

Silvia Pieroni

## LA FORMA DELLA PROPOSIZIONE SPECULATIVA TRA SCRITTURA FILOSOFICA E TRADUZIONE

### *Abstract*

Hegel's claim on the unity of form and content finds the main normative criterion of philosophical exposition and thus of the «speculative proposition», which is in the *Phenomenology of Spirit* the own form of speculative thinking. This paper explains how the speculative proposition enacts the dialectical unity of form and content. My aim is to prove that the aesthetic or linguistic moment plays a constitutive role in the articulation of speculative thinking. To that end, I will examine the philosophical statement under the perspective of the writing practice. I will consider, first, the chiasmus of subject and predicate within the speculative proposition in the *Phenomenology*; second, the methodological role played by translation and metaphor in the *Encyclopaedia*; third, how these aspects reveal the rhetorical consistency of philosophy. In this way, I will describe a coherence in the development of Hegel's notion of speculative thinking. Although the speculative proposition appears only in the *Phenomenology*, it remains in the mature system as a dispositive for the philosophical translation of the experience.

### *1. La «determinazione speculativa» dell'enunciato filosofico*

Il problema dell'esposizione (*Darstellung*) del pensiero speculativo è intimamente connesso per Hegel alla natura scientifica del metodo filosofico. «La necessità interna che il sapere sia scienza – leggiamo in apertura della *Fenomenologia dello spirito* – è implicita nella sua natura, e l'unico chiarimento soddisfacente, in proposito, è la presentazione [*Darstellung*] della filosofia stessa»<sup>1</sup>. La scrittura filosofica, essendo un modo, se non addirittura *il* modo, di tale presentazione dovrà perciò conformarsi al principale criterio di scientificità che Hegel rintraccia nell'unità di cosa e metodo, di contenuto e forma<sup>2</sup>. Evidentemente la scrittura

<sup>1</sup> Hegel 1980: 11, tr. it. 2008: 5.

<sup>2</sup> Nonostante la sempre maggiore attenzione che, a partire dal pionieristico lavoro di Josef Simon (1966), la *Hegel-Forschung* ha riservato al tema del linguaggio, non sono molti gli studi che si sono concentrati sul rapporto fra statuto scientifico della filosofia e scrittura. Tra le eccezioni ricordo Vernon 2007; Pahl 2006; Brugnolo 2000.

filosofica rappresenta per la verità speculativa non la veste esteriore e inessenziale, bensì, al contrario, il suo svolgimento o esecuzione (*Ausführung*)<sup>3</sup>.

Il pensiero speculativo trova quindi nel linguaggio della filosofia, e più precisamente nella proposizione filosofica, la forma della propria esposizione. Questo articolo intende discutere il nesso stabilito da Hegel tra pensiero speculativo e proposizione filosofica. Attorno a questo tema si giocano le sorti della nota tesi di Derrida sul fonologocentrismo hegeliano e, perciò, della possibilità di riconoscere un'alleanza tra teoria e prassi della scrittura nella nozione di speculativo<sup>4</sup>. Se la *forma* in cui l'enunciato filosofico espone il contenuto non è l'espressione, ma la costruzione performativa della verità speculativa, si potrà attribuire alla dimensione estetica, nonché stilistica della scrittura filosofica un valore scientifico. In questo senso nella prosa hegeliana la dimensione sensibile e materiale del linguaggio, connessa al significante e alla letterarietà del discorso, non costituisce un elemento accessorio dell'argomentazione. Al contrario, come intendo dimostrare, per il pensiero speculativo la retorica svolge la funzione retorica è complementare a quella logico-dimostrativa.

Non è un caso che in Hegel ritroviamo una vera e propria analisi della conformazione anatomica che una frase e, più in generale, un discorso devono possedere per poter essere autentica esposizione del pensiero speculativo. Ne è un esempio emblematico il modo in cui Hegel presenta, nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* del 1830, quella che può essere considerata la prima proposizione filosofica del suo sistema: l'unità di essere e nulla nel divenire. Nel § 88 Hegel sostiene che l'unità di essere e nulla nella proposizione «*l'essere e il nulla sono la stessa cosa*»<sup>5</sup> possiede un che di sconcertante. Questo perché, se essa da un lato esprime l'unità di essere e nulla, dall'altro nasconde la loro differenza. Il linguaggio dovrebbe invece cogliere l'unità «nella diversità che è, al tempo stesso, *presente e posta*»<sup>6</sup>. Infatti, il divenire è «*l'irrequietezza in sé* – [...] è l'unità che non è semplicemente immobile come relazione a sé, ma è quell'unità che, mediante la diversità dell'essere e del nulla insita nel divenire, è in sé rivolta contro se stessa»<sup>7</sup>. La «determinazione speculativa» deve venire allora espressa da una proposizione del tipo «l'essere è il passare [*das Übergehen*] nel nulla e il nulla è il passare [*das Übergehen*] nell'essere»<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> «Infatti la cosa non si esaurisce nel suo *scopo*, ma si attua nel suo *svolgimento*; e il risultato non è il tutto nella sua *realtà effettiva*, bensì il tutto è costituito dal risultato insieme con il suo divenire» (Hegel 1980: 10, tr. it. 2008: 4-5).

<sup>4</sup> Cfr. Derrida 1972. Per una critica alla celebre obiezione di Derrida a Hegel, cfr. Garelli 2010: 29-55 e, più in generale, alla tesi del fonologocentrismo, Cavarero 2003: 233-263.

<sup>5</sup> Hegel 1992: 124, tr. it. 1981: 264.

<sup>6</sup> *Ivi*: 127-128, tr. it.: 267.

