

T

Direzioni di adattamento. La critica al non-cognitivismo etico nella Logica di Hegel

Armando Manchisi

Introduzione

Quello del rapporto fra conoscenza e azione è un problema antico quasi quanto la filosofia stessa. Nonostante – o forse proprio perché – la nostra esperienza quotidiana sembri suggerire una certa fluidità fra queste due sfere, pensatori di ogni epoca si sono impegnati a distinguere (per ragioni talvolta concettuali, talvolta schiettamente politiche) l'ambito delle cose teoretiche da quello delle cose pratiche. Una delle versioni più recenti di questi tentativi è l'argomento delle “direzioni di adattamento” (*directions of fit*), secondo il quale conoscenza e azione devono essere distinte in virtù del differente rapporto che esse instaurano fra mente e mondo.

Nel presente contributo vorrei sondare la validità di questo argomento sulla scorta della formulazione che ne dà Hegel. Nelle pagine della Logica dedicate all'idea del vero e all'idea del bene, infatti, Hegel analizza la struttura concettuale della conoscenza e dell'azione a partire dal differente rapporto fra soggettività e oggettività che esse determinano. La ragione per concentrarsi sul modello hegeliano deriva dalla convinzione che esso permetta, da una parte, di chiarire gli aspetti principali dell'argomento delle direzioni di adattamento, consentendone un bilancio complessivo, e dall'altra, di mostrarne i limiti interni. L'obiettivo ultimo di questa analisi è quindi quello di ricorrere ai testi hegeliani per avanzare una possibile critica alla prospettiva secondo cui è possibile separare, nell'esperienza umana, l'ambito teoretico da quello pratico.

Procederò in questo modo: cercherò innanzitutto di presentare la metafora delle direzioni di adattamento (1); mi soffermerò poi sull'uso che di essa fa il non-cognitivismo etico (2); rivolgendomi a Hegel, delinearò rapidamente

la sua concezione dell'idea e in particolare dell'idea del conoscere (3), per poi analizzare più nel dettaglio le determinazioni interne dell'idea del vero (4) e dell'idea del bene (5); nell'ultima parte vorrei infine provare a riassumere quelli che, a mio parere, sono gli aspetti più interessanti e proficui della prospettiva hegeliana (6).

1. *Atteggiamento teoretico e atteggiamento pratico*

L'origine della metafora delle “direzioni di adattamento” risale a un esempio di Elizabeth Anscombe, volto a spiegare il differente comportamento di due agenti¹. L'immagine delineata da Anscombe è la seguente: in un negozio c'è un uomo che gira fra vari scaffali con un carrello della spesa; quest'uomo ha con sé una lista con su scritto tutto ciò che intende acquistare: ogni volta che egli trova su uno scaffale qualcosa che c'è nella lista la mette nel carrello. Nello stesso negozio c'è anche un'altra persona: si tratta di un detective che sta pedinando l'uomo (ad es. perché sospetta che stia rubando). In questo pedinamento, il detective porta a sua volta con sé un foglio sul quale stila la lista di tutto ciò che l'uomo ripone nel carrello.

La domanda che Anscombe si pone è questa: cosa distingue il comportamento dell'uomo che fa la spesa da quello del detective? È possibile rispondere facendo riferimento a due questioni differenti: la prima ha a che fare con il *fine* che i due uomini cercano di perseguire; la seconda con il *controfattuale* dei loro comportamenti².

Il primo problema può essere chiarito in questi termini: il fine dell'uomo che fa la spesa è quello di far corrispondere gli acquisti con le indicazioni della lista (cioè di comprare le cose giuste); il fine del detective è invece quello di far corrispondere la propria lista agli acquisti dell'uomo (cioè di registrarli correttamente). In questo senso, l'uomo che fa la spesa mira ad adattare gli *acquisti* alla lista, mentre il detective mira ad adattare la *lista* agli acquisti. In termini filosofici, questa distinzione viene normalmente schematizzata dicendo che, in un caso (quello dell'uomo che fa la spesa), l'obiettivo è *agire* in modo da realizzare una volontà; nell'altro (quello del

¹ Cfr. G.E.M. Anscombe, *Intention*, Blackwell, Oxford 1957, pp. 56-57 (trad. it. di C. Salignani, *Intenzione*, Edusc, Roma 2004, pp. 107-110). Sui diversi usi di questa metafora si veda I.L. Humberstone, *Direction of fit*, in «Mind», CI (1992), pp. 59-83.

