

L'ESPOSIZIONE DI UN FALLIMENTO.
IL MANCATO RICONOSCIMENTO DEL SIGNORE
E DEL SERVO NELLA FENOMENOLOGIA DELLO SPIRITO

Lucio Cortella

Il carattere fallimentare è un segno distintivo di tutte le figure fenomenologiche. L'intero cammino della coscienza viene scandito da una sequenza ininterrotta di fallimenti, intenti mancati, scopi raggiunti solo parzialmente. È questo il modo in cui Hegel intende il *maturarsi di un'esperienza*: solo toccando con mano la negatività, il dolore, lo scacco, si può compiere un *processo di formazione*, oltrepassando i propri limiti, la ristrettezza dei propri punti di vista e delle proprie coordinate. È nota la definizione hegeliana del cammino fenomenologico come *via del dubbio e della disperazione*. Essa sta a indicare la costante tensione che si viene a creare tra le pretese della coscienza, ciò che essa presume di sé, l'assolutismo della propria prospettiva, da un lato, e ciò che essa è veramente, la realtà effettiva con cui si trova a dover far i conti, o – come direbbe Hegel – la sua *verità*, dall'altro. La strutturale incompiutezza delle figure fenomenologiche deriva dall'inadeguatezza dei loro punti di vista soggettivi. Nessuna di esse riesce veramente ad essere se stessa: non la certezza sensibile – la prima figura – incapace di essere solo sensibile, non l'intelletto che presume di scoprire le leggi oggettive del mondo e finisce per trovare solo se stesso, non l'eticità antica – attraversata da contraddizioni incomprensibili e ben lontana dall'armonia che pretende di rappresentare, non l'illuminismo moderno, non la promessa emancipatrice della rivoluzione francese. Hegel direbbe che nessuna di queste figure è mai realmente «adeguata al suo concetto», ovvero coerente con ciò che pretende di essere. Non fa eccezione la figura dell'autocoscienza.

Il capitolo quarto ha lo scopo di esporre il *concetto dell'autocoscienza*, cioè le sue caratteristiche essenziali, quelle componenti che la definiscono e senza delle quali non può mai dirsi veramente autocosciente. E queste saranno non solo l'autoriferimento, la scoperta di sé, ma anche la sua indipendenza, la sua capacità di dipendere solo da se stessa. L'autoriflessività implica infatti che il suo unico riferimento è se stessa, emancipazione dalla dipendenza da altro, autosufficienza. Come vedremo, questo «concetto» non sarà mai raggiunto, e non solo perché lo svolgersi del capitolo demolirà quell'idea presuntuosa di autosufficienza radicale, ma anche perché le modalità con cui l'autocoscienza intende raggiungere quell'obiettivo si riveleranno totalmente inadeguate e manchevoli.

Come spesso accade in Hegel, l'esposizione di un concetto (in questo caso l'esposizione del concetto di autocoscienza) avviene illustrandone la genesi, cioè seguendo lo specifico *Bildungsprozess*, il processo di formazione. E infatti la questione che attraversa il capitolo è: *come si forma l'autocoscienza?* Come può una coscienza diventare autocosciente? Come può raggiungere la consapevolezza di sé? Come può una *esperienza del mondo* – perché questo è essenzialmente la

“coscienza” – diventare *esperienza di sé*? I tre capitoli precedenti (certezza sensibile, percezione e intelletto) avevano illustrato proprio questa esperienza del mondo, il non-aver-occhi-che-per ciò che stava *davanti* alla soggettività. Ma allora come può una coscienza tutta rivolta al mondo (e quindi ignara di sé) rivolgere lo sguardo a sé, accorgersi di se stessa e della propria natura?