<sup>7</sup> *Ivi*: 128, tr. it.: 267.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

La proposizione può dirsi speculativa non quando enuncia la capacità autoreferenziale dell'essere, ma quando esibisce l'unità dinamica di essere e non-essere. L'esposizione della complessità che si cela dietro all'unità di essere e nulla nel divenire viene affidata al verbo *Übergehen* nella sua forma sostantivata. Inteso secondo la sua occorrenza più immediata esso potrebbe riferirsi allo sviluppo graduale della determinazione del concetto. Eppure, nella proposizione speculativa «l'essere è il passare nel nulla e il nulla è il passare nell'essere»<sup>9</sup> non è in gioco la gradazione dell'essere, ma semmai la sua generazione reale e *in fieri*. Al linguaggio filosofico spetta il compito di *esibire* la contraddizione tra l'identità e la non-identità di essere e nulla nel divenire, dunque la produttività della contraddizione all'interno della particolarità della lingua adoperata. Per fare ciò la proposizione dovrà realizzare in forma sensibile, nella propria anatomia, la negazione della stessa forma sensibile, esibendo uno spazio e un tempo – le «forme universali del sensibile»<sup>10</sup> – *determinati* e al contempo *negativi*.

È a questo punto che la retorica viene in soccorso al filosofo. Sul piano della letterarietà del discorso e dello stile di scrittura la filosofia può fare un uso improprio o *traslato* delle forme del sensibile – come accade anche in letteratura o in certe arti quali la musica e la poesia –, e altresì integrare la dimensione musicale e quella metaforica del linguaggio al rigore dell'argomentazione scientifica. Non è un caso che nell'estetica hegeliana musica e poesia si contraddistinguano per essere le arti della negatività e, in quanto tali, più vicine alla filosofia rispetto alle arti figurative: la musica, l'arte del tempo, è la «sensibilità negativa» che si esprime nel suono, mentre la poesia è la «negatività perfettamente concreta» in cui il suono si esteriorizza nello «spazio infinito della rappresentazione»<sup>11</sup>. L'essere stesso è simile al suono, il materiale della musica, il quale è come il «sensibile negativo che, in quanto è, non è, e nel suo non essere produce nuovamente il suo essere e così è l'incessante superarsi e, nel proprio superare, è generazione di sé»<sup>12</sup>. L'uso di queste formule così distorte e inesatte, ammette Hegel<sup>13</sup>, è necessario per esibire la potenzialità generativa della contraddizione, la quale si realizza solo nella collaborazione tra l'elemento logico e l'elemento linguistico, tra il contenuto e la sua forma determinata.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Hegel 2015: 256, tr. it. 2000: 44.

<sup>11</sup> *Ivi*: 256, tr. it.: 45.

<sup>12</sup> *Ivi*: 254, tr. it.: 43.

<sup>13</sup> Cfr. Hegel 1992: 127, tr. it. 1981: 267.

## 2. Il chiasmo di soggetto e predicato nella proposizione speculativa

Il § 88 è un passaggio di grande rilevanza per il nostro tema, anzitutto perché si tratta dell'unico luogo dell'*Enciclopedia* del 1830 in cui troviamo traccia del tema fenomenologico della proposizione speculativa, la tesi sostenuta da Hegel nel 1807 per opporsi al «formalismo» tipico di quelle filosofie dell'identità per le quali nella notte, «come si suol dire, tutte le vacche sono nere»<sup>14</sup>. Queste filosofie senz'altro chiamerebbero speculativa la proposizione «essere e nulla sono la stessa cosa»<sup>15</sup>. Per Hegel, al contrario, un'enunciazione può dirsi «determinazione speculativa»<sup>16</sup> della proposizione solo quando sia in grado di esibire (*darstellen*) la contraddizione reale contenuta nell'unità di essere e nulla. Con la proposizione speculativa Hegel dimostra che il pensiero speculativo si realizza attraverso un peculiare uso del linguaggio e uno specifico esercizio di scrittura.

Alla proposizione speculativa sono dedicate una decina di pagine al termine della *Vorrede* alla *Fenomenologia dello spirito*, una sezione notoriamente molto problematica non solo per le questioni in essa tematizzate, ma anche e soprattutto per la difficile collocazione sistematica della *Fenomenologia*. È tuttavia indubbio che, almeno inizialmente, Hegel redige la *Vorrede* con l'intento di introdurre l'intero sistema della scienza e che, di conseguenza, la proposizione speculativa rappresenta, all'altezza del 1807, il principio formale a cui lo stesso metodo della filosofia deve conformarsi. In gioco qui è l'andamento linguistico del concetto e della coscienza nelle diverse figure della *Fenomenologia*.

Günter Wohlfart, che al tema dello *spekulativer Satz* ha dedicato una prima importante monografia, ritiene che il problema dell'esposizione dell'identità speculativa, in quanto contenuto filosofico della proposizione, non solo coincida con la questione del metodo<sup>17</sup>, ma abbia anche una valenza estetica. Sviluppando questa importante intuizione Wohlfart conclude che il metodo speculativo può essere concepito sulla base del rapporto formale che si realizza nell'enunciato filosofico tra il soggetto e il predicato. In altre parole, la proposizione filosofica deve esibire nella propria conformazione anatomica la verità speculativa come identità di identità e non identità di soggetto e predicato<sup>18</sup>:

[N]ella proposizione “Dio è l'essere”, il predicato è “l'essere”; esso ha un significato sostanziale, in cui il soggetto si fluidifica. “Essere”, qui, non deve costituire il predicato, bensì l'essenza; con ciò il termine “Dio” sembra cessare di essere ciò che è in virtù della

<sup>14</sup> Hegel 1980: 17, tr. it. 2008: 12.

