

# Nelle pieghe del soggettivo

## La trama longitudinale e trasversale dello psichico

Rossella Bonito Oliva

**Abstract:** Philosophy of the Subjective Spirit is an important theme in Hegel's work. It thoroughly permeated his studies: a matter of continuous reworking in its specific subject. It is recalled in the philosophies of law, religion, history, and in the science of logic. Each of these moments, from soul to spirit, from unconscious to spirit, requires the philosopher's observation and attention. It is not about creating a hierarchy or a progression, but rather observing an open scene, in which adventures and misadventures of Subjectivity evolve. This activity involves exploring a depth that goes beyond the mere subjectivity, and the individual's psychology. It is movement and stillness at the same time. Once again it's about weaving speakable and unspeakable, conscious and unconscious, temporary and ageless, processes and blocks. Only by dialectically crossing the regions of unconsciousness, preconscious, conscious, and intelligent life form's collective process of determination that we can translate the *other from the spirit* to *other of the spirit*.

**Keywords:** Subjectivity; Soul; Spirit; Mythology of Reason; Philosophy of Subjective Spirit.

*La fantasia ravvicina al senso l'eterno,  
lo sposa alla figura – Siate i benvenuti,  
la perfezione si irradia dalle vostre fonti! Spiriti sublimi, grandi ombre,  
La serietà, lo splendore che vi avvolge  
non fa più tema – ora sento che esso è anche l'etere della mia patria.*  
Hegel (1986a, 230-233)

### 1. Lo sfondo mitico dell'interrogazione filosofica

Nel dedicare il poema *Eleusi* all'amico Hölderlin Hegel richiama l'ideale di una filosofia che si generi dal lavoro comune di *spiriti sublimi* animato dalla potenza poetica dei riti eleusini. Le immagini della notte e del giorno rivitalizzano il mito e i riti arcaici che danno figura all'eterno mistero

---

\* Università degli Studi l'Orientale di Napoli

della vita. La cosmogonia antica traccia l'orizzonte in cui il passare del tempo, l'ineludibile alternanza tra le ore del riposo e quelle delle fatiche proietta il senso di precarietà di un vivente, bisognoso di quiete ed esposto all'imprevedibilità degli eventi, nell'eterno rinnovarsi della primavera. L'oscurità mette in fuga desideri e speranze, ispira a spiriti sublimi il sentimento di una comune patria, propizia la relazione con l'*incommensurabile*. Una suggestione espressa in forma poetica in cui Hegel sottolinea il potere evocativo dei miti antichi e il bisogno umano di quiete favorita dalla notte. Un'oscurità che dissolve con gli affanni la resistenza del mondo reale e libera l'animo per l'incommensurabile e l'eterno che trascende le apparenze, colmando la distanza tra l'immensità e l'imperscrutabile del mondo e l'ulteriorità del divino. Chi scrive è ben consapevole che solo la poesia consente quel salto nel mitico mondo antico ormai perduto. Tuttavia, immagini e metafore alimentano un universo simbolico che resiste narrando ciò che non passa nella condizione umana e in quelle immagini lontane trova la sua rappresentazione fantastica. Una testimonianza della tensione alla totalità, al legame che porta a emergenza la continuità nella trasformazione dell'essere nel mondo, i passaggi in cui anche le più alte espressioni del pensiero umano attingono nella difficoltà di trovare una sintesi tra dicibile e indicibile<sup>1</sup>. La densità dell'universo simbolico ereditato dai Greci fornisce, come in questo caso, un patrimonio utile a rivitalizzare un pensiero secondo divenuto sterile, astratto, lontano dalla vita degli uomini secondo Hegel. Il gioco tra luce e oscurità dà corpo alla reciprocità tra apparenza e verità, tra la falsa quiete dell'uomo della caverna e il coraggio del filosofo che cerca la luce oltre le ombre. Hegel è consapevole che la storia del pensiero non è successione o accumulazione di teorie, ma *retroterra e patrimonio* elaborati nell'in-finita ricerca della verità. Quando sapere e non-sapere, oscurità e luce, notte e giorno non trovano più rispondenza nelle immagini del divino, l'intervallo torna a inquietare l'uomo, navigante finalmente giunto alla terra dell'autocoscienza ma non ancora familiare a questa nuova patria. Solo spirito capace di elevarsi al sublime può trovare la sua dimora dissipando le ombre generate dall'incertezza, dai dubbi che accompagnano la nuova avventura. Nell'epoca segnata dalla scissione, dalle opposizioni generate da un'eccessiva *tenerezza per le cose del mondo*, la *cultura del soggettivo* ha prodotto invece la fuga nell'interiorità, un'ossessiva ricerca di certezze e legittimazioni in cui all'ignoto del mondo si accompagna l'estraneità dell'uomo a se stesso. Nel santuario del cuore rimane custodito un sentimento di perdita per il sacrificio del bisogno di eterno

---

1 Cfr. Bonito Oliva (2017, 33-47).

nella rassicurazione effimera delle parole, che astrae dall'opaca complessità psichica. Lo stupore, l'interrogativo che turba dal profondo la coscienza irretita nelle opposizioni rimane sul fondo, dove le ombre dell'invisibile e dell'indicibile minacciando l'esile confine della certezza, lì dove l'Io scopre di non essere del tutto conosciuto a se stesso<sup>2</sup>. Quando il pensiero s'inoltra in questa interiorità scopre l'inquietudine del soggettivo, misura il turbamento del non sapere, il bisogno di verità e di assoluto di un vivente che emerge dalla scissione. Se il mito antico consentiva di affidare l'incerto al divino e il rito collettivo stemperava il sentimento di *ansia*, la moderna cultura del soggettivo ha cercato di circoscrivere il sentimento della trascendenza e il bisogno di comunicazione nell'Io. Questo spostamento ha in qualche modo aggravato il senso di frustrazione e il turbamento nella *pre-tesa* di procedere a senso unico. Oltre la coscienza, oltre l'esperienza esistenziale la vicenda umana rinvia ad altre vicende – la storia – al porsi del singolo come vivente tra viventi, esposto alla contingenza. Per tutto questo il Moderno non ha trovato immagini ed è venuto a mancare il coraggio sufficiente per pensare la scissione dopo averla assunta come dimensione del finito. Destino e consolazione non riescono a intessere più nessuna narrazione per un Io disgregato dalle sue stesse costruzioni<sup>3</sup>. Il finire del giorno scandisce l'ora della contemplazione dopo il paziente e lungo lavoro del concetto in cui l'esperienza della scissione, della contraddizione si raccoglie nel significato, approda ad una totalità articolata e compiuta, non più avvertita nella forma effimera del bisogno e della speranza.