² Per questa doppia strategia interpretativa cfr. S. Tenenbaum, *Direction of Fit and Motivational Cognitivism*, in R. Shafer-Landau (ed.), *Oxford Studies in Metaethics. Vol. 1*, Oxford University Press, Oxford-New York 2006, pp. 235-264.

detective), l'obiettivo è invece quello di *conoscere* correttamente qualcosa in modo da acquisire delle credenze vere.

La seconda questione può essere affrontata con le parole della stessa Anscombe:

Se la lista e le cose che l'uomo effettivamente compra non concordano, e se questo e questo solo costituisce un *errore*, allora l'errore non è nella lista ma nella realizzazione dell'uomo [...]; laddove se il documento del detective e quel che l'uomo effettivamente compra non concordassero, allora l'errore sarebbe nel documento³.

Perseguendo due obiettivi differenti, i due uomini possono anche “sbagliare” in modi differenti. Se ci fosse infatti un errore nel caso dell'uomo che fa la spesa (ad es. se nella lista ci fosse scritto “burro” ma lui avesse comprato della margarina), l'errore sarebbe da localizzarsi negli acquisti e non nella lista. Se a sbagliarsi fosse invece il detective (se questi ad es. avesse scritto “miele” mentre l'uomo comperava in realtà della marmellata), l'errore sarebbe da localizzarsi nel suo elenco e non nella spesa dell'uomo⁴.

Ciò che l'esempio di Anscombe mette in luce è quindi la possibilità di distinguere, nella nostra relazione con il mondo, fra atteggiamento teorico e atteggiamento pratico, e quindi fra conoscenza e azione (o volontà). È possibile ad esempio dire che è differente guardare una finestra per *sapere* se è aperta, dal *volerla* aprire (ad es. perché abbiamo caldo): nel primo caso, l'obiettivo è acquisire una conoscenza vera, cioè – secondo uno schema teorico classico – la corrispondenza fra la nostra rappresentazione mentale e uno stato di cose oggettivo; nel secondo caso, invece, la finalità è quella di agire in modo da rendere la realtà conforme alla nostra volontà.

Ridotta a un'estrema sintesi, l'immagine può quindi essere riassunta così: obiettivo della conoscenza è l'adattamento della *mente* al mondo; obiettivo dell'azione è l'adattamento del *mondo* alla mente.

2. La sfida del non-cognitivismo etico

Nel dibattito filosofico contemporaneo, la metafora delle direzioni di adattamento è usata principalmente per la difesa del non-cognitivismo etico, ossia della prospettiva secondo cui i giudizi morali non possono essere veri

³ G.E.M. Anscombe, *op. cit.*, p. 56 (trad. it. p. 108).

⁴ Cfr. M. Platts, *Ways of Meaning*, Routledge-Kegan Paul, London 1979, pp. 256 sgg.

o falsi, né essere giustificati (razionalmente o empiricamente)⁵. L'obiettivo dei non-cognitivisti è usare l'argomento delle direzioni di adattamento per dimostrare la necessità di distinguere lo spazio epistemico della ragione da quello conativo della volontà. Questa distinzione, infatti, sembra riuscire, da una parte, ad assicurare razionalità al discorso delle scienze naturali e sociali, ma a prevenire, dall'altra, atteggiamenti prevaricatori in ambito pratico: la preoccupazione di fondo, infatti, è quella di garantire in contesti morali, politici o religiosi la possibilità del *disaccordo* e impedire così che una concezione particolare si arroghi diritti esclusivi di verità o legittimità.

