere le *determinazioni della riflessione* in forma di *proposizioni*, dicendosi allora che queste *valevano riguardo a tutto*»⁵⁵. $A=A$, A diverso da non- A , ecc. Queste proposizioni valgono in maniera assiomatica, ma, nel tentativo di elencarle formalmente una accanto all'altra, accade che, paradossalmente, esse sono illogicamente elencate come in maniera casuale. «La illogica considerazione di codeste proposizioni le enumera *una dopo l'altra*, così che paiono non avere alcuna relazione fra loro». Non vede, la logica formale, la dialettica «che le trascina nel passare e nella loro negazione»⁵⁶. Come se «la ragione non sia che un telaio su cui vengano estrinsecamente intrecciati fra loro l'ordito, in un certo modo l'identità, e poi la trama, cioè la differenza»⁵⁷.

Curioso che l'odierna logica formale del XXI secolo continui a seguire i principi di quella che Hegel definisce «vecchia metafisica». Nell'*Enciclopedia* Hegel afferma che:

«Questa metafisica è divenuta *dogmatismo* perché, secondo la natura delle sue determinazioni finite, è stata costretta ad ammettere che, tra *due affermazioni opposte* fatte in quelle proposizioni, solo una doveva essere *vera* e l'altra invece *falsa*»⁵⁸.

In questo nostro tempo - mi si consenta una considerazione di attualità - si fa un gran parlare di «Intelligenza Artificiale»; con le maiuscole in lingua italiana, come si deve ad una divinità. C'è da interrogarsi su quale tipo di «Intelligenza» stanno creando le scienze informatiche, cognitive, matematiche se il loro procedere sostanziale è quello della logica formale. C'è da chiedersi a quale «Intelligenza» l'umanità sta mettendo nelle mani il proprio futuro, se questa è una «Intelligenza» non dialettica. D'altronde la natura non dialettica della cosiddetta A.I., la sua incapacità di superare la dicotomia per cui tra due affermazioni opposte una sola deve essere vera e l'altra necessariamente falsa, l'hanno già sperimentata i troppi civili morti ammazzati dalla cosiddette «bombe intelligenti».

54 Secondo C. Cellucci, *Le ragioni della logica*, Laterza, Roma-Bari 1998, i Teoremi di incompletezza hanno sconfitto l'ipotesi di Frege ed Hilbert fare della logica lo strumento per dare alla matematica una fondazione di assoluta certezza; a questa concezione assiomatica, Cellucci contrappone l'ipotesi di una logica imperniata sulla scoperta, come sistema aperto, induttivo, e non come sistema chiuso, deduttivo. In C. Cellucci, *Perché ancora la filosofia*, Laterza, Roma-Bari 2008, si allarga ulteriormente lo sguardo: la contrapposizione diventa tra la concezione fondazionalista, per cui lo scopo della logica è la giustificazione delle conoscenze già acquisite, e la concezione euristica, per cui lo scopo della logica è la scoperta di nuove conoscenze. Una critica così radicale alla logica formale di tipo assiomatico-deduttivo è alimentata, nella parte essenziale del discorso di Cellucci, proprio dall'orizzonte indicato dai Teoremi di incompletezza di Gödel. Quello che qui è curioso sottolineare è che, anche da parte del critico più rigoroso della logica formale, non c'è un solo riferimento ad Hegel, nei due libri non c'è una sola citazione, fosse anche suggestiva, letteraria. Il perché il modo dialettico di ragionare sia finito fuori dal paradigma della logica contemporanea, del tutto «rimosso» per dirla con Freud, è questione aperta.

55 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro II «La dottrina dell'essenza», o.c., p. 455.

56 *Ivi*, p. 457.

57 *Ivi*, p. 458.

58 G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, tr. it. di V. Cicero, Bompiani, Milano 2000, p. 147.

4. Osservazioni critiche circa l'interpretazione «nichilista»

Riemergere dagli abissi della logica dell'essenza, con le sue negazioni e la contraddizione «radice di ogni movimento e vitalità», può provocare problemi di decompressione. L'ipotesi che da queste pagine possiamo scorgere un «Hegel nichilista» è senz'altro suggestiva. Il giovane Bakunin deve aver subito il fascino di questa suggestione. Infatti scrive, nella sua prima opera:

«La contraddizione ed il suo sviluppo immanente formano uno dei modi principali del sistema hegeliano, e poiché questa categoria è la categoria principale, la caratteristica essenziale della nostra epoca, Hegel è senza dubbio il maggior filosofo del nostro tempo, la vetta più alta della nostra cultura moderna vista solo dall'aspetto teorico. E precisamente, poiché egli è la vetta, poiché ha compreso questa categoria e l'ha analizzata, ha dato origine alla necessaria autodecomposizione della cultura moderna»⁵⁹.