## **2. Una mitologia per un tempo di crisi**

Solo una *mitologia della ragione*, dirà poco più tardi Hegel, può rintracciare l'eco di un mondo lasciato nel silenzio, spingersi con il sostegno della fantasia nel fondo invisibile, in un tempo oscuro, nelle pieghe del soggettivo<sup>4</sup>. Una mitologia capace di rinnovare la potenza evocativa del mito per compensare la perdita del sacro, trovando le parole per l'indicibile a cui eternamente è ricondotta la vita umana che si proietta nell'intervallo tra luce e ombra. Costruire nel profilo di un'immagine il ponte tra inconscio e coscienza, tra soggettivo e oggettivo, tra immanente e trascendente, canalizzare la capacità di tessere legami nella costruzione dell'universo comune della forma umana della vita. Dare figura a emozioni e rappresentazioni

---

2 Cfr. Chiereghin (2006, 133-197).

3 Sia consentito rinviare a Bonito Oliva (2000, 145-170).

4 Hegel (1986b, 234-236).

generate dal passare del tempo che attraversano epoche e culture e si conservano nelle pieghe dell'inconscio.

L'eterno ritorno della primavera, della figlia alla madre, è la vicenda narrata in costellazioni culturali plurali in cui la varietà di figure interpreta l'enigma della vita: 'memento' dell'eccedenza che segna la vita umana. La notte alla fine del giorno risveglia la paura della morte al termine della vita, quel timore sempre immaginario che sottende il mito della doppia domiciliatazione dell'innocente Proserpina. La perdita del sacro, l'impoverimento della fantasia spegne la risonanza dei miti antichi, ma non l'interrogazione sulla cifra dell'umano. Il divino non abita più tra gli uomini, ma la traccia del soprannaturale esiliato dalla vita<sup>5</sup> sopravvive nel bisogno, nella tensione di un vivente alla ricerca del senso del divenire, della inquieta vicenda umana. In assenza di una nuova mitologia, capace di compensare la distanza con la fantasia, la riduzione del bisogno di assoluto a emozione effimera, la sottovalutazione dell'opacità nella relazione pratica con il mondo ha generato una "cronica infermità etica"<sup>6</sup>. La mancanza di un'immagine capace di unificare al di qua e al di là, luce e oscurità rende inquietante questo intervallo, irretendo individui e popoli.

In *Fede e Sapere* Hegel individua nei limiti della filosofia della riflessione l'*irreversibile disincanto del mondo*, l'incapacità di trovare una cifra adeguata alla scissione che abita la vita umana moderna. Sul fondo dell'opposizione tra soggettivo e oggettivo, parte e tutto, individuo e universale risuona l'enigmatica alternanza arcaica tra luce e oscurità, tra sapere e non sapere che la filosofia ha da pensare fuori dal mito.

L'assoluto è la notte, e la luce è più giovane della notte; la loro distinzione, così come l'emergere della luce dalla notte, è un'assoluta differenza – il nulla è il primo, dal quale è emerso ogni essere e ogni molteplicità del finito. Ma in ciò consiste il compito della filosofia: nell'unificare questi presupposti, porre l'essere nel non-essere – come divenire, la scissione nell'assoluto – come manifestazione di esso, il finito nell'infinito – come vita<sup>7</sup>.

Luce e oscurità fanno parte dell'esperienza consapevole della vita come divenire. Pensare la vita significa pensare l'unione dell'unione e della non-unione riflessa nella differenza tra notte e giorno, oscurità e luce, assoluto e finito che emoziona e turba, nonostante la demitizzazione in atto nella prosa della vita moderna. Il discorso filosofico assume questa inquiete-

---

5 Cfr. Hegel (1974, 20).

6 Hegel (1971b, 387); sull'argomento sia consentito il rinvio a Bonito Oliva (2008, 37-52).

7 Hegel (1971a, 17).

tudine, coglie la coappartenenza di infinito e finito oltre le opposizioni che pone l'intelletto. Vita come *prius* del molteplice empirico, a fondamento di quanto interroga l'intelletto fermo alla dimensione del finito<sup>8</sup>. Il mistico è il misterioso del soprannaturale, lo speculativo in quanto unità, traccia dell'in-finito nel finito non oltre o fuori: potenza del processo non casuale e nemmeno arbitrario che segna l'intervallo e il legame, *logos*, nella e della scissione nel rinvio reciproco dei momenti di una realtà dinamica e relazionale. L'eterno ritorno del fluire della vita attraverso la generazione e la scissione che reiterandosi porta alla luce la difettività di ciò che è individuato/individuale in quanto parte di una totalità che lo include trascendendolo come particolarità. Tutto ciò che l'uomo non conosce fin quando non si eleva alla speculazione.

### **3. Il sublime dello spirito**

Nelle Lezioni del 1827/28 Hegel afferma che lo spirituale nell'uomo è *il sublime* non dal punto di vista del suo contenuto – sublimato – ma come quel poter-essere-tutto, oltre *l'essere fuori di sé* della natura e a un tempo non-ancora-in-sé, nella contraddizione tra il pieno della possibilità e il da-venire di ogni determinazione<sup>9</sup>. Sublime è lo spirito nell'uomo in quanto sproporzione tra naturale e sovranaturale, manifesto e virtuale, contingenza e trascendenza. Nella sua immediatezza lo spirito è anima-monade, respiro del vivente, aperto e disposto all'esterno, all'Altro da sé in quanto dinamico e plastico, attivo più che reattivo: individualità come partizione di sé nella relazione a sé nello stato di sonno. Già immediatamente plesso anima/corpo, unità individuata, singolarità che interrompe lo scorrere della vita biologica, trasfigura la *zoé* in *bios*. Un salto e un'intermittenza che produce il rovesciamento della nuda vita biologica nell'altrimenti della vita spirituale. Non una creazione e nemmeno una datità, ma l'astuto rallentamento nella corrente prepotente della vita, che allarga orizzontalmente la relazione equilibrando la spinta istintuale nella stratificazione che riorganizza e dispone – reindirizza: forma che compensa il limite con la relazione, la morte con la memoria. Un gioco tra inconscio e coscienza che resiste

---

8 Cfr. Hegel (1981, § 82 Z): "A questo proposito va anzitutto osservato che ciò che è mistico è certamente misterioso, ma soltanto per l'intelletto e semplicemente perché l'identità astratta è il principio dell'intelletto, mentre ciò che è mistico (come equivalente allo speculativo) è l'unità concreta di quelle determinazioni che per l'intelletto valgono soltanto in quanto separate e contrapposte".

9 Sublime è l'eccedenza che la libertà moderna porta alla luce nell'uomo raccolto nella sua interiorità, cfr. Hegel (1994, 3).

distribuendo forze e contenuti nel *gene* specificamente umano: patrimonio collettivo, archetipico non strettamente personale, sottoposto, ma mai del tutto soggiogato dalla coscienza<sup>10</sup>.