Per un non-cognitivista, quindi, un giudizio morale è espressione della *volontà* e non della conoscenza: in questo senso, affermare che "l'aborto è moralmente sbagliato" equivale a dire "disapprovo l'aborto e voglio che non sia praticato"; chiedersi se questa affermazione sia vera o falsa sarebbe come interrogarsi intorno alla verità di un grido d'aiuto o di una esclamazione di gioia⁶. Secondo la tesi non-cognitivista, quindi, la morale non ha a che fare con la conoscenza, quanto con l'espressione di sentimenti o con atteggiamenti di approvazione e divieto. Obiettivo di questa prospettiva è comprendere adeguatamente il funzionamento dell'agire umano: la ragione, infatti, può sì conoscere il mondo, ma non sembra possedere alcuna capacità di motivazione al comportamento morale. La domanda fondamentale è cioè: cosa spinge un soggetto a fare ciò che considera buono o giusto? Per un non-cognitivista, la razionalità risulta efficace solo lì dove il dibattito risulta componibile (cioè è possibile giungere a un qualche risultato oggettivo); ma è solo la volontà a poter esercitare forza motivazionale: in quanto facoltà conativa, infatti, essa "muove" l'agente e costituisce quindi la vera fonte della vita pratica. In questa concezione etica, pertanto, la funzione dei giudizi morali non è quella di conoscere e descrivere fatti, ma quella di coordinare e dirigere l'azione⁷.

⁵ Cfr. M. Schroeder, *Noncognitivism in Ethics*, Routledge, London-New York 2010; A. Miller, *Non-cognitivism*, in J. Skorupski (ed.), *The Routledge Companion to Ethics*, Routledge, London-New York 2010, pp. 321-334.

⁶ Questa è la posizione soprattutto di A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, Gollancz, London 1936, cap. 6 (trad. it. di G. De Toni, *Linguaggio verità e logica*, Feltrinelli, Milano 1961, pp. 128-158).

⁷ Cfr. S. Blackburn, *Ruling Passions. A Theory of Practical Reasoning*, Clarendon Press, Oxford 1998; A. Gibbard, *Thinking How to Live*, Harvard University Press, Cambridge (MA)-London 2003.

3. La concezione hegeliana dell'idea e le direzioni di adattamento

Chiarito questo quadro generale, vorrei provare a rivolgermi a Hegel e alla sua concezione dell'idea⁸.

Nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Hegel definisce l'idea come «l'assoluta unità del concetto e dell'oggettività» (§ 213). Questa definizione riassume alcuni aspetti centrali: l'idea è la razionalità (il «concetto») che pervade e informa di sé ogni cosa (l'«oggettività»), garantendo intelleggibilità al mondo e animando le pratiche umane di pensiero e azione. L'idea ha quindi per Hegel una portata tanto epistemologica quanto ontologica: è cioè la struttura che organizza la totalità sia del sapere che della realtà⁹.

Hegel suddivide la Dottrina dell'idea in tre sezioni: idea della vita (l'identità immediata di concetto e oggettività), idea del conoscere (la separazione di concetto e oggettività) e idea assoluta (l'unità compiuta di concetto e oggettività, ossia il ripristino dell'identità attraverso la separazione). L'idea del vero e l'idea del bene costituiscono i due gradi interni dell'idea del conoscere.

Hegel definisce l'idea del conoscere come «il rapporto della riflessione» di concetto e oggettività, e quindi come «la distinzione dell'idea in se stessa» (§ 224): in questo senso, il conoscere rappresenta la «rottura» dell'unità della vita e il conseguente volgersi dell'idea verso se stessa. Hegel analizza questa dinamica scomponendola quindi in un «doppio movimento» (§ 225), rappresentato appunto dall'idea del vero e dall'idea del bene.