La prima, parziale, risposta di Hegel – e dunque il primo stadio di questo processo di formazione – si sofferma sul *carattere pratico* dell'autocoscienza. Infatti finché l'atteggiamento di fondo della coscienza rimarrà teoretico-spettatoriale (cioè finché rimarrà dentro i limiti della “coscienza”) non saprà mai accorgersi di se stessa. Ma la soggettività non è solo contemplativa. Anzi, proprio le sue radici biologico-vitali (che Hegel certamente non nasconde ma, al contrario, mette bene in luce) le conferiscono un carattere pratico, che viene chiamato in queste pagine *Begierde*. I traduttori italiani oscillano nel rendere questo concetto a volte con “appetito”, altre con “desiderio”. Potremmo aggiungere che si tratta di una sorta di “brama”, ovvero di una disposizione non più contemplativa ma *desiderosa* nei confronti del mondo e dei suoi elementi. La soggettività non si accontenta più di guardare alle cose ma vuole impadronirsene.

Il lato interessante dell'analisi hegeliana sta nel fatto che per lui solo apparentemente il desiderio è rivolto verso l'esterno (se così fosse, non si sarebbe fatto alcun passo avanti rispetto alle precedenti figure della “coscienza”). Se certamente ogni atteggiamento desiderante è rivolto primariamente all'altro, essendo una brama che vuole ricondurre l'altro a sé, risolvere l'estraneo nel proprio, consumare l'oggetto, va aggiunto che nel desiderio – per la prima volta dopo le esperienze teoretiche della “coscienza” – il soggetto sperimenta se stesso, perché nel desiderare l'altro intende soprattutto appagare se stesso. È il proprio appagamento ciò che anima il desiderio. La soggettività «è certa di se stessa perché toglie questo altro che le si presenta come vita autonoma»¹, ovvero ottiene la certezza di sé proprio riportando l'altro a se stessa, consumandolo. Ovviamente non si tratta ancora di una vera e propria consapevolezza di sé, ma solo di una “notizia” indiretta di se stesso, ottenuta nel provare godimento e soddisfazione. Potremmo chiamarlo, senza fare alcuna violenza al testo, un *sentimento di sé*².

Affinché quel sentimento si sviluppi in modo da diventare autocoscienza si rende necessario un *secondo passaggio*. Non basta che la soggettività incontri oggetti da consumare e fagocitare: questa infinita consumazione non potrà mai darle una vera soddisfazione (e senza soddisfazione non vi è certezza di sé). Il tratto fondamentale della *Begierde* è la sua continua ricerca di soddisfazione e la sua continua insoddisfazione. Essa infatti è costretta a riprodurre all'infinito il suo togliimento dell'oggetto, perché quella consumazione lascia sempre il vuoto davanti e sé e impone la necessità di riempirlo nuovamente con un altro oggetto:

¹ G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, Bompiani, Milano 1995, p. 271 (traduzione modificata: in questa come nelle successive citazioni abbiamo sempre sostituito la parola “rimuovere” – usata da Cicero per tradurre “*aufheben*” – con la classica espressione “togliere”).

² Benché non utilizzata in queste pagine, la nozione di *Selbstgefühl* sarà però esplicitamente riferita da Hegel alla *Begierde*, quando essa si ripresenterà all'interno della *coscienza infelice* (cfr. *ivi*, p. 319).

«l'autocoscienza non può togliere l'oggetto, anzi non fa che produrlo di nuovo»³. Quella ricerca – permanentemente insoddisfatta – di soddisfazione può trovare un punto fermo solo se incontrerà un oggetto che non venga annientato dal desiderio, che non si “tolga” e che, nel dare appagamento, permanga. Ma questo oggetto non può essere che un *soggetto*.

Questo soggetto si presenta alla coscienza come quell'*altro* rispetto ad essa che, invece di essere semplicemente e *passivamente* consumato, assume un atteggiamento *attivo* verso di essa. Si presenta perciò con i tratti di un'alterità irriducibile ma anche in grado di dare soddisfazione. L'azione di questo secondo soggetto nei confronti del primo, un'azione capace di garantire la soddisfazione del suo desiderio, è chiamata da Hegel *riconoscimento*.