<sup>15</sup> Hegel 1992: 127, tr. it. 1981: 267.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Wohlfart 1981: V. Cfr. su questo anche Surber 1975, Rametta 1989 e il più recente Gorla 2019.

<sup>18</sup> Wohlfart 1981: 317.

posizione che occupa nella frase, e cioè quella di soggetto stabile. – Il pensare, anziché proseguire nel passaggio [*Übergange*] dal soggetto al predicato, si sente frenato, visto che il soggetto va perduto, e si sente ricacciato indietro al pensiero del soggetto, poiché ne avverte la mancanza<sup>19</sup>.

Nella proposizione speculativa il predicato “essere” non si limita a svolgere la funzione di copula – definita da Hegel come la «relazione di tipo ordinario fra le parti della proposizione»<sup>20</sup> – vale a dire di legame unidirezionale fra un soggetto (Dio) e un predicato (l’essere). Come è stato osservato, «il legame costituito dalla copula può farsi elemento dinamico ed esplicativo» se viene inteso «in modo *transitivo*»<sup>21</sup>. Nella proposizione speculativa l’essere rappresenta il contenuto della proposizione in quanto processo dialettico del *trapassare*:

Così, anche quando si dice “ciò che è *effettivo* è l’*universale*”, “ciò che è effettivo”, in quanto soggetto, trapassa nel suo predicato. [...] Il pensare perde dunque il suo saldo terreno oggettivo che aveva nel soggetto, quando, mentre è nel predicato, viene rimandato al soggetto; e in tale predicato non ritorna entro di sé, bensì nel soggetto del contenuto<sup>22</sup>.

Possiamo quindi circoscrivere un primo aspetto dello *Übergehen* speculativo. Il passaggio dal soggetto al predicato produce una sorta di raddoppiamento incrociato, un chiasmo fra gli elementi semantici della proposizione<sup>23</sup>. Nel chiasmo della proposizione filosofica lo scambio fra il soggetto e il predicato produce però una collisione fra il modo di conoscere della ragione e quello dell’intelletto: quest’ultimo non riesce a pensare l’antitesi, ossia la differenza nell’identità di soggetto e predicato<sup>24</sup>. Proprio per via di questa collisione la proposizione speculativa è destabilizzante rispetto al modo ordinario di pensare e di usare il linguaggio.

Infatti, prosegue Hegel, il pensiero dopo aver seguito la direzione del giudizio ordinario, formalizzabile nella proposizione “S è P”, fa esperienza di un vero e proprio «contraccollo» (*Gegenstoß*)<sup>25</sup>. Non accontentandosi di una conoscenza predicativa dell’oggetto, il pensiero avverte uno scarto tra la forma ordinaria della

<sup>19</sup> Hegel 1980: 44, tr. it. 2008: 46.

<sup>20</sup> *Ivi*: 45, tr. it.: 47.

<sup>21</sup> Garelli 2015: 292.

<sup>22</sup> Hegel 1980: 44, tr. it. 2008: 46.

<sup>23</sup> Possiamo intendere il chiasmo della proposizione speculativa secondo la definizione di «*chiasmo semantico*» di Heinrich Lausberg, come «l’incrociamiento dei membri semanticamente corrispondenti, ma parallelismo delle funzioni che si corrispondono sintatticamente. La figura ha quindi la forma: A<sup>x</sup> B<sup>y</sup> / B<sup>x</sup> A<sup>y</sup> (*ego tu sum, tu es ego*)» (Lausberg [1967], tr. it. 1969: 216).

<sup>24</sup> Sul chiasmo della proposizione speculativa, cfr. De Bortoli 2005 e Caramelli 2015.

<sup>25</sup> Hegel 1980: 43, tr. it. 2008: 46.

proposizione e il contenuto da essa enunciato. Così, una volta che il pensiero è passato dal soggetto al predicato, viene risospinto all'indietro. Nel movimento di ritorno il pensiero riflette entro sé e concepisce in modo nuovo la relazione predicativa: la differenza tra soggetto e predicato non viene annullata, come accadeva nell'enunciazione ordinaria (di andata), bensì mantenuta come unità nella differenza, cioè come espressione dell'identità speculativa. Nel movimento di ritorno si conosce insomma anche la differenza presupposta dall'identità. Il pensiero adesso saprà che la relazione tra S e P è speculare.

A ben vedere, allora, la proposizione riesce a essere speculativa, cioè a enunciare l'identità speculativa, non perché è una proposizione diversa da quella ordinaria, ma in quanto consente di pensare in modo *traslato* la proposizione ordinaria, cioè la relazione predicativa<sup>26</sup>. Bisognerà dunque ricercare lo speculativo in un uso traslato dell'enunciato ordinario, ovvero nell'andamento chiasmico della proposizione con cui, secondo Hegel, è possibile spiegare il procedimento fenomenologico. Questo comprende due movimenti speculari. Il primo consiste nel «volgere l'*esistere* nell'*essere-in-sé*»<sup>27</sup>, cioè l'esperienza o esistenza immediata (*Dasein*) nella rappresentazione, con la quale Hegel intende il contenuto dell'intuizione sensibile nella misura in cui è saputo. Con il secondo è invece l'*in-sé* della rappresentazione a essere trasferito nell'*essere-per-sé*. Quest'ultimo movimento di ritorno corrisponde alla riflessione filosofica e alla sua rappresentazione, intesa adesso come l'espressione linguistica del movimento speculativo<sup>28</sup>. Il compito della proposizione filosofica consiste perciò nel «volgere [*umzukehren*] l'*in-sé*» – ciò che viene pensato nel movimento di andata, l'esperienza – «nella forma dell'*essere-per-sé*»<sup>29</sup>. Il carattere speculativo della proposizione si situa allora nel rovesciamento (*Umkehrung*) risultato dall'inversione (*Verkehrung*) con cui il pensiero, mentre si approfondisce in se stesso, diviene altro da sé esteriorizzandosi. Questo duplice processo per Hegel ha luogo *nel* linguaggio e, in particolare, in uno stile di scrittura che, ricorrendo a specifici espedienti retorici, è segnato da tensioni e progressive inversioni.