Hegel chiama l'idea del vero anche «l'attività teoretica dell'idea» o il «conoscere come tale» e la definisce come «l'impulso del sapere verso la verità» (*ibidem*): essa è cioè la tensione del concetto soggettivo a conoscere la realtà a esso esterna. Allo stesso modo, l'idea del bene – chiamata anche «l'attività pratica dell'idea» o il «volere» – viene descritta come «l'impulso del bene al suo compimento» (*ibidem*): essa è cioè la tensione del concetto soggettivo a realizzarsi, cioè a dare la propria forma alla realtà.

⁸ Cito gli scritti di Hegel dall'edizione critica dei *Gesammelte Werke*, utilizzando le seguenti abbreviazioni: *E* = *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), hrsg. von W. Bonsiepen und H.C. Lucas, Meiner, Hamburg 1992 (trad. it. di V. Verra e A. Bosi, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, 3 voll., UTET, Torino 2002 ss.); *WdL* III = *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik* (1816), hrsg. von F. Hogemann und W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1981 (trad. it. di A. Moni, rivista da C. Cesa, *Scienza della logica*, 2 voll., Introduzione di L. Lugarini, Laterza, Roma-Bari 2011, vol. 2, pp. 647-957).

⁹ Sulla Dottrina dell'idea in Hegel si veda L. Siep, *Die Lehre vom Begriff. Dritter Abschnitt. Die Idee*, in M. Quante, N. Mooren (eds.), *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, Meiner, Hamburg 2018, pp. 651-796. Cfr. anche V. Verra, «Idee» nel sistema hegeliano, in Id., *Su Hegel*, a cura di C. Cesa, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 143-163.

Non è difficile quindi individuare nell'analisi hegeliana una “versione speculativa”, per così dire, della metafora delle direzioni di adattamento. Come Anscombe con il suo esempio, infatti, Hegel (su un piano di astrazione ovviamente molto differente) non fa altro che analizzare, attraverso le nozioni di “idea del vero” e “idea del bene”, la natura e la portata della razionalità teoretica e della razionalità pratica. In altre parole, tramite la sua analisi delle differenti relazioni fra concetto e oggettività, Hegel cerca di spiegare in che modo siano possibili i fenomeni della conoscenza e dell'azione e in che termini possano essere pensati. È possibile infatti dire che l'idea del vero – in quanto idea teoretica – pone a tema il conoscere qualcosa in modo retto e quindi il tentativo di adattare la *soggettività* all'oggettività. L'idea del bene, invece, – in quanto idea pratica – riflette sulla possibilità di *agire* in modo da modificare il mondo e dunque sul tentativo di adattare l'*oggettività* alla *soggettività*.

4. *L'idea del vero*

Assumendo la metafora delle direzioni di adattamento come chiave di lettura, possiamo ora cercare di analizzare più da vicino il testo di Hegel, cominciando con l'idea del vero¹⁰.

4.1. *Una versione logica del mito del dato*

L'idea del vero è la relazione teoretica (cioè conoscitiva) del concetto soggettivo alla realtà. Nell'*Enciclopedia*, Hegel descrive così la dinamica generale che la anima:

l'assimilazione della materia come un dato si manifesta perciò come la sua *ricezione* [Aufnahme] in determinazioni concettuali che al tempo stesso le rimangono *esterne* (§ 226).

L'idea teoretica si struttura quindi come *passività* del concetto: il “conoscere” che viene qui posto a tema è infatti la «*ricezione*» di un dato esterno che la *soggettività* non deve fare altro che acquisire. In questo modello, è il mondo esterno – cioè una certa configurazione della realtà – che decide della verità del conoscere.

¹⁰ Sull'idea del vero si vedano C. Halbig, *Das „Erkennen als solches“. Überlegungen zur Grundstruktur von Hegels Epistemologie*, in C. Halbig, M. Quante, L. Siep (eds.), *Hegels Erbe*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004, pp. 138-163; A. Di Riccio, *I modi del conoscere. Intelletto, metodo e rappresentazione in Hegel*, Edizioni ETS, Pisa 2018, sez. 2.