In poche righe egli chiarisce che cosa si debba intendere con riconoscimento, quale sia la sua struttura *logica* e che cosa propriamente si debba mettere in campo perché questo riconoscimento avvenga. «L'autocoscienza può ottenere l'appagamento solo quando l'oggetto stesso compie in sé la negazione; ed è necessario che l'oggetto compia in sé questa negazione di se stesso»⁴. L'azione che viene richiesta a questo secondo soggetto è dunque un'azione negatrice, ma un'azione negatrice nei confronti di se stesso. Mentre dunque gli altri oggetti vengono investiti dall'azione negativa dell'autocoscienza, questo oggetto speciale (che abbiamo visto essere un soggetto) non viene negato dall'autocoscienza ma è lui stesso a negarsi. La ricerca della prima soddisfazione avveniva negando gli oggetti dall'esterno, la seconda viene invece ottenuta dal processo di negazione interno all'oggetto stesso. La soddisfazione, precedentemente perseguita ma mai veramente raggiunta, viene ora ottenuta grazie all'attività dell'altro. Riconoscere qualcuno significa perciò autonegarsi di fronte a questo qualcuno, ovvero farsi dipendente, farsi oggetto, piegarsi ai suoi desideri (una sorta di anticipazione della figura del servo, come vedremo tra breve). Si noti che quest'atto di autonegazione non potrebbe essere fatto da nessun oggetto. Nessun oggetto ha questa capacità: esso può solo subire l'azione negativa di un altro, non farsene parte attiva. Qui per la prima volta la soggettività fa esperienza di un altro soggetto, un'autocoscienza in grado di negarsi proprio grazie alla sua autonomia, alla sua capacità di azione. Sentirsi riconosciuto significa aver fatto esperienza di questa azione autonegatrice di un altro.

Affinché il desiderio iniziale della soggettività (rivolto verso oggetti da consumare) si trasformi in autocoscienza è necessaria questa autonegazione dell'altro, in cui consiste il suo riconoscimento. L'autocoscienza è il prodotto specifico di questo tipo di azione: «L'autocoscienza è in sé e per sé solo quando e in quanto è in sé e per sé per un'altra autocoscienza, cioè solo in quanto è qualcosa di riconosciuto»⁵. Essa non può prodursi da sola, cioè non è bastevole a se stessa. Per costituirsi ha bisogno di un'altra. Il suo desiderio deve incontrare la disponibilità di un'altra ad autonegarsi di fronte a lei, cioè a riconoscerla: «*l'autocoscienza ottiene il proprio appagamento solo in un'altra autocoscienza*»⁶.

³ *Ivi*, p. 271.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ivi*, p. 275.

⁶ *Ivi*, p. 273.

Hegel istituisce qui un rapporto vincolante fra autocoscienza e intersoggettività: non c'è l'una senza l'altra. L'autocoscienza individuale non si compone esclusivamente di quell'individuo ma ha dentro di sé anche l'attività di un altro, grazie al quale ha potuto formarsi. L'identità individuale ha dentro di sé la differenza, l'autoriferimento implica l'eteroriferimento, l'unità contiene la duplicità, è «unità dell'autocoscienza nella sua duplicazione»⁷. Ognuno di noi porta al suo interno l'altro che lo ha costituito. Siamo singoli e doppi, o – come dice Hegel – la nostra autocoscienza, per essere, «è uscita fuori di sé»⁸.