### 3. Riflettere, ovvero vertere l'esperienza nel linguaggio della filosofia

Stando alla precedente ricostruzione, la differenza tra un enunciato ordinario e un enunciato filosofico dovrà essere ricercata nell'uso linguistico: le diverse figure dello spirito nella *Fenomenologia* realizzano a livello *narrativo* l'inversione

<sup>26</sup> Lau parla di un uso «straordinario» della proposizione ordinaria, cfr. Lau 2006: 62-63.

<sup>27</sup> Hegel 1980: 26, tr. it. 2008: 22.

<sup>28</sup> Sul valore riflessivo dell'intero movimento della proposizione speculativa ha insistito anche Vitiello 2001.

<sup>29</sup> Hegel 1980: 26, tr. it. 2008: 22.

tra esperienza e concetto di cui la proposizione speculativa costituisce la struttura portante. La scrittura filosofica, conformandosi al movimento a chiasmo che abbiamo descritto, esegue questa inversione mediante la traduzione *in philosophicis* dell'enunciato ordinario. In filosofia, così come accade per la narrazione letteraria<sup>30</sup>, il rapporto sussistente tra forma e contenuto non è conforme al principio di equivalenza 1:1, ma segue una diversa struttura logica, la stessa che definisce il rapporto tra lingua fonte e lingua di destinazione nella traduzione.

Nel testo hegeliano l'affinità tra il lavoro filosofico e quello traduttivo è suggerita dai termini *Umkehrung* e *Verkehrung*. Attorno a questi ruota la medesima costellazione semantica che possiamo trovare nel verbo *vertere*. In latino non esiste un termine univoco per la traduzione. Il verbo *transferre* – a sua volta calco sul greco *metaphérein* – designava in linea generale i processi di traslazione semantica, mentre *reddere* era usato per la traduzione letterale *verbum pro verbo*. Rispetto a questi ultimi, *vertere* – che in senso concreto indica l'atto del rovesciare – rimanda invece alla «mutazione radicale»<sup>31</sup> prodotta dal gesto traduttivo in quanto rovesciamento di una data lingua in un'altra, metamorfosi in cui l'enunciato di partenza «assume le caratteristiche di una *forma* o *figura* nuova»<sup>32</sup>.

L'altra principale modalità latina della traduzione era quella dell'*interpretari*. L'*interpretes*, trovandosi “nel mezzo”, fra l'enunciato della lingua straniera e quello della lingua di traduzione, opera una mediazione e mira a stabilire un compromesso che sia accettabile per entrambe le parti<sup>33</sup>. La *Umkehrung* hegeliana coniuga le due principali modalità della traduzione latina, quella della trasformazione e quella della mediazione. L'inversione dell'enunciato filosofico è infatti biunivoca, riguarda cioè la duplice direzione del singolare trasferimento semantico messo in atto dalla traduzione filosofica<sup>34</sup>.

Poiché è una traduzione, l'inversione tra soggetto e predicato nella proposizione coincide con quello scarto tra la lingua fonte (L1) e la lingua di destinazione (L2) che è inevitabile in ogni processo autenticamente traduttivo. Se non ci fosse questo scarto – la differenza tra L1 e L2 – si dovrebbe parlare di un semplice trasferimento di contenuto da una lingua a un'altra come nel

<sup>30</sup> Sul rapporto tra letteratura e filosofia nella *Fenomenologia* si vedano Caramelli 2022 e Speight 2001. Sul ruolo del linguaggio e dell'inversione nel sesto capitolo di quest'opera, cfr. De Bortoli 2007.

<sup>31</sup> Bettini 2012: 38.

<sup>32</sup> *Ivi*: 41.

<sup>33</sup> *Ivi*: 114-115.

<sup>34</sup> Semplificando un po', potremmo pensare con *vertere* all'approccio addomesticante alla traduzione – con cui viene privilegiata l'esigenza di fruibilità nella lingua di destinazione a discapito della fedeltà al testo originale (cfr. Venuti 1995) – e con *interpretari* al paradigma della negoziazione (cfr. per esempio Eco 2003: 18).

caso della traduzione letterale che è difatti una pratica traduttiva fondata sul principio dell'equivalenza semantica. Non è questo il caso di *vertere*, il quale, anziché denotare un trasferimento meccanico del significato da L1 a L2, segnala la torsione che il contenuto subisce nel trasferimento. La traduzione è effettiva solo quando è in grado di "flettere" l'originale nella lingua di destinazione. In caso contrario non siamo di fronte a una vera e propria traduzione, bensì al fenomeno matematico dell'equivalenza o corrispondenza univoca<sup>35</sup>.

La flessione dell'originale nella lingua di traduzione può essere allora pensata come *riflessione* speculativa, vale a dire secondo il duplice movimento con cui il soggetto nella proposizione filosofica diventa altro da sé, ovvero quel movimento per cui, come abbiamo visto, all'estraniamento del significato segue un suo approfondimento. Qui si situa per il pensiero una sorta di effetto shock: l'ostacolo che il pensiero aggira produce un'inversione di marcia con cui il significato non viene semplicemente trasferito dal soggetto al predicato. Soggetto e predicato non sono elementi fissi e preesistenti. Ne consegue una dinamica generativa all'interno della quale soggetto e predicato si costituiscono reciprocamente. Nell'inversione il pensiero è spinto a ritornare su di sé e a guardare il noto, l'esperienza ordinaria, sotto una nuova luce.