Come è stato fatto notare, l'idea del vero sembra fornire una peculiare analisi di quello che la filosofia contemporanea ha chiamato "mito del dato"¹¹. Possiamo riferirci a due versioni di questo mito¹²: in una versione ontologica, esso descrive il mondo come una realtà consistente di entità e relazioni indipendenti dal pensiero; in una versione epistemologica, il mito descrive la realtà come ciò che produce conoscenza in modo causale e senza alcun contributo del soggetto conoscente, il quale si limita così a registrare il dato esterno. Secondo questa immagine, quindi, quanto più alte sono le pretese conoscitive in gioco, tanto più dev'essere "tenuta da parte" la soggettività.

È effettivamente possibile rinvenire in queste pagine hegeliane una concezione affine. L'idea del vero, infatti, descrive una forma del conoscere per la quale, leggiamo nella *Scienza della logica*:

la determinazione dell'immediatezza oggettiva [...] val quindi come una presupposizione soltanto *trovata*, come il *raccogliere* un *dato*, dove l'attività del concetto consisterebbe anzi soltanto nell'esser negativo contro se stesso, nel tenersi indietro e rendersi passivo di fronte a ciò che si ha davanti, affinché questo si possa *mostrare* non com'è determinato dal soggetto, ma com'è in se stesso (III, 202 [892]).

Anche nell'analisi di Hegel, dunque, l'obiettivo dell'attività conoscitiva è innanzitutto quello di restituire, attraverso una rappresentazione adeguata, il reale stato delle cose, cioè il modo in cui esse si danno indipendentemente dai nostri schemi concettuali.

4.2. *Conoscere analitico e conoscere sintetico*

Hegel suddivide l'idea del vero in due parti, ovvero in «conoscere analitico» e «conoscere sintetico» (che nell'*Enciclopedia* diventano «*metodo analitico*» [§ 227] e «*metodo sintetico*» [§ 228]), che rappresentano due differenti modalità di quell'«impulso del sapere verso la verità» che definisce l'idea teoretica.

¹¹ Cfr. M. Wildenauer, *Epistemologie freien Denkens. Die logische Idee in Hegels Philosophie des endlichen Geistes*, Meiner, Hamburg 2004, capp. 3 e 4. La formulazione più nota del mito del dato è quella data da W. Sellars, *Empiricism and Philosophy of Mind*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1997 (trad. it. di E. Sacchi, *Empirismo e filosofia della mente*, Einaudi, Torino 2004).

¹² Cfr. R. Tuomela, *The Myth of the Given and Realism*, in «*Erkenntnis*», XXIX (1988), n. 2, pp. 181-200, in part. pp. 181-183. Tuomela individua anche una terza versione del mito del dato, cioè una variante linguistica, che non sembra però rilevante per l'analisi del testo hegeliano.

Il *conoscere analitico* esprime la concezione (propria ad esempio dell'aritmica) per la quale afferrare la verità di qualcosa significa innanzitutto ridurre la sua complessità a elementi primi. Questa modalità si contraddistingue perciò come un lavoro di «astrazione», cioè come un'attività consistente «nello scomporre il concreto dato [e] nell'isolarne le differenze» (§ 227).

Come Hegel mette bene in luce, la natura in un certo senso paradossale di questo conoscere è che, tentando di afferrare la verità di un oggetto tramite la sua meticolosa scomposizione, esso non fa altro che ridurre il dato a categorie o schemi di natura concettuale. Da una parte, quindi, il conoscere analitico sembra *applicare* all'oggetto (dall'esterno) le proprie categorie, ma dall'altra, procede come se *trovasse* tali categorie nell'oggetto stesso.

Questo esito contraddittorio segna allora il passaggio al *conoscere sintetico*, ovvero a una metodologia che non cerca più di isolare le parti dall'intero, bensì – esattamente al contrario – di «afferrare la molteplicità delle determinazioni nella loro unità» (*WdL* III, 209 [901]). In questo modo, dove il conoscere analitico si limita ad assumere l'oggetto nella sua unità e immediatezza, il conoscere sintetico si impegna a “dedurlo”, per così dire, cioè a darne ragione a partire da un lavoro concettuale, che Hegel analizza nelle forme della «definizione», della «divisione» e del «teorema».