Bakunin ci descrive Hegel come vetta, e quindi, come orizzonte della cultura borghese. Dopo di lui, applicando la sua più grande «scoperta», la contraddizione, non si può che discendere oltre, verso la distruzione dell'ordine costituito. Ha il tipico sapore della sinistra hegeliana, l'inciso per cui si tratta di una ipotesi «vista solo dall'aspetto teorico». Quello che va fatto, per il *ventottenne* Michail del 1842, è ancora: andare oltre Hegel, dal piano teorico a quello storico. Dalla «negazione radicale» e dalla «totalità della contraddizione», alla *rivoluzione sociale*.

Ma Hegel è davvero così rivoluzionario? Ed è davvero tanto nichilista? Tale ipotesi, per quanto suggestiva, presenta delle difficoltà. «L'essere è nulla», «il divenire dell'essenza è il movimento dal nulla al nulla», «la contraddizione è la radice di ogni movimento e vitalità». Queste parole di Hegel non possono essere fraintese. Eppure da questo «nulla» qualcosa nasce. Proprio dal cuore del ciclone delle contraddizioni arriva il sereno:

«La contraddizione si risolve. Nella riflessione escludente se stessa [...] ciascuno, tanto il positivo quanto il negativo, toglie dalla sua indipendenza se stesso. Ciascuno è assolutamente il passare o meglio il suo proprio trasportarsi nel suo opposto. Questo incessante sparire dei contrapposti in loro stessi è la *prossima unità*, che viene ad essere mediante la contraddizione. Essa è lo *zero*»⁶⁰.

Siamo al punto di svolta della logica hegeliana. La contraddizione si risolve nel «fondamento», vale a dire «l'essenza come unità di positivo e negativo»⁶¹. Passo dopo passo Hegel risale dall'abisso nel quale era precipitato con la «furia del negare»; fino a giungere alla «realtà».

Hegel sarebbe dunque «nichilista» rispetto all'origine - «l'essere è nulla». Sarebbe ancora «nichilista» rispetto al procedere - «la contraddizione radice di ogni movimento e vitalità». Ma in fine genera la «realtà». Facciamo un grosso balzo in avanti: il Libro III della *Scienza della logica*, la «Dottrina del concetto», finisce con l'*Idea*.

59 M. A. Bakunin, *La reazione in Germania*, o.c., p. 46.

60 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro II «La dottrina dell'essenza», o.c., p. 483.

61 *Ivi*, p. 485.

Per questo Hegel è a pieno titolo inserito nel movimento del cosiddetto «idealismo tedesco». Ma potremmo osare ancora di più e ipotizzare quasi un ricongiungimento con l'idealismo platonico: dato che dall'Idea nasce la Natura.

«In quanto cioè l'idea si pone come assoluta *unità* del concetto puro e della sua realtà, e si raccoglie così nell'immediatezza dell'*essere*, essa è come la *totalità* in questa forma - *Natura*»⁶².

Il nulla ha prodotto il mondo. Chiaramente si procede sempre per contraddizioni. La natura è in primo luogo contraddizione dell'idea. Questo tra l'altro permette ad Hegel di spiegare il complesso rapporto fra necessità e accidentalità nel mondo naturale:

«La *Contraddizione* dell'Idea che, in quanto Natura, è esteriore a se stessa, è più precisamente la contraddizione per cui, da un lato, c'è la *Necessità* concettuale delle forme naturali e della loro determinazione razionale nella totalità organica, mentre dall'altro, c'è la loro *Accidentalità* indifferente e irregolarità indeterminabile»⁶³.

Anche la natura andrà negata. Essa infatti è il regno del «finito», di cui gli esseri viventi ne fanno triste esperienza con la morte. Questa rappresenta la «verità» della natura, il suo «trapassare nello Spirito»⁶⁴.

5. Hegel «liberale»? La filosofia del diritto.

Insomma se Hegel è «nichilista» rispetto all'origine ed è «nichilista» rispetto al procedere dialettico che avviene per negazioni e per contraddizioni, questo negare produce qualcosa, anzi produce necessariamente il Tutto: per finire con l'arte, la religione, la filosofia e quindi con Dio. D'altronde se il nulla è il «vero inizio», per dirla con Lungarini, e se tutto procede per «negazioni», cos'è in fin dei conti la negazione del nulla se non l'emergere del reale?

Già nello Spirito Oggettivo avvertiamo un profondo ribaltamento valoriale del ruolo della contraddizione che avevamo scoperto con la *Logica*. Tanto che nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, in luogo di «*tutte le cose sono in sé contraddittorie*» che avevamo come punto culmine della precipitazione della logica dell'essenza, abbiamo la famosa frase «*ciò che è razionale è reale, cioè che è reale è razionale*»⁶⁵. Vale a dire la giustificazione del mondo esistente.

Esserci lasciati suggestionare dalla tesi «nichilista» per poi averne denunciato dialetticamente la sua incompletezza, deve forse portarci a dare ragione agli interpreti «destra hegeliana»? O forse, peggio ancora, hanno ragione quei critici di Hegel che vedono nel filosofo dello Stato un precursore, un ideologo del nazismo?