Ogni uomo è perciò parte di un tutto, interiore e non privato, depositario e amministratore di un'eccedenza, con-tingente nel movimento trascendente della vita spirituale, episodio e protagonista della storia che eredita, interpreta e subisce dalla prospettiva di questo scarto originario che non è del singolo e nemmeno di tutti gli uomini, ma dello spirito. Con tutto questo ha a che fare la soggettivazione come superamento in *itinere* del limite del soggettivo: un insieme complesso, una rete di relazioni tra tutto e parti che evoca il sublime, il sacro, il soprannaturale e transindividuale dello spirito vivente.

Il soggettivo richiede perciò una filosofia in grado di cogliere la tensione, il movimento più che le parti, l'intero dei momenti in cui si distende e prende forma portando ad emergenza la tensione, l'ulteriorità che abita e che attraverso l'esistenza umana si manifesta nell'infinitizzazione del finito, nella universalizzazione della singolarità. In questo movimento circolare ogni nascita è rivitalizzazione e declinazione dell'eredità condivisa del cammino storico-culturale, tratto identificativo dell'intervallo tra un non-più e un non-ancora, tra la radice finita e l'aspirazione all'infinito: tessitura complessa tra ciò che si dà nell'umano e ciò che l'umano determina dentro e fuori di lui, dando forma alla vita biologica attraverso costumi, comportamenti, abitudini e valori tradotti nella prassi dell'umano. Lo speculativo non risolve l'enigma, non toglie la scissione, ma opera attraverso la scissione (*Entzweiung*) ne focalizza le articolazioni: reiterarsi e conservarsi del legame non meccanico, mediazione tra parti, totalità di anima e corpo, inconscio e coscienza, comune e individuale a partire dal centro di un territorio che si approfondisce e si espande<sup>11</sup>. I singoli momenti si mescolano e si rimodulano nella vita che prende forma dall'esperienza umana della vita. Il punto dirimente è nel mezzo (*Mitte*), non spaziale e inerte, ma mediazione, ponte e anello di trasmissione e di traduzione del divenire che si trasmette così come viene rivitalizzato da ogni nascita. Lo spirito in quanto vivente si manifesta, appare, nel lavoro in-finito di elaborazione e aggiustamento prodotto dagli uomini a partire dalla convergenza di passato e presente, di transindividuale e individuato: patria del soggettivo<sup>12</sup>.

---

10 Sia consentito rinviare a Bonito Oliva (2000b, 19-30).

11 Su questo tema devo molto alle suggestioni fornitemi da Öney Sözer ora raccolte in Sözer (2018, 226-230).

12 A proposito della riflessione hegeliana sull'articolazione del soggettivo sia consentito rinviare a Bonito Oliva (2016a, 193-218).

Arrestarsi al finito, invece, significa arrestarsi “a ciò che non ha in se stesso il proprio fondamento”, in quanto “il finito non è: cioè non è il vero, ma è semplicemente un trapassare, un andare oltre se stesso”<sup>13</sup>. Non è mai un ricadere nel *fuori da sé*, ma uno *sprofondare* nella *sua* soggettività – la suprema contraddizione – non una cesura irreversibile. L’unione dell’unione e della non-unione, il sopportare la contraddizione suprema e venirne fuori, il togliere conservando appartiene all’idea della vita e all’in-finitizzazione dello spirito. Solo nella misura in cui l’Io familiarizza con questo eccedente, ma non estraneo, l’inquietante si traduce in potenza e capacità di in-finitizzazione del finito.

Nei paragrafi 375 e 376 dell’*Enciclopedia* Hegel conclude la sezione della filosofia della natura da cui si dischiude lo spirito sottolineando che nella natura anche nella forma più alta di vivente – nell’animale – permane l’inadeguatezza dell’esemplare all’universalità. Inadeguato (*unangemessen*) in quanto non proporzionato, mancante della misura appropriata all’universale del genere, rimane chiuso, ottuso e ripetitivo: un *essere fuori di sé* nella sua determinatezza vivente, mortale come specificazione di una vita che lo oltrepassa. Se ogni vivente naturale rende visibile l’invisibile processualità della vita, la vita spirituale, originariamente in-determinata, introduce uno scarto nel movimento senza poter rovesciare la sovranità della vita: è “apparire dentro dello spirito, – un’apparenza che lo spirito pone a sé come una barriera”, ha il significato di un’inadeguatezza del “concetto e della realtà” posta all’interno per essere oltrepassata<sup>14</sup>. Il pianto del neonato è l’elementare sentimento della fragilità della vita fuori dal rassicurante ventre materno. Un’emozione compensata ma non spenta nel distendersi dell’esistenza, nell’esperienza dell’appartenenza al genere che si determina nella forma umana della vita. Il neonato sperimenta la cesura irreversibile tra la vita fetale e la vita nel mondo, venire al mondo è un’incisione della vita che espone il corpo, *Entzweiung* che porta alla luce (*ent*) la divisione, la separazione che lascia una cicatrice anche quando la ferita ha smesso di sanguinare e il corpo ha escogitato la strategia di sopravvivenza, oltrepassando la barriera di un apparire che rimane interna determinando l’attività del soffermarsi e del procedere oltre in cui ogni vivente spirituale fa suo l’interno. Quel nucleo psicofisico, finito ed esposto, esprime nel pianto il sentimento della perdita che segna sin dalla nascita l’individuo del genere spirituale la cui esistenza è attraversamento e oltrepassamento in cui

---

<sup>13</sup> Cfr. Hegel (1967, § 386).

<sup>14</sup> *Ibidem*.

“trovare un mondo come presupposto, il generarlo come posto da lui, e la liberazione da quel mondo e in quel mondo, sono una e medesima cosa”<sup>15</sup>.

Sentire la spinta prioritaria della vita e avvertirne l'indisponibilità per il singolo come limite della vita singolare, apre l'interrogazione sulla vita, istituisce la distanza del vivente dal flusso vitale avvertita emotivamente e comunicata nel pianto. Dal *pathos* della nascita al riverberarsi di un unitario sentimento della vita il genere umano disegna una stratificazione nella processualità compiuta che lo identifica. Dal fuori di sé all'interno, dalla mera sopravvivenza alla forma umana della vita in cui ogni vita non si estingue con ogni morte, si determina l'essenza dello spirito: il tratto distintivo dell'essenza, ciò che era essere indeterminato (*Wesen* come *Ge-Wesen*), in cui ogni parte, ogni momento si conserva passando in un altro momento in un'unica processualità. La vita dello spirito è questo intreccio tra visibile e invisibile, tra momenti e passaggi in cui la determinazione procede dalla negazione determinata, nella dislocazione e sospensione di luci e ombre, di fondo e superficie che scandisce ogni processo d'individuazione come unificazione nella memoria della differenza<sup>16</sup>. Lo spirito è perciò superamento della natura in quanto originariamente, *spontaneamente* teso all'universalità non in quanto si adegua o si adatta secondo una necessità esteriore (*an-gemessen*). Genere come totalità pulsante e creatrice, sostanza che si fa soggetto attraverso la scissione: unione di unione e di non-unione in cui interno ed esterno, inconscio e cosciente, singolare e universale si coappartengono nel segno di un'eccedenza sul naturale che nella scissione attiva la tensione alla totalità.