Tuttavia, il tentativo di queste forme di superare i limiti del conoscere analitico è esattamente ciò che conduce il conoscere sintetico, a sua volta, alla contraddizione. Partita infatti dall'assunzione di una datità esterna, intesa come quel vero che andava semplicemente accolto e recepito, l'idea teoretica giunge a ribaltare questa posizione, facendo della verità qualcosa che dev'essere prodotta dal soggetto e dalla sua attività di riflessione. Hegel ne conclude quindi:

nel conoscere sintetico l'idea giunge dunque al suo scopo soltanto fino a questo punto, che il *concetto* diviene *per il concetto* [...]. L'idea, in quanto il concetto è ora *per sé* il concetto in sé e per sé determinato, è l'idea *pratica* (*WdL* III, 230 [928]).

5. *L'idea del bene*

L'idea del bene è il secondo e ultimo grado dell'idea del conoscere e costituisce quindi il passaggio immediatamente precedente l'idea assoluta¹³.

¹³ Sull'idea del bene si vedano F. Menegoni, *L'idea del bene nella “Scienza della logica” hegeliana*, in E. Berti (a cura di), *Tradizione e attualità della filosofia pratica*, Marietti, Genova 1988, pp. 201-209; L. Siep, *Die Wirklichkeit des Guten in Hegels Lehre von der Idee*, in Id.,

Hegel la denomina anche «volontà», «agire», e la descrive come il rapporto *pratico* del concetto con l'oggettività. In questo senso, se l'idea del vero è «ricezione» passiva del dato esterno, l'idea del bene si connota come *attività* del concetto sulla realtà.

Pur non presentando, a differenza dell'idea del vero, una scansione interna, Hegel la analizza soffermandosi su due aspetti principali: l'*autodeterminazione* e l'*autorealizzazione*.

5.1. Autodeterminazione

Il primo di questi aspetti è riassunto dalla frase che chiude la trattazione sull'idea teoretica e fa da collante con l'idea pratica. Hegel la riprende nel passaggio introduttivo all'idea del bene, parlando del concetto come «oggetto di se stesso, [...] determinato in sé e per sé» (*WdL* III, 231 [929]).

Questa immagine può essere compresa al meglio se posta in contrapposizione al modello dell'idea del vero. Quest'ultima – lo si è visto – si configura, almeno in prima istanza, come l'“apertura” del concetto alla realtà: la verità verso cui essa tende è infatti intesa come il dato oggettivo che si impone dall'esterno e che bisogna limitarsi a ricevere. L'idea del bene rovescia questa immagine, articolandosi innanzitutto come attività del concetto *su se stesso*. In quanto lato soggettivo dell'idea (*E* § 233), infatti, il concetto è una struttura razionale e riflessiva ed è quindi capace di rivolgersi a se stessa e darsi da sé forma e contenuti. Al contrario di quanto accade nell'idea del vero, dunque, nell'idea del bene l'oggettività non viene cercata esternamente, ma è originata dalla soggettività stessa, cioè dalla capacità del concetto di autodeterminarsi.

Con una terminologia kantiana, potremmo riassumere parlando di un passaggio da un modello filosofico dell'eteronomia a uno dell'autonomia.

5.2. Autorealizzazione

Hegel, tuttavia, si preoccupa di mettere in luce anche il ruolo della *realtà* in questo processo. D'altronde, la definizione principale dell'idea del bene la descrive come «l'*impulso* a realizzarsi, lo scopo che *di per se stesso* vuol darsi una oggettività e prodursi nel mondo oggettivo» (*WdL* III, 231 [929]).

L'idea del bene, cioè, si configura non solamente come l'autodeterminazione del concetto, ma anche come il suo tentativo di «determinare il mondo» (*E* § 233) – ossia, riprendendo la metafora della *direction of fit*, il tentativo di adattare la realtà alla soggettività.