Assolutamente no. Hegel postula sì l'idea di uno Stato forte, «realtà dell'idea etica», «lo spirito etico» che si fa «volontà sostanziale, *manifesta*»⁶⁶.

62 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro III, «Dottrina del concetto», o.c., p. 956

63 G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, o.c., parte II, *Filosofia della natura*, p. 427.

64 *Ivi*, p. 643-645.

65 G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, tr. it. di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 2010, p. 14.

66 *Ivi*, p. 195.

Ma pur sempre rimanendo in una dialettica delle contraddizioni. Per Hegel, tante più contraddizioni ci sono nello Stato, tanto più sarà potente nella «sintesi» finale.

Proprio nei *Lineamenti di filosofia del diritto* troviamo l'esemplificazione di questa ipotesi di un «Hegel pluralista»: quando parla della libertà religiosa.

«Per questo è a tal punto sbagliato ritenere che per lo Stato la divisione tra le chiese fosse o fosse stata una sfortuna, che anzi esso *soltanto grazie a quella* divisione ha potuto divenire quel che è la sua determinazione, l'autocoscienza razionalità ed eticità. E' in pari modo la cosa più fortunata che ha potuto accadere al pensiero per la sua libertà e razionalità e alla chiesa per la sua propria»⁶⁷.

Evidentemente Hegel in questo passaggio giustifica e difende la Riforma. Sarebbe superficiale però rimanere fermi su questo aspetto esteriore. Non è una deduzione azzardata allargare questa concezione, in tempi più maturi per l'Europa, alla libertà politica. Il principio è lo stesso: tanta maggiore pluralità, tanta maggiore libertà per lo spirito etico che si fa istituto. Non a caso la citazione è tratta da una lunga nota al paragrafo 270, il quale afferma molto chiaramente che il fine dello Stato è «sia l'interesse universale come tale [...] sia la conservazione degli interessi particolari»⁶⁸. Poco prima, al paragrafo 261, si afferma in maniera ancora più esplicita:

«Il principio degli stati moderni ha questa enorme forza e profondità, di lasciare il principio della soggettività compiersi fino *all'estremo autonomo* della particolarità personale, e in pari tempo di *riconduurre* esso nell'*unità sostanziale* e così di mantener questa in esso medesimo»⁶⁹.

Parlare di «Hegel democratico» è prematuro, dato che, durante il «secolo lungo», l'appellativo di «democratici», ancora per molti anni dopo la morte di Hegel, rimarrà preclusione di personalità come il russo Herzen o l'italiano Mazzini, che oggi verrebbero definiti «terroristi» dai governi e dalla gran parte dell'opinione pubblica. Si può però parlare di «Hegel liberale»? Proviamo a sviluppare anche questa di suggestione.

La filosofia del diritto ha d'altronde come elemento cardine la giustificazione razionale della proprietà privata. Postulando che «la persona deve darsi una esterna *sfera della sua libertà*, per esser come idea», e precisando che tale sfera deve essere un *ché di «immediatamente diverso e separabile dalla volontà»*⁷⁰, ne deriva che «nella proprietà la mia volontà diviene a me oggettiva come volontà personale»⁷¹. Hegel appare addirittura un «liberista» quando afferma che, «dal punto di vista della libertà la proprietà, intesa come il primo *esservi* della medesima, è fine essenziale per sé»⁷².

L'ipotesi di un «Hegel liberale» fa andare su tutte le furie Žižek. Sin dalla Introduzione a *Il contraccolpo assoluto* si scaglia contro «la figura di Hegel che è maggiormente emersa negli ultimi decenni - l'Hegel liberale e “sgonfiato” del riconoscimento reciproco»⁷³. Contro questo Hegel «sgonfiato e liberale», Žižek ricorda che la *Filosofia del diritto* si conclude «non con una visione

67 *Ivi*, p. 216.

68 *Ivi*, p. 205-206.

69 *Ivi*, p. 201

70 *Ivi*, p. 51.

71 *Ivi*, p. 53.

72 *Ibidem*.

73 Z. Žižek, *Il contraccolpo assoluto. Per una nuova fondazione del materialismo dialettico*, o.c., p. 29.

idealizzata di un moderno e pacifico stato corporativo, ma con la necessità della guerra quale «supremo momento *proprio* dello Stato»⁷⁴.

Il punto è che Žižek dà al termine «liberale» un'accezione totalmente diversa da quella che si propone qui, riferita alla filosofia politica di Hegel. Per uscire dall'equivoco, bisogna tenere da conto non tanto problemi di «traduzione» - sarebbe troppo facile - quanto piuttosto dei significati diversi che nelle diverse culture politiche nazionali lo stesso termine, anche se «tradotto correttamente» (qualunque cosa significhi), ha assunto. Naturalmente Hegel non è un *liberal*. Il solo pensiero ci fa un po' sorridere, ammettiamolo. Dato che Žižek sta in queste pagine polemizzando con Pippin, il quale avrebbe a modello ideale «la Svezia degli anni Sessanta», siamo del tutto concordi nel ritenere che Hegel non si presta certo a quel modello.