Del resto, come Hegel argomenta a proposito della certezza sensibile, l'esperienza è già da sempre inserita per il soggetto entro un orizzonte predicativo. Pensare il rapporto soggetto-predicato, oppure esperienza-concetto nella proposizione filosofica secondo una relazione traduttiva di tipo speculativo mette in evidenza due cose: primo, che il momento espositivo è costitutivo per il concetto, secondo, che la violenza del *Gegenstoß* – appartenente tanto alla proposizione filosofica, quanto alla prassi traduttiva nel momento in cui il passaggio dalla lingua fonte alla lingua di destinazione consente la *riflessione* – corrisponde a uno *straniamento* creativo. Se allora la traduzione tra l'esperienza sensibile e il concetto nella proposizione speculativa produce, stando all'uso latino di *interpretari*, una mediazione e, stando a quello di *vertere*, una trasformazione, vale a dire una flessione totalmente nuova del significato, ci dovremo chiedere a questo punto che tipo di traduzione è quella eseguita dalla filosofia.

#### 4. Il chiasmo di metafora e verità nella traduzione filosofica

Sebbene il § 88 che abbiamo commentato in apertura contenga un chiaro riferimento alla forma chiastica dell'enunciato filosofico, nell'*Enciclopedia* Hegel non mantiene, almeno nominalmente, la tesi della proposizione speculativa. Ci sono però delle ragioni convincenti per pensare che anche il sistema della

<sup>35</sup> Per una critica alla concezione della traduzione basata sull'equivalenza si vedano ancora i classici Venuti 1995, Eco 2003 e il più recente Hrnjez 2021: 114-131, che sottolinea soprattutto il carattere negativo e «riflettente» del rapporto traduttivo.

filosofia debba conformarsi al criterio scientifico, tematizzato da Hegel con lo *spekulativer Satz*, dell'unità di forma e contenuto, in base al quale deve darsi reciprocità tra il momento estetico e quello concettuale. Troviamo interessanti osservazioni a tal proposito soprattutto nell'introduzione all'edizione del 1830. Nei primi paragrafi Hegel osserva che per comprendere la vera natura della filosofia è necessario distinguere la sua forma espositiva da quella della religione, poiché entrambe trattano lo stesso oggetto: «Dio»<sup>36</sup>. Un enunciato filosofico si distingue, dunque, da quello religioso non per l'oggetto, ma per la forma o genere.

Al § 5 il genere espositivo della filosofia viene identificato con la traduzione. Nella riflessione filosofica accade che «il vero *contenuto* della nostra coscienza viene *conservato*, anzi soltanto allora viene posto nella sua luce peculiare, in quanto è tradotto [*Übersetzen*] nella forma del pensiero e del concetto»<sup>37</sup>. La forma dell'enunciato filosofico coincide con la traduzione concettuale del contenuto dell'esperienza dapprima espresso nella rappresentazione. Ma in che modo debba essere intesa questa traduzione Hegel lo spiega poco dopo, quando ricorda la validità di quel «*vecchio pregiudizio* [...] che per apprendere che cosa ci sia di *vero* negli oggetti, negli avvenimenti, e anche nei sentimenti, nelle intuizioni, nelle opinioni, nelle rappresentazioni ecc., bisogna *riflettere* [*Nachdenken*]]»<sup>38</sup>.

Alla conoscenza della verità viene dunque attribuito un valore riflessivo e temporale, testimoniato dall'uso del termine tedesco *Nachdenken*, il quale designa letteralmente con il prefisso *nach-* sia l'atto di ripiegamento del pensiero su sé stesso, sia, nel significato di *post-*, la connotazione temporale dell'inversione messa in atto dalla traduzione speculativa. Hegel poi aggiunge, per distinguere il *Nachdenken* filosofico da quello di altri saperi, che la riflessione filosofica con cui si conosce la verità «ha almeno questo risultato, di trasformare [*verwandeln*] i sentimenti, le rappresentazioni ecc. in *pensieri*»<sup>39</sup>. La traduzione filosofica dell'esperienza sembrerebbe pertanto implicare una vera e propria trasformazione del contenuto veritativo di quest'ultima. Ma come può l'esperienza essere concepita in filosofia se viene trasformata? E ancora: in quanto minaccia l'unità immutabile della verità come può la filosofia rimanere un sapere scientifico?

Il § 5 fa da pendant al § 3 in cui Hegel presenta il contenuto della coscienza in rapporto al sapere ponendo la questione del valore conoscitivo dei sentimenti, delle intuizioni e delle rappresentazioni, vale a dire dell'esperienza:

In quanto le determinatezze del sentimento, dell'intuizione, dell'appetito, della volontà, ecc. nella misura in cui se ne ha un *sapere*, vengono chiamate in generale *rappresentazioni*, si può dire in generale che la filosofia pone al posto delle rappresentazioni *pensieri*,

<sup>36</sup> Hegel 1992: 39, tr. it. 1981: 123.

<sup>37</sup> *Ivi*: 43, tr. it. modificata: 127.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

*categorie*, ma, più precisamente, *concetti*. Le rappresentazioni in generale possono essere considerate come *metafore* [*Metaphern*] dei pensieri e dei concetti<sup>40</sup>.