Questa caratterizzazione, tuttavia, segna in ultima istanza il fallimento dell'idea del bene. Anche in questo caso è utile il confronto con l'idea del vero. Se in quest'ultima, infatti, la realtà si configura come dato oggettivo e autosussistente, nell'idea del bene viene invece privata di qualsiasi valore intrinseco. In questo senso, la realtà è intesa ora come uno spazio neutro che si contrappone al concetto, risultandone così il suo “altro”: se il concetto è il razionale, la realtà è il non-razionale; se il concetto è la fonte del bene, la realtà è «il male oppure l'indifferente, soltanto determinabile, che non ha il suo valore in se stesso» (*WdL* III, 234 [932]).

L'autocontraddittorietà dell'idea pratica, di conseguenza, nasce dalla pretesa di considerare il bene come uno spazio normativo astratto, ma che sia al contempo in grado di «determinare il mondo» (*E* § 233). Hegel quindi ne conclude:

Il bene realizzato è buono a cagion di quello ch'esso è già nel fine soggettivo, nella sua idea. La realizzazione gli dà un esistere esteriore; ma siccome questo esistere è determinato soltanto come esteriorità in sé e per sé nulla, così il bene non ha raggiunto in lui che un esistere accidentale, distruttibile, non già una realizzazione corrispondente alla sua idea (*WdL* III, 233 [931]).

Il problema, dunque, è che la nozione di “realtà” presupposta dall'idea pratica porta inevitabilmente a un bene frammentato – «accidentale [e] distruttibile» – che quindi non ha più nulla del suo valore di partenza. In questo modo, l'idea del bene, configuratasi inizialmente come «l'impulso a realizzarsi», si rivela come l'impossibilità strutturale della realizzazione.

6. *La critica hegeliana al non-cognitivismo etico*

È possibile a questo punto mettere in luce alcune delle indicazioni che, a mio parere, Hegel è in grado di fornire al discorso filosofico contemporaneo e in particolare al dibattito sul non-cognitivismo etico.

Come abbiamo visto, sia il modello dell'idea del vero che quello dell'idea del bene cadono in contraddizione con le proprie premesse, rivelandosi insostenibili. È importante quindi aver presente come il fine ultimo dell'analisi hegeliana sia il loro *superamento* – ossia il togliimento (*Aufhebung*) dell'op-

posizione di concetto e oggettività che determina l'idea del conoscere – e il passaggio all'idea assoluta, ultimo e più alto stadio del percorso logico.

Ciò che Hegel mostra, infatti, è come non sia possibile pensare in modo efficace conoscenza e azione se non presupponendo una qualche forma di unità di soggetto e oggetto, di pensiero e mondo¹⁴. Le contraddizioni in cui sfociano l'idea del vero e l'idea del bene, d'altronde, indicano esattamente questo: l'idea teoretica fallisce poiché intende la conoscenza e l'oggettività come l'acquisizione di un dato esterno, del tutto indipendente dal soggetto; a sua volta, l'idea pratica fallisce perché toglie alla realtà qualsiasi valore, relegando il bene entro i confini della soggettività.

Hegel mostra invece come conoscere qualcosa richieda sempre una qualche "familiarità", per così dire, fra soggetto conoscente e oggetto conosciuto: concepire pensiero e mondo come strutture radicalmente eterogenee, infatti, impedisce di spiegare la dinamica della loro "comunicazione", ossia quella che John McDowell ha chiamato la possibilità del mondo di essere «abbracciato dal pensiero»¹⁵.

Allo stesso modo, il superamento dell'idea pratica mostra l'incoerenza di un quadro concettuale che, da una parte, intende il bene come uno spazio di principi o fini astratti, e, dall'altra, vuole garantirne l'efficacia per il pensiero e l'azione reali (ossia la capacità di «determinare il mondo»). In questo senso, l'analisi hegeliana mira a criticare lo scollamento fra essere e dover-essere, fra dimensione fattuale e dimensione normativa: contrariamente a quanto sostenuto dai non-cognitivisti, infatti, pensare il bene come separato dalla realtà sottrae a norme e valori la possibilità di dirigere l'azione umana (ossia di fornire ragioni per comportarsi in un modo anziché in un altro) e di valutarla (ossia di criticare il comportamento scorretto e giustificare quello corretto).