Hegel, *a parere di chi scrive*, è un «vecchio liberale» europeo. Il suo Stato - ammesso che sia mai esistito nella realtà uno Stato teorizzato dai Filosofi (ma è pur vero che lo Stato di Hegel non è *La Repubblica* di Platone o *La città del sole* di Campanella) - è lo Stato «liberale e imperialista» che raggiunge il suo apogeo negli anni immediatamente precedenti alla Prima guerra mondiale. «Liberale» nelle relazioni interne, nella laicità e nelle libertà religiose, nella «dialettica servo-padrone»: siamo negli anni in cui i partiti socialisti, socialdemocratici, laburisti, vengono tollerati in tutti i grandi pesi europei senza che questo impedisca allo Stato di crescere in massima potenza, anzi ne sono forse precondizione, come Hegel *avrebbe* intuito quasi un secolo prima. «Imperialista», perché, come altro dovremmo interpretare le affermazioni per cui «la controversia degli stati può quindi, in quanto le volontà particolari non trovano un accordo, venir decisa soltanto dalla *guerra*»?

Infine c'è un ultimo elemento che rafforza l'ipotesi per cui lo «Stato di Hegel», sia stato realizzando quasi alla perfezione dallo Stato «liberale e imperialista» precedente alla Grande guerra: la natura «multinazionale». Sorprendentemente non c'è alcun riferimento, nemmeno accidentale, all'etnicità. Nemmeno una suggestione fichtiana intorno alla «nazione tedesca». Un elemento che pochi interpreti hanno sottolineato. E il massimo esempio di Stato come entità sovrana ma multinazionale sono gli Stati europei alla vigilia del 1914: soprattutto gli imperi centrali, che contenevano *in sé* molte nazioni (tedesca, polacca, ungherese, slava, boera, ecc.); ma anche Francia e Inghilterra, che tali differenze multinazionali le contenevano comunque *fuori di sé*, nelle colonie (e in questa semplificazione si sta comunque trascurando la questione irlandese, scozzese, ecc., e i regionalismi repressi in Francia, per esempio corsi, bretoni, baschi, ecc.)

Questo punto è determinante nell'«assolvere» Hegel di qualunque responsabilità nei confronti del nazismo. Lo «spirito del popolo» non è mai espresso come «spirito della razza». Ma è un'assoluzione a metà, dato che comunque tale ipotesi interpretativa attribuirebbe ad Hegel la responsabilità di aver giustificato la società borghese e di averne sviluppato le forme istituzionali, quasi anticipando i governi liberal-imperialisti di inizio XX secolo e la carneficina mondiale, che con la nascita del nazismo qualche «responsabilità oggettiva» l'ha avuta.

6. Lo Stato come «organismo vivente».

Per quanto concerne la dottrina dello Stato, in questo caso è il marxismo a distaccarsi maggiormente da Hegel. Lenin, citando Engels afferma espressamente che «lo Stato non è affatto una potenza imposta alla società dall'esterno e nemmeno “la realtà dell'idea etica”, “l'immagine e la realtà della ragione” come afferma Hegel», bensì «il prodotto e la manifestazione

74 *Ivi*, p. 37.

degli antagonismi *inconciliabili* tra le classi»⁷⁵. Sul punto la posizione marxista è estremamente schematica. Superata la storia dell'umanità come storia dello sfruttamento, lo Stato scomparirà automaticamente:

«Non appena non ci saranno più classi sociali da mantenere nell'oppressione, [...] non ci sarà da reprimere più niente di ciò che rendeva necessaria una forza repressiva come lo Stato. Il primo atto con cui lo Stato si presenta realmente come rappresentate di tutta la società, cioè la presa di possesso di tutti i mezzi di produzione per nome della società, è ad un tempo l'ultimo suo atto indipendente in quanto Stato. L'intervento di una forza statale nei rapporti sociali diventa superfluo successivamente in ogni campo e poi viene meno da se stesso. Al posto del governo sulle persone appare l'amministrazione delle cose e la direzione dei processi produttivi. Lo Stato non viene "abolito": esso si *estingue*»⁷⁶.

Per Hegel, al contrario, lo Stato non è semplicemente il garante, armato, del mercato. Lo spiega molto bene quando distingue le figure della «società civile» e, appunto, dello «Stato».

«Se lo Stato vien confuso con la società civile e la destinazione di esso vien posta nella sicurezza e nella protezione della proprietà e della libertà personale, allora *l'interesse degli individui come tali* è lo scopo ultimo per il quale essi sono uniti, e ne segue parimenti che esser membro dello Stato è qualcosa che dipende dal proprio piacimento. - Ma lo Stato ha un rapporto del tutto diverso con l'individuo; giacché lo Stato è spirito oggettivo, l'individuo stesso ha oggettività, verità ed eticità soltanto in quanto è membro del medesimo»⁷⁷.