Ripercorriamo l'itinerario fatto fin qui e vediamo le ragioni che hanno condotto Hegel a questa conclusione. Affinché il sentimento di sé (il desiderio primario nei confronti dell'altro) diventi conoscenza di sé è necessaria la sua oggettivazione, è cioè necessario che la soggettività veda questo suo desiderio e quindi veda se stessa. Ma il responsabile di questa oggettivazione non può essere quel singolo soggetto, perché non ne ha la capacità, né le risorse. Egli è tutto orientato all'altro e non può vedere che quel desiderio dell'altro è dentro di sé ed è rivolto essenzialmente a se stesso. Ma ecco che un altro soggetto gli offre quell'opportunità. Questi lo vede, si offre a lui (è il tema dell'autonegazione), lo riconosce. È qui che il primo soggetto può finalmente vedersi, accorgersi di sé. L'altro gli ha offerto questa opportunità: egli può vedersi con gli occhi dell'altro, grazie ai suoi occhi, e può quindi rivolgere quell'oggettivazione a se stesso. *Ha finalmente ottenuto l'autocoscienza*. E, con l'autocoscienza, la consapevolezza della propria *Selbstständigkeit*, della propria indipendenza. È proprio l'autonegazione dell'altro che gliel'ha conferita: l'oggettività che stava di fronte a lui si è negata nella sua indipendenza e si è fatta momento interno alla sua soggettività. Si tratta di un'esperienza del tutto nuova per la soggettività: fin qui essa si era limitata a negare gli oggetti di fronte a lei, in un processo ininterrotto di consumazione. Ma quella consumazione, se le consentiva di annientare ogni oggetto, non le consentiva ancora di diventare consapevole di sé e della propria autonomia. Solo un oggetto che, autonegandosi, la riconosca può farle ottenere ciò cui quel suo desiderio anelava fin dall'inizio: trovare se stessa. E un oggetto che si dimostri così indipendente da poter autonegarsi, non può essere un oggetto, ma solo un altro soggetto⁹. L'attività della prima autocoscienza ha incontrato l'attività di un'altra, grazie alla quale ha potuto ottenere la soddisfazione che cercava. Essa è diventata consapevole della propria indipendenza grazie all'atto di autonegazione dell'altra. In altri termini: la sua indipendenza è costituita da altro, è dipendente da altro, è indipendente in quanto dipendente¹⁰.

La conclusione che se ne ricava è che non può sussistere un'autocoscienza

⁷ *Ivi*, p. 275.

⁸ *Ibidem*.

⁹ «Quando è in se stesso (*an ihm selbst*) la negazione, e con ciò è nello stesso tempo autonomo, l'oggetto è coscienza» (*ivi*, p. 271).

¹⁰ Hegel riprenderà questa reciproca implicazione fra dipendenza e indipendenza nell'esame delle «determinazioni della riflessione» (identità, differenza, contraddizione) all'interno della «Logica dell'essenza», e in particolare esponendo il passaggio dalla categoria dell'*opposizione* a quella della *contraddizione* (cfr. G.W.F. HEGEL, *Scienza della Logica*, Laterza, Roma-Bari 2004, vol. II, pp. 473-482).

assolutamente indipendente e che una forma di dipendenza si insedia all'interno di ogni autonomia. Questo è tanto più vero, in quanto anche la seconda autocoscienza – quella che opera il riconoscimento – può diventare consapevole di sé e rivendicare la propria indipendenza solo in quanto venga costituita dalla prima, cioè solo in quanto venga a sua volta riconosciuta. *Il processo del riconoscimento è un processo reciproco*: entrambe riconoscono ed entrambe vengono riconosciute, entrambe vengono affermate ed entrambe autonegate. L'autonomia in forza della quale possono autonegarsi è qualcosa che proviene dall'autonegazione dell'altra, cioè dal suo riconoscimento.

Il movimento, dunque, è puramente e semplicemente il movimento duplice delle due autocoscienze. Ciascuna vede *l'altra* fare la stessa cosa che *essa* fa; ciascuna fa quello che esige dall'altra, e quindi fa quello che fa, *soltanto* perché l'altra fa lo stesso. Un'attività unilaterale sarebbe inutile, perché ciò che deve accadere può realizzarsi solo mediante il fare identico di entrambe¹¹.