Nulla se non la fatica della vita assicura su questa trasformazione, sull'oltrepassamento della contraddizione e del dolore. Sempre possibile l'effetto collaterale quando subentra l'estraneità, l'indifferenza alla vita nel timore di sopportare il dolore che accompagna sin dalla nascita la vita umana. Quando gli uomini diventano sordi e ciechi al sacro, insensibili al mito, prigionieri della fluttuazione, si rifugiano nel culto di Sé che li rende estranei a se stessi<sup>17</sup>. Non c'è un tempo o un'epoca che salvi da questo salto, nessuna esperienza o conoscenza pone rimedio a questa traccia di opacità, d'irreversibilità che qualifica la condizione umana. Perciò la filosofia può *insegnare a vivere* assumendo la crisi come condizione umana, il dolore

---

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> Hegel (1974, 6, 481; tr. it. III, 273): “il vivente è per se stesso questo sdoppiamento ed ha quel sentimento di questa contraddizione che è *il dolore*. Il *dolore* è quindi il privilegio delle nature viventi [...] esse sono una realtà di questa forza infinita, che cioè sono in sé la *negatività* di loro stesse [...] la contraddizione [...] nel dolore del vivente, è piuttosto una esistenza reale”.

<sup>17</sup> Cfr. Bodei (1987, 211-248).



come sentimento di un'eccedenza, di una dismisura tra il troppo e il poco, tra il latente e il manifesto che nel soggettivo ha la sua scaturigine e nell'infinito trova la sua guarigione.

Il determinarsi dello spirito nelle sue parti, il suo individuarsi in singoli, popoli, epoche è articolazione dei momenti scissi, non fuori, ma interni, sia pure virtuali, a partire dal più immediato e originario non-essere-più-natura. L'*Aufhebung* (negazione o toglier conservando), è una dislocazione differente delle parti, un modo di articolarsi in cui la possibilità si fa realtà, l'essere si risolve nell'essenza che non è alle spalle o prima ma nel divenire (*Wesen*) dell'in-determinazione. La determinazione della vita dello spirito è allora dirimersi di un pieno a partire da una originaria potenza siderale, magmatica. Un tutto dinamico e plastico che attraverso la scissione porta a emergenza la connessione sotterranea, inarticolata, tra le parti, disvela la trascendenza del poter essere originario sull'iniziale essere in-determinato. Un salto dalla vita naturale alla vita spirituale che ha ispirato la cosmogonia e mitologia arcaica, graffiti di una memoria genetica che trasmette il bisogno di orientamento e accompagna ogni venir al mondo dell'uomo<sup>18</sup>. Soffermarsi sullo spirito soggettivo è la *cosa più difficile* per la filosofia nella misura in cui ha a che fare con il sentimento della vita del vivente non-più-naturale: nulla si disperde e nulla rimane uguale nell'*habitus* che determina nel modo di abitare il mondo la struttura strutturante dei modi di vita umani anche se non ancora manifestamente spirituali.

Il sentimento della vita avvertita come caos e pericolo, ma già individuato e aperto nella memoria inconscia della strategia che sospende la puntualità degli istinti nel movimento d'interiorizzazione ed esteriorizzazione, di soggettivazione e oggettivazione. Venire al mondo è individuazione di un centro nel flusso magmatico, scaturigine di una forza centripeta che si oppone alla dispersione, che si alimenta dalla profondità, scandisce interno ed esterno nel sentimento del proprio e dell'estraneo, dell'in-conscio e della coscienza, là dove la coscienza porta la luce, lo sguardo che rischiarà, l'ostinata coazione a ripetere a cui resiste il *non* dell'in-conscio<sup>19</sup>.

L'uomo è questa notte, questo puro nulla, che tutto racchiude nella sua semplicità – una ricchezza senza fine di innumerevoli rappresentazioni, delle quali nessuna gli sta di fronte o che non sono in presenti. [...] Questa notte si vede quando si fissa negli occhi un uomo — si penetra in una notte, che diviene spaventosa; qui ad ognuno sta sospesa di contro la notte del mondo<sup>20</sup>.

---

18 Sul tema della memoria cfr. Verra (2007, 5-30).

19 Sia consentito rinviare a Bonito Oliva (1995, 69-194).

20 Hegel (2008, 71).

Un'immagine suggestiva del misterioso alternarsi di luce e oscurità, di notte e giorno; un che di spaventoso e indicibile nel caos magmatico del tutto interno al Sé che spinge e dà ragione del lavoro della coscienza. Non viene meno tuttavia la coappartenenza di notte e giorno, gli occhi umani trasmettono questa profondità nonostante e oltre il lavoro ostinato della coscienza. La traccia di un passato che non passa, di un resto mai del tutto cancellato della scissione viene solo dislocato, canalizzato: l'universo inconscio non dilegua, si disloca rispettando il centro della coscienza che non trema dinanzi alla morte, con la distanza spezza la pressione della paura trasmessa nel sentimento della forza magmatica. L'attività consapevole non risolve l'asimmetria tra la ricchezza e l'ostinatezza, tra l'elasticità e la capacità di attrazione: la semplicità del Sé racchiude molto di più del materiale consapevole, il Sé oltrepassa i confini dell'Io. La coscienza guadagna certezza, sicurezza nella distanza, se ne appropria, ma quella ricchezza giace nel fondo come rovina da cui prendono corpo desideri, passioni, sentimenti. Ciò che è andato a fondo costruisce il paesaggio archeologico su cui e da cui si generano le nuove architetture spirituali. La messa a punto di un equilibrio tra il fluttuare del magma e l'ostinatezza dell'Io non stempera l'inquietante opacità del fondo e non dà sosta alla fatica della coscienza. Quel fondo abbandonato nel sottosuolo appartiene allo psichico, al corredo che veste il neonato e alla struttura che attraversa ogni esistenza. Al di là di ogni ostinazione e distanza messa in atto dall'Io esso appartiene a/ e si mantiene in ogni esemplare del genere spirituale.