Hegel, per esempio, inserisce la «polizia» all'interno della sezione dedicata alla «società civile». Il potere repressivo è un potere che ha a che fare con la proprietà privata e le regole del mercato. Per far questo basta che dei cittadini benestanti acquistino «*volontariamente*» delle guardie private. In un certo senso lo fa anche la mafia. La mafia come «società civile che non si è fatta Stato», potrebbe essere una originale chiave interpretativa - che qui evidentemente non possiamo approfondire. Nello Stato, non c'è un'adesione volontaria di pochi padroni al fine della difesa della proprietà e dell'oppressione che reitera il loro dominio, ma c'è una sussunzione universale degli interessi privati nell'interesse supremo dello Stato nella sua «personalità soggettiva», come lo definisce il Diritto.

Lo Stato è «spirito vivente», che si è fatto «realtà oggettiva». Se proprio si vuole de-idealizzare Hegel ed usare categorie più «laiche e liberali», potremmo definire lo Stato come un «organismo vivente». Un organismo potentissimo, che infatti Hegel non ripone nella *Filosofia della natura*, non un organismo naturale, ma nella *Filosofia dello spirito*, un organismo *sovranaturale*. Nasce, è lapalissiano, dall'oppressione di classe («la società civile»), ma ne rappresenta lo stadio dialettico successivo e superiore.

Ovviamente uno Stato siffatto è il peggiore incubo per un anarchico come Bakunin. Un tale Stato è un organismo imbattibile: tanto più forti sono le contraddizioni, tanto più potente si

75 V. I. Lenin, *Stato e rivoluzione*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2003, p. 26.

76 F. Engels, *Antidürring*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2003, p. 337.

77 G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, o.c., pp. 195-196.

fa la sua «volontà», la sua «razionalità» e la sua «libertà», per usare le parole di Hegel. Questa è la rottura «esteriore», politica, più immediatamente evidente, del pensiero della maturità del rivoluzionario russo con la filosofia hegeliana.

Abbiamo osservato che i regimi più simili allo Stato hegeliano possono essere considerati gli Stati europei fino alla Grande guerra. Paragonare lo Stato hegeliano agli Stati contemporanei potrebbe essere rischioso, dato che Hegel, pur non parlando di Stato nazionale, non avrebbe certo gradito le cessioni di «sovranità» alle istituzioni europee dell'ultimo quarto di secolo. Proviamo comunque a forzare il parallelismo per potere sviluppare meglio alcune conclusioni di filosofia politica. Potremmo allora dire che l'incubo dello Stato hegeliano è quello che la teoria politica contemporanea definisce come Paradigma di T.I.N.A. - dallo slogan di Margaret Thatcher: «*There Is Not Alternative*» - oggi rilanciato polemicamente soprattutto da taluni circuiti complottisti. Comunque ti opponi, «il sistema» vince sempre; l'ordine liberista è imbattibile e anzi si nutre delle opposizioni.

7. La polemica «anti-hegeliana» dell'anarchico Bakunin

Non è stato biograficamente chiarito in quale momento storico avviene la frattura di Bakunin con la filosofia hegeliana. La vita del rivoluzionario russo lo ha costretto «lontano dalla filosofia» per molti anni. Nel 1849 viene arrestato a Dresda a seguito della sconfitta dell'esperienza rivoluzionaria in quella città, alla quale aveva partecipato, fra gli altri, anche il giovane Wagner. La polizia ha subito la sensazione di avere fra le mani «uno dei principali leader del '48». Da tutta Europa, cominciano a giungere in Sassonia informative dettagliate che vedono Bakunin tra gli agitatori più impegnati nella «rivoluzione» a Parigi, o che descrivono il suo ruolo di cospiratore a Praga, impegnato a fomentare la rivolta dei polacchi nella speranza che questa provochi forti convulsioni tanto per la Prussia e l'Austria, quanto per l'impero Zarista. Il governo sassone lo «cede» volentieri agli austriaci e questi ai russi che lo terranno per anni letteralmente «incatenato» nella fortezza di Pietro e Paolo. Solo a seguito di un suo apparente pentimento⁷⁸, viene deportato in Siberia nel 1857, da cui riesce a fuggire solo nel 1860⁷⁹. Non esattamente la biografia di uno studioso. Non appena evade, ha già molti altri impegni: di lì a poco dal suo rientro Marx ed Engels lo incaricheranno di costituire l'Internazionale in Italia, e si impegnerà anche a tradurre il *Capitale* in russo. Nondimeno Bakunin rimarrà sempre un profondo interprete della filosofia hegeliana. Alla sua morte, Engels, dopo aver elencato tutte le differenze che lo opponevano all'anarchico, dichiarerà: «ma bisogna rispettarlo – ha capito Hegel».