In questo modo, il passaggio dall'idea del conoscere all'idea assoluta dimostra per Hegel, fra le altre cose, l'impossibilità di separare in modo netto conoscenza e azione. Se torniamo all'esempio di Anscombe, ciò indica come il detective e l'uomo della spesa presuppongano una medesima struttura ontologica ed epistemologica: pur avendo obiettivi differenti, infatti, entrambi hanno come propria condizione di possibilità l'unità e la reciproca relazione di soggetto e oggetto. Rielaborando quanto considerato finora, è possibile

¹⁴ Cfr. F. Orsini, *On Theory and Praxis. Hegel's Reformulation of an Aristotelian Distinction*, in G.A. Magee (ed.), *Hegel and Ancient Philosophy*, Routledge, New York-London 2018, pp. 161-173.

¹⁵ J. McDowell, *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1996, p. 33 (trad. it. di C. Nizzo, *Mente e mondo*, Einaudi, Torino 1999, p. 35).

allora sostenere che, per Hegel, l'esperienza umana si determina attorno a un *adattamento bidirezionale*: la conoscenza, cioè, non presuppone solo l'adeguazione della mente alla realtà, ma anche, in un certo senso, quella della realtà alla mente; così come l'azione non richiede solo la possibilità di adattare il mondo alla volontà, ma anche che la volontà si adatti alla conformazione del mondo¹⁶.

Conclusioni

Seguendo l'analisi di Hegel, dobbiamo quindi concludere che non si dà mai una conoscenza priva di portata normativa e valutativa, né un'azione che non sia informata da elementi cognitivi. La conoscenza, cioè, non si configura mai come una pura osservazione o descrizione di fatti: per poter "funzionare", infatti, deve sempre essere informata da regole e fini che la orientino e ne consentano l'esercizio. Allo stesso modo, l'agire non si origina "nel vuoto" o *ex nihilo*, ma ha come punto d'avvio inaggrabile una certa precomprensione del mondo; in questo senso, l'azione è sempre orientata da una considerazione (anche se spesso implicita) della realtà, delle cose che le resistono e di quelle che possono agevolarla.

Appropriarsi di queste intuizioni hegeliane permette quindi non solo di intervenire in modo efficace all'interno del dibattito etico contemporaneo, ma anche – e soprattutto – di acquisire una maggiore comprensione della nostra relazione con il mondo.

English title: Directions of fit. Hegel's Critique of Ethical Non-Cognitivism in the Logic.

Abstract

One of the strongest arguments that ethical non-cognitivism uses in its own defense is that according to which knowledge and will structure themselves as different "directions of fit": while knowledge, in order to be correct, implies

¹⁶ Sul cognitivismo etico di Hegel cfr. M. Quante, *Hegels kognitivistischer Askriptivismus*, in G. Hindrichs, A. Honneth (eds.), *Freiheit. Stuttgarter Hegel-Kongress 2011*, Klostermann, Frankfurt am Main 2013, pp. 589-611; S. Ostritsch, *Hegels Rechtsphilosophie als Metaethik*, Mentis, Münster 2014, cap. 3.

that the mind has to fit the world, the will, in order to be effective, requires that the world has to fit the mind. Non-cognitivists thus believe that moral judgments are expression of will alone, and not of knowledge, and cannot therefore be considered true or justifiable. At the end of the Science of Logic, in the pages devoted to the idea of the true and the idea of the good, Hegel analyzes in details this kind of argument and shows its groundlessness: for Hegel it is not possible to separate will from knowledge without falling into complex aporias. Aim of the contribution is to shed light on those pages, still little studied today, and thus outline a possible alternative to the non-cognitivist ethical model.

Keywords: Hegel; Science of logic; Ethical non-cognitivism; Metaethics; Practical normativity.

Armando Manchisi
Università di Padova
armando.manchisi@gmail.com