La sostituzione operata in filosofia delle rappresentazioni in concetti è in realtà, come sappiamo dal § 5, una traduzione. Il § 3 ci dice però qualcosa di più, e cioè che rispetto alla loro traduzione in forma concettuale le rappresentazioni sono delle metafore. Nella sua attività speculativa e traduttiva il filosofo dovrà allora considerare che la rappresentazione intrattiene una relazione di tipo metaforico con il concetto che la traduce. In gioco qui è la bidirezionalità della *Darstellung* speculativa. La traduzione in forma concettuale delle nostre rappresentazioni da sola non è sufficiente a esibire la relazione traslata che la rappresentazione intrattiene con la verità, perché il pensiero trova soddisfazione solo nella «forma della rappresentazione, un terreno su cui di solito [la coscienza] ha la sua salda collocazione e la sua dimora»<sup>41</sup>. Il pensiero non riesce a resistere a lungo nella «regione pura dei concetti»<sup>42</sup> e ha bisogno di tornare alla rappresentazione. Questa, però, non è più l'origine sensibile *flessa* dalla traduzione, il contenuto determinato e cosciente derivante dall'esperienza, bensì l'espressione linguistica di questo contenuto.

Il concetto si trova a questo punto come raddoppiato: è una volta come traduzione dell'esperienza sensibile e un'altra come metafora nella rappresentazione linguistica. La trasformazione dell'esperienza riguarda perciò la negazione del valore immediato e singolare di quest'ultima. Il suo contenuto veritativo è conservato nella misura in cui viene *trasferito* sul piano universale del linguaggio. Il pensiero conosce il significato traslato della rappresentazione, perché la metafora riesce a esibire nella materialità del significante (nella letterarietà del discorso) la differenza, lo scarto fra la sensibilità e il concetto. Al linguaggio filosofico spetta dunque il compito di esporre questo scarto e mantenere nella forma della proposizione il modo traslato con cui la verità si presenta al pensiero speculativo. In altre parole, il filosofo dovrà considerare che il ritorno del concetto alla rappresentazione non solo si configura come sostituzione di un termine dato con un termine figurato nel passaggio da un linguaggio proprio a un linguaggio improprio, ma produce anche un importante guadagno conoscitivo.

Evidentemente con questo uso della metafora Hegel non sta collocando alla base della sua concezione della filosofia l'identificazione di verità e realtà sovra-sensibile tipica dell'idealismo. Si sta invece ponendo in continuità con il modello di razionalità linguistica elaborato, in ambito tedesco, da Herder e Hamann, e in seguito ripreso da W. von Humboldt. Secondo questa tradizione la metafora e i vari procedimenti retorici sarebbero sostituzioni reali che producono un

<sup>40</sup> *Ivi*: 42, tr. it.: 126.

<sup>41</sup> *Ivi*: 43, tr. it.: 127.

<sup>42</sup> *Ibidem*. Sul tema del ritorno alla rappresentazione nell'*Enciclopedia*, cfr. Garelli 2020.

incremento cognitivo nella misura in cui conciliano attività logica e attività linguistica. Integrandola nelle premesse della sua filosofia speculativa, Hegel fa della metafora l'espressione di quello scarto che continuamente l'esperienza sensibile produce rispetto al pensiero; uno scarto che la filosofia deve sempre poter concettualizzare, riattivandolo a livello della forma, nel linguaggio. L'unità della forma e del contenuto è anch'essa un'unità nella differenza.

Nella riflessione speculativa traduzione e metaforesi devono perciò essere pensate come processi complementari, ma inversi: l'uno, la traduzione, è il movimento con cui la rappresentazione viene trasferita in forma concettuale, l'altro, la metafora, è il movimento in cui il concetto assume una nuova figura. Possiamo allora supporre che Hegel avesse in mente, nel connettere la metaforesi alla traduzione, anche la polisemia del verbo greco *hermenéuein*, nel cui spettro semantico troviamo riunite tanto l'attività del tradurre quanto quella dell'interpretare.

Se i verbi *vertere*, *interpretari* e *reddere* costituiscono, come ha rilevato Carla Canullo, la «compagine traduttiva»<sup>43</sup> dell'ermeneutica è perché ad accomunarli è lo stesso scambio o inversione che nella metafora produce un accrescimento cognitivo mediante l'esposizione linguistica di ciò che viene interpretato<sup>44</sup>. Questo significa che la metafora non si risolve nella traduzione, ma che sta con essa in un rapporto dialettico grazie al quale lo scarto della forma rispetto al contenuto, pur riproponendosi a ogni passaggio, viene sempre superato. Un tale processo richiede uno specifico stile di scrittura che, esponendo il chiasmo di metafora e verità, sia anche in grado di incidere in modo significativo sul pensiero. In questa corrispondenza fra metodo e scrittura filosofica si realizza, per Hegel, il pensiero speculativo.

## 5. La filosofia all'intersezione con la retorica

Al § 6 dell'*Enciclopedia* Hegel ricorda che la filosofia si accorda «con la realtà effettiva [*Wirklichkeit*] e con l'esperienza» nella forma di proposizioni del tipo «*Quello che è razionale, è effettivamente reale* [*wirklich*], e *quello che è effettivamente reale, è razionale*»<sup>45</sup>, vale a dire nella struttura chiastica dell'enunciato filosofico. Non è dunque vero, come è stato sostenuto<sup>46</sup>, che Hegel per risolvere il problema dello speculativo non faccia più affidamento, dopo la *Fenomenologia*, alla proposizione speculativa. Anche il fatto che l'unico riferimento esplicito a questa

<sup>43</sup> Canullo 2017: 41-43.

<sup>44</sup> Cfr. anche Rametta 1989: 64.

<sup>45</sup> Hegel 1992: 44, tr. it. 1981: 128-129.