Il motivo di questa reciprocità sta nel fatto che non ci si può sentire riconosciuti da qualcuno che non si sia ritenuto né degno né capace di riconoscere. Non ci si può sentir riconosciuti da una sedia, una pianta, un insetto. Ma quando si è ritenuto qualcuno *degn*o di riconoscere si è attuato nei suoi confronti proprio un atto di riconoscimento: *lo si è riconosciuto*. Gli si è conferita la dignità di soggetto, lo si è costituito come un'autocoscienza. Egli ha ricevuto la medesima dignità e autonomia che ha conferito a noi. In altri termini: *nel momento in cui si viene riconosciuti, si riconosce a propria volta*. «Un'attività unilaterale sarebbe inutile, perché ciò che deve accadere può realizzarsi solo mediante il fare identico di entrambe»¹². Ciò significa che la negazione di sé dev'essere fatta da entrambe, proprio perché quella negazione di sé è la condizione per l'affermazione dell'altra. Non si può dunque aggirare questa *necessità*, in forza della quale per essere riconosciuti bisogna riconoscere. Anche quell'individuo, quell'autocoscienza, che volesse solo essere riconosciuta senza riconoscere a sua volta, sarebbe costretta a farlo.

Hegel teorizza questa necessità oggettiva dicendo che tra le due autocoscienze si afferma un *termine medio* e che tale termine medio è la condizione affinché possano esistere gli estremi. Senza quella necessità non possono sussistere le due autocoscienze, perché ciascuna di esse «è per sé solo grazie a questa mediazione»¹³. Poche pagine prima Hegel aveva così enfatizzato la realtà oggettiva di quel termine medio da caratterizzarlo come una «sostanza assoluta che, nella perfetta libertà e autonomia della propria opposizione, cioè delle diverse autocoscienze essenti per sé, costituisce l'unità delle autocoscienze stesse: *Io* che è *Noi*, e *Noi* che è *Io*»¹⁴. Questa sostanza che garantisce l'indipendenza reciproca delle autocoscienze ma che ne è la ragione profonda e la loro unità non era altro che «il concetto dello spirito» che si presenta qui per la prima volta all'interno della *Fenomenologia* in una sorta di anticipazione, tanto che esso è tale «solo per noi»¹⁵, solo per chi guarda a questo processo dall'esterno, e non per le autoco-

¹¹ G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 277.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ivi*, p. 273.

¹⁵ *Ibidem*.

scienze, che di questa presenza non riescono ad accorgersi. Vedremo tra breve le conseguenze di una tale inconsapevolezza.

A questo punto Hegel fa una pausa e ci avverte che quanto appena descritto è una sorta di *riconoscimento ideale* (il «concetto puro del riconoscimento») e che ora si tratta di esaminare come questo concetto puro venga visto e attuato dalla singola autocoscienza («come il suo processo si manifesta per l'autocoscienza»¹⁶). E subito aggiunge che *in concreto* il riconoscimento, invece di avvenire in modo simmetrico e reciproco, avverrà *in modo disuguale*. Infatti nessuna autocoscienza vorrà negare se stessa e pretenderà invece che sia solo l'altra ad autonegarsi. Nessuna vuole riconoscere ma solo ottenere riconoscimento. Nessuna vuole essere dipendente ma venire riconosciuta nella propria indipendenza.

Dal riconoscimento si passa perciò al conflitto, una contesa che Hegel qualifica come una *lotta per la vita e per la morte*, ovvero una lotta per la propria affermazione, ottenuta grazie alla negazione dell'altro. Ma – avverte Hegel – una tale negazione non potrà essere la morte naturale, perché la fine biologica di una delle due autocoscienze impedirebbe l'attuazione del riconoscimento. Perciò l'esito della lotta dovrà concludersi non con la morte ma con il soggiogamento dell'altro. Grazie all'*asservimento* l'altro è sì mantenuto in vita, ma solo perché possa tributare il suo riconoscimento. La sua vita gli viene conservata ma in uno stato di sottomissione, funzionale alla sua attività riconoscente: «la coscienza toglie in modo tale da conservare e mantenere ciò che è stato tolto, così da farlo sopravvivere al suo venir tolto»¹⁷. Il risultato effettivo è la costituzione di due autocoscienze diverse e disuguali: quella del signore (l'autocoscienza riconosciuta) e quella del servo (l'autocoscienza riconoscente). *Sembra* che il riconoscimento sia avvenuto – *in realtà è mancato l'elemento essenziale della reciprocità*.