#### 4. Nel labirinto del soggettivo

L'immediatezza dello spirito è un territorio magico, altro dello spirito spiegato, un plesso di forze ancora inarticolato. Questo fondo magmatico è una forza espansiva avvertita nel limite della singolarità del corpo: *pathos* di una vita singolare che s'individua attraverso la contraddizione; cresce e si evolve nell'unità psicofisica passiva/attiva. Il corpo è il lato plasmabile diversificato nelle età, nelle razze, condizionato dalla collocazione geografica e dal clima: una varietà non deducibile secondo la catena causale, ma risultato di combinazioni di figure più complesse, di tipi diversi, di caratteri specifici. Il dato fisiologico si determina in modi di vita stratificati nel processo unitario che lo individua come ente relazionale. Tutto nel corpo umano lascia trasparire una profondità, agisce più di un'elementare reazione agli stimoli esterni<sup>21</sup>. Il corpo/anima è unità individuata in cui l'ec-

---

21 Sia consentito rinviare a Bonito Oliva (2000c, 69-76).

cedente dello spirituale si traduce nella funzionalizzazione del fisiologico allo psichico, nel riaffermarsi del centro sulla dispersione: un movimento che curva l'essere dato del corpo nella circolarità di interiorizzazione ed esteriorizzazione: *prius* non cronologico, né storico, sostanza dinamica. Una preistoria della storia della coscienza, traccia potente e inquieta di una vita cosmica, tellurica, siderea dello spirito prima del sentirsi dell'anima, al di qua della cesura introdotta dalla coscienza: riserva non contabilizzabile e non disponibile, materiale ed energia dell'individuazione. Uno stato di sonno prima del risveglio dello spirituale che contiene in *nuce*, nella disposizione, l'istanza relazionale: in questa vita cosmica nulla è fuori dello spirito, nulla rimane irrelato, solo trattenuto prima di espandersi sincronicamente e diacronicamente nella attualizzazione dello spirituale<sup>22</sup>. Da questo plesso si sprigiona un con-sentire o un sentire-attraverso inconsapevole che prepara l'evento della scissione nel materiale magmatico e magico, la stasi funzionale alla vita: canalizzazione e disposizione strategica che non annulla la pienezza e l'in-determinata potenza del magma. Da aggregazioni più elementari ad aggregazioni più complesse, da legami più stretti ad articolazioni più ampie pulsa un universo simbolico inconscio attraverso il quale l'unità psichica sente, reagisce agli stimoli esterni<sup>23</sup>. La condizione di sonno esprime questo fondo fluido dell'anima in quanto monade gravida di un inconscio somatizzato, *singularizzato*, ma pieno, sia pure chiuso. Tutto è presente sia pure in forma di caos d'immagini, rappresentazioni che si raccolgono e si distendono. In questo fondo oscuro si riflette l'immensità del cielo e l'energia della terra, esso è inquieto e perturbante territorio di figure, immagini, simboli a cui gli uomini si sforzano di trovare un argine sin dalle prime forme delle stirpi viventi<sup>24</sup>. L'anima senziente è perciò *sub-stantia*, totalità concentrata e in qualche modo involuta, inclusiva ed esclusiva a un tempo, un centro dalla periferia in-finita<sup>25</sup>. Il sonno dell'anima è perciò già "ritorno dal mondo delle determinatezze all'Essenza universale della soggettività come sostanza di quelle determinatezze e potenza

---

22 Su questo punto richiama l'attenzione De Martino (2007, 219-222).

23 Relativamente alla stratificazione dello psichico, Hegel come Freud più tardi, individua una sorta di disciplinamento funzionale alla costruzione della vita comune che dalle forme più elementari dell'abitudini giunge fino a quelle più elevate della partecipazione consapevole alla vita etica attraverso il reiterarsi dell'*Aufhebung*. Su questo punto di Hyppolite (1995, 885-893).

24 Hegel (1974, 279): "Nel processo del genere tramontano le separate singolarità della vita individuale [...] L'idea, che come genere è *in sé*, è *per sé* in quanto ha tolta la sua particolarità, che costituiva le stirpi viventi, e con ciò si è data una realtà che è appunto *semplice universalità*".

25 Hegel (1967, § 405).

assoluta”<sup>26</sup>. Questo territorio opaco e disarticolato, questa periferia priva di confine ispira il primo balbettio del soggettivo, del sentirsi nel sentire ciò che sta dinanzi in cui la ricchezza di contenuti si coagula intorno al centro, al Sé<sup>27</sup>. Il caotico fluttuare opaco trova il suo terreno, si raccoglie nel sottosuolo – pozzo oscuro – che conserva ogni cosa sottraendola alla luce, senza perdere risonanza nel più ampio spazio psichico<sup>28</sup>. L’anima opera e si muove in qualche modo nell’/e dall’interno, si con-centra, individuandosi, pulsa, freme istituisce una relazione preterintenzionale, opaca: i contenuti sono *suoi*, ma non sono oggettivati, rimangono invisibili, avvolti nella notte dello spirito o meglio nel sonno che nella notte trova la sua immagine. Quasi sospesa sulla soglia dell’essere fuori di sé – animale – esercita la sua forza centripeta sulla ricchezza fluida dei contenuti in-finiti nella misura in cui sono interiorizzati ma invisibili e indicibili come il materiale onirico. Impossibile “comprendere questa connessione irrelata, e tuttavia perfettamente piena, se si parte dal presupposto di personalità autonome l’una rispetto all’altra e rispetto al contenuto come mondo oggettivo, e dal presupposto dell’assolutezza dell’esteriorità reciproca spaziale e materiale”<sup>29</sup>: universo simbolico transindividuale che traduce il mondo nel mondo umano in quanto mondo comune dotato di senso<sup>30</sup>.

L’“anima trova dentro se stessa il suo essere per sé”, essa include “ogni attività autocosciente e razionale della differenziazione essente-per-sé dello spirito”<sup>31</sup>. Essa non è materiale inerte e insignificante ma terreno originario della differenziazione dello spirito: ipseità, osmosi tra periferia infinita e Sé, tra apertura al mondo e confine singolare come specificità del genere che si conserva e si evolve nel doppio movimento che traduce il *fuori* nell’interiorità disegnando il ritmo della differenziazione dello spirito vivente. Un passaggio che Hegel esemplifica nel rapporto madre/feto che è simbiosi tra due viventi che sentono all’unisono pur essendo distinti, sono lo stesso ma non identici, condividono la vita, l’appartenenza ad uno stesso genere, là dove con la generazione si trasmette *il genio dell’individuo* gravido di un da-venire destinato a spezzare il legame simbiotico ad articolare il genio nella vita singolare<sup>32</sup>. Rimane il due in uno e l’uno di due che fa del rapporto madre/feto un che di magico in quanto comprensibile nella sua potenzialità, ma invisibile prima dello *shock* della nascita: sentimento doloroso