Quel che è certo è che Bakunin, tornato in Europa e impegnatissimo nell'agone politico, è ormai un fervente «anti-hegeliano», oltre che un fervente anti-marxista. Da un punto di vista superficiale, la critica ad Hegel è un prodotto del «rancore» che gli internazionalisti «latini e slavi» nutrono nei confronti del «socialismo tedesco»; rancore sul quale Bakunin «investe», per portare intorno al «partito» anti-autoritario la maggioranza dell'Internazionale. Ma c'è naturalmente molto di più. Bakunin è una di quelle rare personalità della storia che si radicalizzano invecchiando. Ormai non è più un giovane idealista democratico, ma il fondatore dell'anarchismo, la frazione più radicale del movimento operaio. Evidentemente Bakunin, in un momento imprecisato della

78 M. A. Bakunin, *La confessione*, tr. it. di D. Tarantini, Edizioni La Fiaccola, Ragusa 1977.

79 H.E. Kaminski, *Una vita avventurosa*, Istituto Editoriale Italiano, Milano 1945, pp. 145-190.

sua vita, comprende che i suoi ideali di collettivismo anti-statalista, federalista, assembleare, sono incompatibili con «l'involucro ideologico» hegeliano. La vera rottura però non è tanto con Hegel - la cui filosofia terrà sempre in grande rispetto, fosse solo, talvolta, il rispetto che si deve ad un grande avversario - quanto con i «giovani hegeliani» a cui un tempo anch'egli era appartenuto.

In *Stato e anarchia*, Bakunin ricorda per sommi capi come «la scuola di Hegel si era divisa in due partiti opposti»: il «partito conservatore», si era incaricato della missione reazionaria di giustificare e legittimare la società esistente, con le sue ingiustizie; e «l'opposto partito dei cosiddetti hegeliani rivoluzionari», che «si dimostrò più logico del medesimo Hegel e molto più audace di lui». Trent'anni dopo, per Bakunin sempre quello rimane il merito della filosofia hegeliana: «la spietata negazione che ne costituisce l'essenza»⁸⁰. Il difetto più immediatamente politico però, è di aver partorito un «esercito di metafisici», che credono che la rivoluzione sia un fatto ideologico e speculativo.

Bakunin ricorda che:

«Era opinione corrente, negli anni trenta e quaranta, che la rivoluzione conseguente alla diffusione dell'hegelismo sviluppato dal punto di vista della negazione assoluta sarebbe stata sicuramente più radicale, più profonda e più spietata, più estesa nelle sue distruzioni della rivoluzione del 1793. Si pensava così perché il pensiero filosofico elaborato da Hegel e spinto fino alle estreme conseguenze dai suoi discepoli era effettivamente più completo, più assoluto e più profondo del pensiero di Voltaire e di Rousseau che, come è noto, ebbero l'influenza più diretta [...] sull'esito della prima rivoluzione francese»⁸¹.

Qui il Nostro critica la banale illusione idealistica per cui, se la Rivoluzione Francese aveva come ideologi Voltaire e Rousseau, tanto più grande sarebbe dovuta essere la futura Rivoluzione Tedesca, ispirata dall'ontologia hegeliana e dalla dialettica della negazione portata alle estreme conseguenze. Tralasciando di ricordare che anch'egli era caduto nella stessa illusione!

Bakunin passa quindi a ridicolizzare «i dottori in filosofia della scuola di Hegel» pronti a scendere dalle cattedre e innalzare barricate allo scoccare del Fatto rivoluzionario, oggi finiti ad essere «partigiani accaniti del principe Bismarck». Particolare sarcasmo lo dedica nell'umiliare la «tracotanza tedesca», come quella del «poeta Heine» che provocava i francesi, dicendo loro «“tutte le vostre rivoluzioni non sono niente rispetto alla nostra futura rivoluzione tedesca”. [...] Ma, ahimè, bastò l'esperienza del 1848 e del 1849 per ridurre in polvere questa credenza»⁸².

Contro i «democratici tedeschi» e il «metodo astratto con cui si avviarono alla rivoluzione» Bakunin si colloca espressamente fuori dal pensiero hegeliano:

«Chi parte dal pensiero astratto non potrà mai giungere alla vita perché dalla metafisica alla vita non c'è strada. Sono separate da un abisso. Sorvolare questo abisso, compiere un “salto mortale” o quel che lo stesso Hegel chiamava “salto qualitativo” (*qualitativer Sprung*) dal mondo della logica al mondo della natura, della vita reale non è ancora riuscito a nessuno e nessuno ci riuscirà mai. Chi insegue l'astrazione morirà con essa»⁸³.

80 M. A. Bakunin, *Stato e anarchia*, tr. it. di N. Vincileoni, G. Corradini, Feltrinelli, Milano 2004, p. 157.

81 *Ibidem*.

82 *Ivi*, p. 158.

83 *Ibidem*.