Al riconoscimento vero e proprio, tuttavia, manca il momento in cui ciò che il signore fa verso l'altro, lo fa anche verso se stesso, e ciò che il servo fa verso se stesso, lo fa anche verso l'altro. Mancando questo momento, pertanto, è sorto un riconoscimento unilaterale e disuguale¹⁸.

Il servo per il signore è solo uno strumento al suo servizio, è una cosa al pari degli altri strumenti naturali. E non può essere che così: il signore, infatti, non lo ha riconosciuto, rifiutandosi di negare se stesso di fronte a lui. Dunque davanti a sé non ha un'autocoscienza, ha solo un oggetto. Ma una cosa non può riconoscere. «La verità del signore è la coscienza inessenziale»¹⁹: ciò che lo ha costituito come signore è una cosa di nessun valore. E perciò il risultato dell'azione di una coscienza inessenziale è, daccapo, una coscienza inessenziale. Il signore non è mai stato realmente riconosciuto, perché alla radice della sua presunta autocoscienza non c'è un'altra autocoscienza ma solo una cosa. Ecco il *fallimento del riconoscimento*: senza reciprocità non si dà riconoscimento, e senza riconoscimento non si dà né indipendenza né autocoscienza. Il signore presume di essere autocoscienza signorile, cioè indipendente – in realtà non ha mai ottenuto ciò che voleva. La sua

¹⁶ *Ivi*, p. 279.

¹⁷ *Ivi*, p. 283.

¹⁸ *Ivi*, pp. 285-287.

¹⁹ *Ivi*, p. 287.

ostinazione a non voler riconoscere ha ottenuto certamente il cedimento dell'altro, il suo asservimento, ma in tal modo si è precluso ogni possibilità di diventare veramente autocoscienza.

A questo punto Hegel prende una *strada imprevista*: invece di insistere sulla sua tesi iniziale e trovare il modo per avviare un riconoscimento reciproco e simmetrico, delinea un percorso in cui è il servo, nella solitudine del suo lavoro e del suo servizio verso il signore, a ottenere per sé quell'autocoscienza e indipendenza che il signore ha mancato. Egli diventa così la vera autocoscienza autonoma, e ciò grazie a *tre esperienze*, che solo lui, nella sua specifica condizione, riesce a vivere.

La *prima* è la paura provata di fronte alla morte («il signore assoluto»²⁰) quando affrontando l'altra autocoscienza per ottenerne il riconoscimento ha ceduto di fronte ad essa, preferendo una vita assoggettata piuttosto che la morte. Mentre l'autocoscienza signorile non ha avuto paura di morire e per questo è uscita vincitrice nello scontro, quella che diventerà l'autocoscienza servile ha preferito cedere a un signore “relativo” piuttosto che soccombere a quello “assoluto”. La sua esperienza è stata quella del terrore radicale di fronte all'annientamento e quel terrore le ha fatto provare di non essere una “cosa”. Non si tratta infatti della paura «per questa o quella circostanza né in questo o in quell'istante», non è cioè una paura determinata (come, ad esempio, quella provata dall'animale), ma di un'«angoscia di fronte alla totalità della propria essenza»²¹, paura per il proprio annientamento totale. Tremando per l'inezienza della sua vita, l'autocoscienza ha potuto prendere le distanze dalle proprie determinatezze, dal legame con le circostanze specifiche della propria vita naturale e quindi anche dai propri appetiti biologici. Ma questa negazione di ogni mera sussistenza, questa pura negatività è proprio la natura dell'autocoscienza. La paura l'ha messa di fronte a se stessa.