---

26 Hegel (1967, § 397 Z).

27 Hegel (1967, § 398 Z).

28 Hegel (1967, § 403 Z).

29 Hegel (1967, § 406).

30 Sul legame tra soggettivazione e linguaggio si veda Dalmasso (2000).

31 Hegel (1967, § 399).

32 Hegel (1967, § 403).

della rottura causato dall'evento irreversibile della scissione (*Ent-zweiung*). Nella gestazione i desideri inconsapevoli, i ricordi della madre s'imprimono per-formando il futuro bambino, ma solo con la nascita prenderanno corpo nella *nuova figura psicofisica* nel segno della vitalità magmatica dello spirito. Un primo risveglio ancora confuso attraverso la partizione che genera e porta alla luce il miracolo della vita<sup>33</sup>. Il rapporto madre-feto – il miracolo della generazione – manifesta l'invisibile *gene dialettico* che si trasmette nella vita spirituale, portando alla luce la *sostanza* spirituale come tessitura dinamica di tutti i momenti, coscienti e incoscienti, che scandiscono una storia, quella del soggettivo: storia come accadere, evento che arricchisce la trama di un'eredità nella cui tessitura si conserva lo *shock* della nascita, il sentimento della perdita dell'unità da cui ogni vita singola ha inizio.

La traccia di un arcaico che rimane silente, stratificato ma che imprime nella generazione e nella nascita l'impronta della finitezza e la tensione all'in-finito. La fusione, l'unione che dall'eros si riflette nella generazione porta il segno di quella *Entzweiung* dolorosa prodotta con la nascita. Uno *shock* a cui ogni nuovo nato cerca rimedio nel tentativo di restaurare la magica totalità nella relazione all'Altro. Non viene meno la traccia dell'unità partita, divisa che si esprime ora nel bisogno di fusione, nella pressione di una corrente che può affermarsi quando e se viene meno la continuità del processo vitale del soggettivo. La vita sentimentale dello spirito non viene metabolizzata nel processo di crescita dell'individuo o nel cammino di civilizzazione: rimane un passato che non passa, un *reale* che predispone l'apertura alla realtà fattuale, ai fatti dello spirito. Viene narrata nella densità poetica dei miti antichi, testimoniata dal pozzo oscuro che traspare negli occhi di ogni uomo prima che la coscienza intervenga sul magma, prima che l'Io ne faccia materia disponibile filtrando la ricchezza nella prassi del soggettivo. Una prassi che seleziona, distribuisce e organizza ma non cancella quel *sottosuolo*. Nella vita dei singoli e nel divenire spirituale porta la ferita della scissione, la cui potenza creativa può sempre rovesciarsi in fenomeni di disfunzione: segnale di una patologia contingente, di un

---

33 Nel testo giovanile a cui è stato dato il titolo *L'amore*, Hegel si sofferma sulla generazione più che sul rapporto madre figlio e sottolinea il fatto che nell'amore e nella generazione "il mortale ha depresso il carattere della separabilità" e dall'amore spunta "il germe dell'immortalità", ma il germe, il generato nel suo sviluppo radicalizza l'opposizione, anche se nel figlio "l'unificazione stessa è divenuta inseparata". In questo testo giovanile evidentemente Hegel si concentra sul potere unificante dell'amore più che sulla gestazione, anche se anche qui non compare il termine *Entzweiung*, pur prevalendo il tema dell'opposizione tra mortale e immortale, tra generazione e separazione del germe, tra vita e viventi. Cfr. Hegel (1986c, 244-250).

blocco nella relazione tra il *sublime* dello spirito e il limite dell'esistenza umana. Se gli esperimenti del magnetismo hanno trovato l'approccio alla vita sentimentale dello spirito, solo la filosofia dello spirito soggettivo può riconoscerla come momento sentimentale e non animale, passiva e attiva a un tempo della vita dello e nello spirito.

Il soggetto ipnotizzato, infatti, si muove, interagisce, crede, sente, ma rimane come sospeso dalla realtà esteriore, sveglia nel sonno e dormiente nella veglia, sente se stesso, esprime i propri vissuti sentimentali come in una condizione di rapimento. Rivela un nucleo di una vita psichica in grado di comunicare in maniera empatica, ma incapace di articolare una relazione intenzionale. Una vita ancora involuta, un possedere senza disporre, un sapere senza sapere immanenti al processo d'individuazione, tanto che se i contenuti psichici dileguassero senza lasciare traccia l'uomo ne morirebbe. La traccia a cui rimane sospesa la vita dell'uomo che conserva il *genio dell'individuo*, non cancellabile, ma impacciato nella piena espansione della vita psichica che si struttura nella distanza dai contenuti inconsci inarticolati. Arrestarsi alla vita sentimentale produce perciò una *malattia* nell'uomo colto e lucido. La mancanza di mediazione tra quel fondo opaco di contenuti e la coscienza, fa riemergere il magma senza allentare il bisogno di relazione, lo porta solo sul fondo generando identificazioni con figure, ideali e credenze in cui l'eccedenza espressa nel bisogno trova un confine nell'affidarsi a un Altro, nell'estraniamento a se stesso. Non viene dunque meno il movimento di negazione determinata, di esteriorizzazione dell'interiorità, è solo in qualche modo consegnata al potere di un Altro. Non vi è nulla di miracoloso in questi fenomeni se non quel che appare *misterioso* ad una conoscenza che si ferma all'empirico, sacrificando il *soprannaturale* che sottende il non-più-naturale dello spirito, attingibile non oltre o al di là dell'empirico, ma nel compiuto sviluppo dell'empirico.

Quel terreno attraversato dalla filosofia che nell'osservazione coglie il *continuum* di un processo senza lasciarsi distrarre dalle componenti, o meglio cogliendo il rinvio di momenti di per sé mai compiuti in quanto convergendo nella totalità riaffermano la dipendenza reciproca, il da-venire sempre in gestazione in ogni passaggio dello spirito. Solo il pensiero è in grado di superare i limiti della conoscenza intellettuale, di svincolarsi dal limite anticipando la totalità nei momenti, la possibilità aperta in ogni passaggio: se il soggettivo porta in sé il marchio dell'unilateralità, il porsi stesso di un soggettivo rinvia alla possibilità del riaprirsi della ferita, l'eventualità della patologia dell'organismo spirituale. In questa cornice, nel paesaggio del soggettivo la follia non è solo una casualità, ma il banco di prova o meglio la dimostrazione della correttezza dell'itinerario del sogget-

tivo. Non a caso essa è spostatezza (*Verrückttheit*) prima ancora che insensatezza (*Wahnsinn*), difformità prima ancora che malattia. Una sofferenza che minaccia la maturazione dell'individuo anche quello già dotato di una sana ragione, in quanto latenza, possibilità stessa dello spirito. Un blocco o un'infermità che interrompe l'articolazione dello spirituale, fissa i contenuti psichici restringendo la relazione con il mondo concreto. Un'incapacità di mediazione che è mancanza di crescita, di sviluppo per l'asimmetria tra individuo e mondo comune, di coerenza tra i legami che l'attività relazionale dello spirito intesse. La patologia non scompone l'unità psicofisica, non disattiva la forza centripeta del Sé nella vita sentimentale. Normalità e follia si distinguono solo per la condizione di sofferenza del malato, sono articolazioni differenti dell'unitaria processualità spirituale. La patologia è la radicalizzazione dell'infelicità del soggettivo, in qualche modo una patologia della libertà determinata dalla regressione dell'Io al Sé, dall'improduttività possibile anche nella prassi dello spirito.