Ormai Bakunin, pensatore «maturo» e compiutamente anarchico, non crede più nella possibilità del passaggio dalla *Logica* alla *Filosofia della natura*. Ma sarebbe un errore grossolano dedurne che Bakunin sia quindi finito per abbracciare - come, per inciso, sarebbe stato altamente probabile sul finire del XIX secolo - un approccio naturalistico e positivista.

«Chiamiamo metafisici non solo i discepoli della dottrina di Hegel, che non sono più tanto numerosi nel mondo, ma anche i positivisti e, in generale, tutti quanti si fanno oggi paladini della scienza divinizzata».

L'anarchismo, sin dalle origini, e con poche importanti eccezioni nel corso della sua storia (Kropotkin, Reclus), è non solo anti-metafisico, ma anche anti-scientifico. In controtendenza con lo spirito del tempo nell'Europa di quegli anni, si sviluppa in paesi (Russia, Spagna, Italia) dove la contraddizione che un tempo fu fra le prime macchine meccaniche e il movimento luddista comincia a svilupparsi solo «ora» e *mutatis mutandis*, come fu per il luddismo, si fa interprete della «reazione» operaia alle «magnifiche sorti e progressive» per dirla col Poeta, che la borghesia promette tra i fumi delle officine.

Ma se Bakunin non critica la scienza per finire nello «spirito»; e se non critica gli «hegeliani sulle barricate», dal punto di vista di Comte; come va inquadrata la posizione *essenziale* del sua teoria rivoluzionaria?

8. Il punto di rottura: la dialettica positivo-negativo

Pur non risultando chiarito il momento storico in cui Bakunin rompe con Hegel, possiamo provare ad individuare il «momento speculativo» in cui questa rottura avviene. Ed esso è presente sin dall'origine, dal primo scritto per i *Deutsche Jahrbücher*.

Per Hegel «positivo e negativo sono lo stesso»⁸⁴:

«Gli opposti si tolgono bensì nella lor relazione per modo che il risultato è uguale a zero; ma in essi vi è ancora la loro *relazione identica*, che è indifferente di fronte all'opposizione stessa, e così costituiscono *un medesimo*»⁸⁵.

La dialettica positivo-negativo in Hegel, in un primo momento, dà come il risultato *zero*. Abbiamo già citato questo passaggio:

«Ciascuno, tanto il positivo quanto il negativo, toglie dalla sua indipendenza se stesso. Ciascuno è assolutamente il passare o meglio il suo proprio trasportarsi nel suo opposto. Questo incessante sparire dei contrapposti in loro stessi è la *prossima unità*, che viene ad essere mediante la contraddizione. Essa è lo *zero*»

Non siamo però andati avanti. Subito dopo Hegel infatti aggiunge che:

«La contraddizione non contiene però semplicemente il *negativo*, ma anche il *positivo*; ossia la riflessione che esclude se stessa è in pari tempo riflessione che *pone*; il risultato

84 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro II «La dottrina dell'essenza», o.c., p. 486.

85 *Ivi*, p. 478.

della contraddizione non è soltanto zero. - Il positivo e il negativo costituiscono *l'esser posto* dell'indipendenza; la negazione loro per opera di loro stessi toglie *l'esser posto* dell'indipendenza. Questo è quel che veramente nella contraddizione cade giù». ⁸⁶

Vale la pena ricordare ancora una volta che siamo nel momento più in basso dell'abisso della logica dell'essenza. Da questo punto di massima precipitazione («la contraddizione radice di ogni movimento e vitalità»), ora però Hegel comincia a costruire «i gradini», le condizioni per una risalita. Fino alla «realtà». Ed è proprio la contraddizione che costituisce, tipico del ragionamento hegeliano, le condizioni per il suo superamento.

La contraddizione, in prima istanza, annulla positivo e negativo: il risultato è zero. In seconda istanza, la contraddizione però ha anche l'effetto di annullare il positivo e il negativo dalla loro indipendenza: per essere in contraddizione, positivo e negativo non possono essere indipendenti (come nell'opposizione), ma devono trovarsi contraddittoriamente mescolati. E' quindi «l'esser posto dell'indipendenza» che «cade giù». Ma quindi, «cade giù» tutta la contraddizione. Ovvero, «la contraddizione si risolve».

Facilitiamoci il ragionamento con l'esempio dell'aritmetica. Il primo *aspetto*, quello in cui positivo e negativo danno risultato zero, può essere così espresso:

$$(-2) + 2 = 0$$

Il secondo *aspetto*, quello in cui la doppia negazione genera un positivo finale, può essere così espresso:

$$(-2) \times (-2) = + 4$$

Bakunin, su questo punto, è più dialettico di Hegel (!!!), vale a dire rifiuta una possibile soluzione aritmetica della contraddizione. Per il russo, positivo e negativo hanno una sola possibile conciliazione: il fatto di negarsi.