La *seconda* esperienza è quella della sua attività di servizio presso il signore. Questa lo obbliga a non pensare a sé ma a chi deve essere servito. Egli quindi si vede costretto a rinviare la soddisfazione dei suoi bisogni naturali: ancora una presa di distanza dalla sua naturalità immediata. Mentre il signore è tutto preso dalla ricerca del godimento e dalla consumazione immediata delle cose (tornando perciò ad essere cosa, natura, ciclo vitale), il servo, dovendo preparare e offrire le cose al signore, si solleva proprio da quella naturalità: «il servo toglie in tutti i *singoli* momenti il proprio attaccamento all'esistenza naturale»²². La sua diventa un'esistenza post-naturale, caratterizzata dal rinvio della soddisfazione, dal desiderio tenuto a freno, dal non-abbandono al mero ciclo vitale.

La *terza* esperienza è il lavoro. Per poter mantenere il signore il servo deve lavorare: la terra, le cose, l'ambiente che lo circonda. Ma in tal modo dà una forma agli oggetti e la forma che conferisce ad essi è quella della sua stessa essenza. Il lavoro consiste nel trasferire la propria identità sugli oggetti, sui prodotti, sul mondo. In tal modo la sua soggettività diventa oggetto, si trasferisce fuori di sé e acquisisce un'esistenza oggettiva, una dimensione sensibile e visibile. L'autocoscienza viene in tal modo oggettivata, proiettata fuori di sé negli oggetti lavorati.

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibidem.*

²² *Ivi*, p. 289.

Qui Hegel riprende il tema dell'oggettivazione dell'autocoscienza, che aveva dapprima introdotto nella dinamica del riconoscimento reciproco, mostrando come quell'oggettivazione – necessaria affinché la coscienza diventi consapevole di sé – sia raggiungibile anche attraverso il lavoro, attraverso il “dar forma” agli oggetti. Quell'immagine oggettivata di sé che veniva resa possibile dallo sguardo dell'altro diventa ora possibile anche nella solitudine del rapporto di lavoro. Grazie ad esso il servo può ora *riconoscersi* nei suoi stessi prodotti, diventare consapevole di sé e della propria autonomia: «agli occhi della coscienza, la forma *posta nell'esteriorità* non diviene affatto un altro da essa; questa forma, infatti, è appunto il puro essere-per-sé in cui la coscienza vede divenire la propria verità». Il lavoro ha formato quell'autocoscienza indipendente che era stata mancata nel fallimento del rapporto intersoggettivo.

Alla fine il rapporto fra signore e servo si è totalmente capovolto. Mentre il primo è stato riassorbito nel ciclo naturale della vita, dominato com'è dal desiderio di consumo e tornando alla negazione incessante degli oggetti, il secondo ha raggiunto quella coscienza di sé e della propria indipendenza cui aveva rinunciato proprio per paura della morte. A differenza del consumo, il lavoro non è dominio dell'oggetto sul soggetto, ma è attiva costruzione dell'oggetto a partire dal soggetto, e quindi umanizzazione della natura, trasferimento del sé nelle cose. Hegel introduce qui una concezione del lavoro che supera la concezione antica, in cui esso era solo completamento del processo naturale, prolungamento dei cicli naturali grazie all'apporto dell'uomo. Al contrario, esso è signoria del soggetto, rapporto con le cose che diventa rapporto del soggetto con se stesso e con la formazione di sé.

Questa soluzione sembra smentire il principio fondamentale che Hegel aveva delineato all'inizio del capitolo quando aveva posto un nesso inscindibile fra riconoscimento intersoggettivo e formazione dell'autocoscienza. Sembra ora che per ottenere il proprio autoriconoscimento non sia più necessario il riconoscimento di un altro. L'oggetto, la formazione solitaria degli oggetti, il lavoro sembrano sostituire i processi intersoggettivi di riconoscimento.