Il grande insegnamento di Pinel ha creato la scena per l'espressione di queste patologie, lo spazio del dialogo tra sofferenza e cura della mente<sup>34</sup>. Il passo ulteriore deve essere la terapia della filosofia, la legittimazione della terapia della patologica inefficacia della prassi dello spirito. Il folle si esprime, comunica, costruisce mondi attraverso una forma di fissazione a Sé, d'isolamento dall'ordine simbolico, di disinteresse al mondo comune. Nella ripetizione senza stabilizzazione e nella fatica improduttiva il folle non governa il perturbante, lo trattiene esponendosi a un continuo estraneamento. Uno stato che rimane una latenza, come Hegel ricorda, e un rischio per qualsiasi uomo, quando l'eccessivo sbilanciamento verso l'interiorità e la ricerca della solitudine bloccano la relazione con il mondo. Se la prima forma di follia è la *spostatezza* (*Verrückttheit*) come devianza, la più grave è l'idiotismo in cui viene meno il respiro della vita concentrato nell'ottundimento, affetto da una paralisi rispetto al mondo comune. I due casi paradigmatici – spostatezza e idiotismo – rappresentano nel modo più significativo il rischio dell'unilateralità del soggettivo: uscire fuori dal sentiero della soggettivazione come liberazione dai limiti della vita ancora in-determinata, sbilanciata sul sentimento di sé, o fissarsi sull'identità irrelata che compensa l'assenza di mondo nel monologo autoreferenziale. Non è un caso che l'idiota costituisca l'eccezione assoluta, impermeabile al discorso della ragione medica, capace di un discorso diversamente coerente che spiazza, mette fuori gioco il senso comune, o ciò che la potenza assimilatrice della ragione che legittima l'anticipazione del filosofo sull'os-

---

34 Sia consentito rinviare a Bonito Oliva (2016b, 33-54).

servazione del medico o meglio il diritto della normalità sulla sofferenza del malato. Tra l'essere fuori sesto del folle e il radicarsi nel mondo comune rimane la notte spaventosa serbata nel cuore dell'uomo da cui l'universo simbolico e il linguaggio della ragione prende forma compensando la paura della notte nella consapevolezza di non poter spegnere il battito del cuore umano.

La prossimità tra follia e ragione non rientra solo nel registro della medicina, ma è testimoniata in ogni epoca dal dilagare dai sintomi di disgregatezza, dalla manifesta difficoltà degli uomini di trovare il passaggio tra le ombre inquietanti della notte dell'inconscio e la luce portata dal lavoro della coscienza. La filosofia può legittimare l'opera della psichiatria morale solo assumendo il compito di insegnare a vivere agli uomini, escogitando una terapia capace non di guarire dalla scissione e dall'infelicità, piuttosto di restituire la salute necessaria ad assumere il dolore del negativo (pazienza del concetto). Tutto questo meriterebbe un discorso più articolato che sarebbe impossibile sviluppare in questa sede<sup>35</sup>.

## **5. Uscita dal labirinto**

In questa prospettiva la filosofia dello spirito soggettivo non toglie il limite insuperabile del soggettivo, il grado oltre il quale il soggettivo non può che rassegnarsi a lasciar maturare quel germe che cresce dal suo interno:

il logico è il soprannaturale che penetra ogni rappresentazione o attività naturale dell'uomo, il suo sentire, intuire, bramare ogni suo bisogno e ogni suo istinto, facendone in generale un che di umano, quand'anche non sia che formalmente sotto guisa di rappresentazioni e di scopi<sup>36</sup>.

Per questo Hegel può affermare nelle lezioni sulla filosofia dello spirito del 27/28 che

una scienza non ha altra conclusione che quando il concetto in sé anzitutto si è realizzato a tal punto che il soggettivo è scomparso, il concetto ha afferrato se stesso, ha se stesso per suo contenuto, oggetto e scopo [...la] conclusione ha raggiunto l'inizio come ricongiungersi dello spirito a se stesso<sup>37</sup>.

Il soggettivo è spazialmente e temporalmente nel mezzo che manifesta la relazione e insieme è destinato a scomparire nel pieno compimento del

---

35 Bonito Oliva (2008b, 129-154).

36 Hegel (1974, 13).

37 Hegel (1994, 260; tr. it. 345).



finito, nel trapassare dal naturale al soprannaturale, nel farsi manifesto della sostanza/soggetto nel processo in cui il dolore del Venerdì Santo si trasfigura nella domenica della resurrezione. Ancora una metafora questa volta religiosa in cui il sacrificio di Dio ha preso il posto della danza leggera di Proserpina. Gli dei sono fuggiti dalla terra e il sacrificio di Cristo ha ristabilito un ponte tra umano e divino, ma l'umanizzazione di Dio non cancella la morte di Dio, ricorda soltanto il sacrificio necessario per dirimere oscurità e luce. La filosofia non dispone più delle parole del mito per narrare la vicenda umana, tra la luce e l'oscurità si sedimentano ombre e fantasmi. L'avventura della ricerca della verità non assicura il filosofo della reale alleanza con la vita umana e forse nemmeno della leggerezza con cui levarsi in volo sul mondo. Animato dal desiderio di *insegnare a vivere* per salvare gli uomini il filosofo non può che assumere la sua *inattualità* per ritrovarsi nella terra delle ombre generate dall'alternarsi tra oscurità e luce, tra notte e giorno. Un lavoro infinito e in qualche modo incerto nella misura in cui si spinge dal profondo al manifesto, s'inoltra tra dicibile e indicibile per attingere il soprannaturale. Un compito arduo che richiede *l'assoluta educazione e disciplina della coscienza* per rintracciare e ritrovare *l'elemento logico* non sempre presente allo spirito *in questa forza consapevole*, come via della verità. Alla fine, il filosofo non può dissipare le ombre che permettono di pensare il passaggio tra oscurità e luce e nemmeno individuare la strategia per portare a piena consapevolezza la potenza del logico. Hegel si riconosce ne *la grandezza e la molteplicità degli interessi dell'epoca*, sta a guardare *il rumoroso tumulto* del suo presente e il conseguente scatenarsi dell'immaginazione, che ha liberato gli uomini, ha portato sulla scena la potenza della disgregazione del Sé che ha l'unico radicamento nell'attaccamento alla vita<sup>38</sup>. L'ossessione hegeliana per il pensiero della vita lo porta nei meandri della disgregazione là dove il misterioso e il mistico/mitico resistono all'astrazione della ragione rinviando al soprannaturale. Sarebbe difficile dire se e quando Hegel ha ritrovato "la serena calma della conoscenza semplicemente pensante"<sup>39</sup>, ha sicuramente avvertito il desiderio, la curiosità per il misterioso che ne rende pensabile la soddisfazione. A nostro avviso ha misurato e assunto l'insondabilità del cuore umano, l'inconsolabilità del sentire la vita per la scissione metabolizzata nei miti, nella fede o nelle credenze. In quanto tale, strategia in grado di strutturare l'esperienza umana di renderla pensabile, ma anche affidata alla contingenza della

---

38 L'espressione è usata da Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* nelle pagine introduttive della sezione *Cultura*, Hegel (1986d, 383-390).