<sup>46</sup> Per esempio Düsing 1995: 201.

tesi si trovi nel § 88, ove si tratta di dimostrare la «determinazione speculativa»<sup>47</sup> della proposizione fondamentale dell'interno sistema, confuta, a mio avviso, una tale ipotesi. Come abbiamo visto, l'unità di essere e di non-essere nel divenire di fatto non viene dedotta ricorrendo alla struttura del sillogismo, ma esibita nella forma del chiasmo semantico: «l'essere è il passare nel nulla e il nulla è il passare nell'essere»<sup>48</sup> è una proposizione speculativa.

Certo la tesi della proposizione speculativa subisce un'evoluzione dalla *Fenomenologia dello spirito* all'*Enciclopedia*. Se nella *Fenomenologia* la valenza estetica del metodo veniva ravvisata nella costruzione sintattica e semantica della proposizione – nella posizione del soggetto e del predicato all'interno dell'enunciato –, nel sistema maturo l'attenzione di Hegel si estende ai procedimenti stilistici che accompagnano l'esercizio di scrittura filosofica nel suo complesso. I paragrafi sulla complementarità di traduzione e metaforesi sono da intendersi in tal senso: come uno sviluppo della tesi della proposizione speculativa rispetto alla peculiare modalità di scrittura impiegata in filosofia. Si tratta di uno stile che si serve in modo traslato delle strutture sensibili del discorso. Il *Nachdenken* filosofico si colloca quindi all'intersezione fra logica e retorica, là dove la dimostrazione (*docere et probare*) interseca i motivi del *movere* e del *delectare*.

Ciò significa, per Hegel, analizzare anzitutto gli aspetti del discorso che muovono l'animo verso lo speculativo. La retorica risponde a quel bisogno di verità che nella riflessione filosofica può essere soddisfatto solo nella forma chiasmica della proposizione, in base alla quale, come sappiamo, la traduzione concettuale dell'esperienza non riguarda soltanto il contenuto lessicale, il significato, ma anche il significante. Nella *Fenomenologia* questa esigenza plastica e figurale viene giustificata attraverso il parallelismo tra il movimento della proposizione speculativa e il ritmo nel verso poetico:

[L]a natura del giudizio o della proposizione in generale, che include entro di sé la differenza fra soggetto e predicato, viene distrutta dalla proposizione speculativa; e la proposizione identica, a cui mette capo il divenire della prima, contiene il contraccolpo rispetto a quella relazione. – Questo conflitto, fra la forma di una proposizione in generale e l'unità del concetto da cui tale forma è distrutta, è simile a quello che ha luogo nel ritmo, fra il metro e l'accento<sup>49</sup>.

Il ritmo o prosodia con cui la verità si espone nella proposizione speculativa scaturisce dall'unità di forma e contenuto. Allo stesso modo della verità poetica, anche quella speculativa si dà alla stregua del *verso* nel significato etimologico del termine. Da *versus*, participio passato di *vertere*, il verso indica il rovesciamento

<sup>47</sup> Hegel 1992: 127, tr. it. 1981: 267.

<sup>48</sup> *Ivi*: 128, tr. it.: 267.

<sup>49</sup> Hegel 1980: 43, tr. it. 2008: 45-46. Sul tema del ritmo, cfr. Caramelli 2015: 53-68.

o inversione tra il metro, l'aspetto quantitativo o materiale, e l'accento, l'aspetto qualitativo o semantico-lessicale. Al ritmo della proposizione filosofica viene quindi affidato l'importante compito di tradurre fra sensibile e concettuale, e di tenere vivo, in tal modo, quel bisogno da cui ha origine la spinta del pensiero a tornare incessantemente su sé stesso. Nel passaggio a un uso speculativo del linguaggio, il pensiero torna al giudizio, alla sua espressione intellettuale, per intenderlo ora in modo nuovo<sup>50</sup>.

Nella proposizione speculativa il pensiero sperimenta anzitutto *l'inadeguatezza della forma del giudizio e del suo stile piano, conforme ai criteri di chiarezza e distinzione*. Lo stile di scrittura speculativo deve invece ricorrere alla figura della contraddizione, il chiasmo, per esporre il modo traslato con cui la verità si presenta al pensiero. A causa di questa loro complessità formale, ammette Hegel nell'*Enciclopedia*, le proposizioni speculative «a molti sono sembrate sconcertanti e sono state osteggiate»<sup>51</sup>. La compagine traduttiva dell'esposizione speculativa si concretizza nel ritmo della proposizione. Quest'ultimo, mentre produce una sorta di shock rispetto al modo ordinario di pensare, di argomentare e altresì di scrivere, impedisce al pensiero di irrigidirsi: è l'elemento che dà vita al pensiero e lo mette in moto.

Possiamo allora concludere che, con l'esame della forma della proposizione speculativa, Hegel colloca alla base del pensiero speculativo una logica traduttiva e narrativa in base alla quale il concetto risulta effettivo solo nel linguaggio, nel ritmo di quella proposizione che realizza l'identità di identità e non identità di forma e contenuto. Nel movimento di traduzione dell'esperienza, il senso permane e fa resistenza al concetto, in quanto il senso è l'irriducibile alterità che la lingua di partenza mantiene anche nella traduzione. Esibire questa resistenza mediante la metafora è il compito della scrittura filosofica che, come ogni buona traduzione, deve poter lasciar cogliere in trasparenza la provenienza dell'originale. Per questo tradurre quel residuo è un compito così essenziale per il filosofo.