«Il positivo è negato dal negativo, e inversamente il negativo dal positivo; che cosa dunque è comune a tutt'e due e li domina? Il fatto di negare, di distruggere, di assorbire appassionatamente il positivo, anche quando questo cerca scaltramente di nascondersi sotto i tratti del negativo. Il negativo non trova la sua giustificazione se non essendo la negazione radicale».

Qui la dialettica anarchica rompe con la dialettica hegeliana (e marxista). Mentre la *negazione della negazione* si risolve in un positivo finale, la *negazione radicale* procede autonomamente, in un certo senso più coerentemente, sul sentiero del negativo.

E' questa la pura traslitterazione filosofica della polemica che ha spaccato la Prima Internazionale: a Bakunin e ai suoi non gli riesce proprio di capire come dalla «dittatura» possa generarsi la «libertà». Questo doppio salto gli anarchici non lo afferrano e lo rifiutano: la negazione della negazione non produce un positivo; nella polemica politica, il rafforzamento dittatoriale dello Stato (fosse pure una dittatura proletaria), è inaudito che produca la sua estinzione.

86 G.W. F. Hegel, *Scienza della logica*, Libro II «La dottrina dell'essenza», o.c., p. 483.

9. Conclusioni: l'antipolitica

Se l'ipotesi di un «Hegel nichilista» era meramente suggestiva, utile per interpretare le violente negazioni che, dalla «scoperta» iniziale che «l'essere è nulla», giungono fino al cuore della «Dottrina dell'essenza» con la «la contraddizione radice di ogni movimento e vitalità» - contraddizione che poi però si risolve, si fa «fondamento», «realtà», Natura, istituzioni, Stato, ecc.; è invece corretto parlare di nichilismo filosofico in Bakunin.

Il pensiero di Bakunin - da un punto di vista speculativo - pare quindi come il prodotto di una deviazione della negazione nella logica di Hegel, che rifiuta ogni ipotesi di «conciliazione». Per certi aspetti è anche una deviazione del romanticismo, o una sua esagerazione se vogliamo. Ma, paradossalmente, potremmo anche vedere in esso una radicalizzazione dell'Illuminismo, vale a dire il principio per cui la «critica» non si deve mai accontentare di un qualche approdo; ogni forma sociale di tipo statale è un dominio ingiusto, produttore di sfruttamento e oppressione e l'anarchismo bakuninista lo sottopone alla stessa spietata critica.

Prendiamo la polemica con il blocco socialdemocratico-marxiano in seno al primo movimento operaio organizzato:

«Abbiamo già dichiarato più di una volta la nostra viva ripugnanza per le teorie di Lassalle e di Marx che raccomandano ai lavoratori [...] la fondazione di uno *Stato popolare* che, come loro stessi hanno spiegato, non sarebbe altro che “*il proletariato elevato a rango di casta dominante?*”»

E qui troviamo l'esempio di un certo «Illuminismo iper-critico», quando Bakunin domanda: «Che cosa vuol dire proletariato elevato a casta dominante? E' mai possibile che l'intero proletariato si ponga alla testa del governo?». Naturalmente no. Sarà un governo dove «un piccolo numero di rappresentanti» si assume il compito storico di fare gli interessi del proletariato. «Il popolo dato che non è istruito, sarà completamente esonerato dalle preoccupazioni del governo».⁸⁷

Eppure, questo «Illuminismo» è talmente «iper-critico» che non concede tregua nemmeno alla scienza stessa. Anzi, quasi sembra prefigurare (con orrore) il tema del governo dei tecnocrati di grande attualità oggi:

«Il cosiddetto Stato popolare non sarà nient'altro che il governo dispotico della massa del popolo da parte di una aristocrazia nuova e molto ristretta di veri o pseudoscientisti»⁸⁸.

Insomma, anche affermare che l'anarchismo per come lo delinea Bakunin sia un'eredità dell'Illuminismo appare limitativo. Nel senso che se c'è del vero, tale principio critico lo porta a conseguenze tali da provocare dialetticamente la sua stessa crisi.

Forse allora la definizione di «nichilismo» è la più corretta, nel senso che abbiamo una specie di «politica del martello» che non si accontenta di nessun risultato istituzionale positivo.

In conclusione, possiamo osservare che il bakuninismo non è la sola frazione del movimento operaio ad essere per così dire a-dialettica. Sul rifiuto della dialettica è in buona compagnia con il socialismo di Proudhon, con il sindacalismo rivoluzionario, con un certo meccanicismo bordighista, ecc.

⁸⁷ M. A. Bakunin, *Stato e anarchia*, o.c., pp. 210-211.

⁸⁸ *Ivi*, p. 212.

Anzi, rispetto a tutte queste correnti, quella di Bakunin sembra essere quella maggiormente informata ai principi della dialettica: per quanto una dialettica propria, quella della *negazione radicale*. La specificità del pensiero di Bakunin in fondo potrebbe essere l'*antipolitica*. Vale a dire la critica, la negazione radicale, che rifiuta ogni sussunzione positiva, ogni mediazione col potere, ogni conciliazione con lo Stato.