39 Così si esprime Hegel alla fine della "Prefazione" alla seconda edizione della *Scienza della logica* del 1831; cfr. Hegel (1974, I 34, I, 29).

storia umana. Il fondo spaventoso rimane e occupa la filosofia e anche la mente del filosofo così come la patologia del tempo dei singoli traccia della trascendenza che traspare dalla e nella vita umana in quanto intervallo e mediazione. Alla fine, anche la serena calma del pensiero è un sogno o la proiezione del desiderio di un vivente capace di pensare il senso e le ragioni della impossibilità di ogni desiderio.

## Bibliografia

- Bodei R. (1987), *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Torino: Einaudi.
- Bonito Oliva R. (1995), *La «magia dello spirito» e il «gioco del concetto». Considerazioni sulla filosofia dello spirito soggettivo nell'Enciclopedia di Hegel*, Milano: Guerini e Associati.
- (2000a), *Oltre il destino, al di là della consolazione*, in Id., *L'individuo moderno e la nuova comunità. Ricerche sul significato della libertà soggettiva in Hegel*, Napoli: Guida Editori.
- (2000b), *Introduzione*, in Hegel G.W.F., *Lezioni sulla filosofia dello spirito (1827-1828)*, Bonito Oliva R. (a cura di), Milano: Guerini e Associati.
- (2000c), *La concezione speculativa della natura dell'uomo*, in Id., *L'individuo moderno e la nuova comunità. Ricerche sul significato della libertà soggettiva in Hegel*, Napoli: Guida Editori.
- (2008a), *Fratture e ricomposizioni. Eroi e uomini in cerca di qualità*, in Id., *Labirinti e costellazioni*, Milano: Mimesis.
- (2008b), *Distonie patologiche* in Id., *Labirinti e costellazioni*, Milano: Mimesis.
- (2016a), *Io-Soggetto*, in AA.VV., *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, Illitterati L., Giuspoli P. (a cura di), Roma: Carocci Editore.
- (2016b), *Personificare le emozioni. L'intreccio dialettico tra normale e patologico: del "buon uso della libertà"*, in AA.VV. *Persona Personalità Personaggio tra XIX e XX secolo*, Olivieri U. (a cura di), Napoli: Diogene edizioni.
- (2017), *La filosofia e la prosa della vita comune*, in "Archivio di Filosofia", 85, 1: 33-47.
- Dalmasso G. (2000), *Hegel e l'Aufhebung del segno*, in "Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia", <https://mondodomani.org/dialegesthai>, [consultato il 4 ottobre 2019].

- De Martino E. (2007), *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Chiereghin F. (2006), *La funzione dell'inconscio ne Lo spirito vero della Fenomenologia dello spirito e le dinamiche dell'inconscio ne il Simbolismo inconscio delle Lezioni sull'estetica di Hegel*, "Verifiche", 35, 3-4: 133-197.
- Hegel G.W.F. (1967), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, in *Werke* Bd. VIII-IX-X hrsg. V. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986; tr. it. *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, a cura di B. Croce, Roma-Bari: Laterza.
- (1971a), *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, Bd. II, hrsg. V. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr. it.: *Primi Scritti critici*, a cura di R. Bodei, Milano: Mursia.
- (1971b), *Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, in *Werke*, Bd. II, hrsg. V. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr. it. *Primi Scritti critici*, a cura di R. Bodei, Milano: Mursia.
- (1974), *Wissenschaft der Logik* in *Werke*, Bd. V-VI, hrsg. V. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr. it. *Scienza della Logica*, 3 Voll., a cura di A. Moni, riv. da C. Cesa, Roma-Bari: Laterza 1974,
- (1981), *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, hrsg. Fr. Nicolin e O. Pöggeler, Meiner Hamburg 1975; tr.it. *Scienza della Logica* (parte prima), a cura di V. Verra, Torino: UTET.
- (1986a), *Eleusis. An Hölderlin*, in *Werke*, Bd. I, hrsg. V. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1986b), *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*, in *Werke*, Bd. I, hrsg. V. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1986c), *Entwürfe über Religion und Liebe (1797-1798)*, in *Werke.*, Bd. I, hrsg. V. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1986d), *Phänomenologie des Geistes* in *Werke*. Bd. 3, hrsg. V. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr. it. *Fenomenologia dello spirito*, Firenze: La Nuova Italia, 1963.
- (1994), *Vorlesungen über Philosophie des Geistes (Berlin 1827-28)*, hrsg. v. F. Hespe und B. Tuschling, in *Vorlesungen*, Bd. XIII, Hamburg:

- Meiner; tr. it. *Lezioni sulla filosofia dello spirito (1827-1828)*, a cura di R. Bonito Oliva, Milano: Guerini e Associati 2000.
- (2008), *Janaer Systementwürfe III*, hrsg. v. R.P. Horstmann und J.H. Trede, Meiner Hamburg 1976; tr. it. Hegel, G.W.F., *Filosofia dello spirito (1805-1806)* in Id., *Filosofia dello spirito jenesse*, a cura di G. Cantillo, Roma-Bari: Laterza.
- Hyppolite J. (1995), *Commento sulla Verneinung di Freud*, in Lacan, J., *Scritti*, Torino: Einaudi.
- Sözer Ö. (2018), *Das Unbewusste und die Entzweiung. Hegels Enzyklopädie in Bezug auf Jung*, in “Auf dem Weg der Selbsterkenntnis. Erzitterung als Anfang der Subjektivität im Sinne von *Selbst*”, in “Hegel-Jahrbuch”, Bd. 11/1, 2018: *Erkenne Dich selbst - Anthropologische Perspektiven I*, hrsg. von A. Arndt, B. Bowman, M. Gerhard, J. Zovko, 226-230.
- Verra V. (2007), *Storia e memoria in Hegel*, in Id., *Su Hegel*, Bologna: Il Mulino.