L'unità di forma e contenuto è un'unità che si svolge nel ritmo della traduzione e della scrittura filosofica, un ritmo caratterizzato da continui passaggi, inversioni e trasformazioni. Poiché «è proprio di ogni passaggio il fatto che il risultato abbia in sé, in modo essenziale, tracce di ciò da cui risulta»<sup>52</sup>, l'esperienza in quanto lingua di partenza lascerà sempre una traccia nella lingua di destinazione. Il filosofo-traduttore dovrà ricostruire la storia di questa traccia nel linguaggio, *flettendo* in concetto l'esperienza e la sua radice metaforica. L'obiettivo è *riflettere* e *ritradurre* il passaggio, rimettendo di volta in volta in azione quella traccia sul piano estetico e stilistico della scrittura (e riscrittura) filosofica.

<sup>50</sup> Cfr. Hegel 1980: 44, tr. it. 2008: 47.

<sup>51</sup> Hegel 1992: 45, tr. it. 1981: 129.

<sup>52</sup> Hegel 2015: 381, tr. it. 2000: 156.

## Bibliografia

- BETTINI, M.  
— 2012, *Vertere. Un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Torino, Einaudi.
- BRUGNOLO, S.  
— 2000, *La letterarietà dei discorsi scientifici. Aspetti figurali e narrativi della prosa di Hegel, Tocqueville, Darwin, Marx, Freud*, Roma, Bulzoni.
- CANULLO, C.  
— 2017, *Il chiasmo della traduzione. Metafora e verità*, Milano, Mimesis.
- CARAMELLI, E.  
— 2015, *Eredità del sensibile. La proposizione speculativa nella «Fenomenologia dello spirito» di Hegel*, Bologna, il Mulino.  
— 2022, *Literary Diegesis, Fiction and Philosophical Discourse in Hegel's Phenomenology of Spirit. A Case Study*, "estetica. studi e ricerche", 12: 19-34.
- CAVARERO, A.  
— 2003, *A più voci. Filosofia dell'espressione vocale*, Milano, Feltrinelli.
- DE BORTOLI, C.  
— 2005, *Tra logica e retorica: la teoria hegeliana della proposizione speculativa e la figura del chiasmo*, "Verifiche", 34: 189-237.  
— 2007, *Osservazioni sul ruolo del linguaggio nel VI capitolo della Fenomenologia dello spirito*, "Post-filosofie", 4: 71-106.
- DERRIDA, J.  
— 1972, *Le puits et la pyramide. Introduction à la sémiologie de Hegel*, in *Marges de la philosophie*, Paris, Les Éditions de Minuit: 79-127.
- DÜSING, K.  
— 1995, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*, Bonn, Bouvier.
- ECO, U.  
— 2003, *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Milano, Bompiani.
- GARELLI, G.  
— 2010, *Lo spirito in figura. Il tema dell'estetico nella «Fenomenologia dello spirito» di Hegel*, Bologna, il Mulino.  
— 2015, *Hegel e lo spirito della traduzione*, in *Dialettica e interpretazione. Studi su Hegel e la metodica del comprendere*, Bologna, Pendragon: 283-298.  
— 2020, *Critica della «regione pura»*. Übersetzung e rappresentazione in Hegel, "Verifiche", 69: 55-74.
- GORIA, G.  
— 2019, *Metodo e proposizione filosofica in Kant e Hegel*, "Teoria", 39: 221-238.
- HEGEL, G.W.F.  
— 1980, *Phänomenologie des Geistes*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 9, Hamburg, Meiner; tr. it. di G. Garelli, *Sistema della scienza, parte prima: La fenomenologia dello spirito*, Torino, Einaudi, 2008.  
— 1992, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 20, Hamburg, Meiner: 1-231; tr. it. di V. Verra e A. Bosi, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, 3 vol., Torino, Utet, 1981, vol. I.

- 2015, *Vorlesungen über die Philosophie der Kunst I*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 28.1, Hamburg, Meiner: 215-512; tr. it. di P. D'Angelo, *Lezioni di estetica. Corso del 1823. Nella trascrizione di H.G. Hotho*, Roma-Bari, Laterza, 2000.
- HRNJEZ, S.  
— 2021, *Traduzione come concetto. Universalità, negatività, tempo*, Padova, Padova University Press.
- LAU, C.-F.  
— 2006, *Language and Metaphysics: The Dialectics of Hegel's Speculative Proposition*, in J. Surber (ed), *Hegel and language*, Albany, SUNY: 55-74.
- LAUSBERG, H.  
— 1967, *Elemente der literarischen Rhetorik*; tr. it. di L. Ritter-Santini, *Elementi di retorica*, Bologna, il Mulino, 1969.
- NUZZO, A.  
— 2006, *The Language of Hegel's Speculative Philosophy*, in J. Surber (ed), *Hegel and language*, Albany, SUNY: 75-91.
- PAHL, K.  
— 2006, *Speculative Rhythm*, in J. Surber (ed), *Hegel and language*, Albany, SUNY: 233-248.
- RAMETTA, G.  
— 1989, *Il concetto del tempo. Eternità e «Darstellung» speculativa nel pensiero di Hegel*, Milano, Franco Angeli.
- SIMON, J.  
— 1966, *Das Problem der Sprache bei Hegel*, Stuttgart, Kohlhammer.
- SPEIGHT, A.  
— 2001, *Hegel, Literature and the Problem of Agency*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SURBER, J.  
— 1975, *Hegel's Speculative Sentence*, "Hegel-Studien", 10: 211-230.
- VENUTI, L.  
— 1995, *The Translator's Invisibility. A History of Translation*, London, Routledge.
- VERNON, J.  
— 2007, *Hegel's Philosophy of Language*, London, Continuum.
- VITIELLO, V.  
— 2001, *Hegel: proposizione speculativa e riflessione ponente*, "Il Pensiero", 40: 83-90.
- WOHLFART, G.  
— 1981, *Der spekulative Satz: Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel*, Berlin, De Gruyter.