In realtà Hegel completa la sua teoria dell'autocoscienza. Il percorso della coscienza servile aggiunge un'altra componente fondamentale perché si possa formare un'autocoscienza indipendente: non basta il confronto intersoggettivo ma è necessario anche quel confronto peculiare col mondo oggettivo che consiste nei processi di lavoro. Si tratta infatti di due differenti forme di oggettivazione, entrambe necessarie: quella che il secondo soggetto opera sul primo e quella che il soggetto fa di se stesso nei suoi prodotti. Indispensabile il rapporto col signore e altrettanto indispensabile il rapporto con le cose. Ecco come Hegel connette i due processi: «nell'*attività formatrice* la coscienza risospinta entro sé diviene oggetto di se stessa come forma della cosa elaborata, e nel *signore* intuisce al tempo stesso l'essere-per-sé come coscienza»²³. In altre parole, affinché il servo possa diventare consapevole di sé deve confrontarsi sia con l'oggetto lavorato sia con il signore, in cui vede l'immagine della propria autocoscienza. Il servo non è perciò lasciato nella sua solitudine, il suo lavoro implica sempre un confronto con colui per il

²³ *Ivi*, p. 293 (corsivi nostri).

quale egli lavora. La dinamica intersoggettiva, quindi, non viene mai abbandonata da Hegel, anche quando egli si concentra sul lavoro del servo.

Tuttavia, dopo aver indicato una via di soluzione al problema della formazione dell'autocoscienza, Hegel aggiunge che nella coscienza servile quei due processi non vengono mai effettivamente congiunti e messi in relazione l'uno con l'altro: essi «cadono l'uno fuori dell'altro»²⁴. E in effetti non si dà in questo capitolo alcuna esplicita tematizzazione di un rapporto fra riconoscimento intersoggettivo ed autoriconoscimento nel lavoro. Il risultato è la mancata realizzazione di una vera e propria autocoscienza indipendente. La figura che emerge alla conclusione del percorso servile è la *coscienza stoica*, ovvero quella particolare concezione filosofica per la quale la libertà è essenzialmente una proprietà interiore, che si sa libera solo nel pensare e che perversamente ritiene di essere libera «sia sul trono sia in catene»²⁵, cioè indipendentemente dalle condizioni storiche ed esterne. Contrariamente alla sua falsa consapevolezza, quella coscienza è in realtà schiava dell'esistente, totalmente eterodiretta. L'assenza di un concreto riconoscimento intersoggettivo produce un'autocoscienza mutilata e deficitaria, cioè daccapo un'autocoscienza servile. Lo stoicismo non è la realizzazione dell'indipendenza ma l'accettazione di un'autocoscienza dipendente e schiava.

Il capitolo conferma dunque il *fallimento* nel processo di formazione dell'autocoscienza. E allora la domanda è: *quali sono le ragioni di una tale sconfitta? Perché le due autocoscienze non trovano il modo di riconoscersi reciprocamente, secondo quei caratteri "ideali" che Hegel aveva delineato in apertura?* Il motivo va ricercato nelle condizioni in cui avviene quel confronto e nella mancanza di una componente fondamentale, che nel capitolo quarto non si è ancora realizzata. Questa componente è lo *spirito*, di cui – come abbiamo visto – si dà solo un'anticipazione e di cui però i protagonisti del capitolo sono ancora del tutto ignari. Esso si manifesterà molto più avanti (e in effetti alla fine del capitolo VI, quello propriamente dedicato allo spirito, si realizzerà il vero riconoscimento intersoggettivo). L'assenza dello spirito è l'assenza della dimensione storico-sociale, cioè l'assenza della società con le sue istituzioni, le norme, le pratiche, in una parola: *l'assenza di eticità*. Mancando tutto ciò, le due autocoscienze rimangono soggettività astratte, prive delle risorse normative che consentano loro di riconoscersi reciprocamente, cioè di mostrarsi disponibili a rinunciare a loro stesse per lasciare che sia l'altra ad affermarle. La conferma di ciò è la logica quasi animalesca che le guida: disposte solo a confliggere o ad arrendersi, guidate esclusivamente dall'istinto naturalistico di autoconservazione. Non hanno la capacità di comprendere la superiore logica della rinuncia rispetto a quella dell'autoaffermazione. Non essendo cresciute in condizioni di eticità, non sono capaci di far agire tra di loro la necessità normativa dell'*etica del riconoscimento*.

Ne deriva una lezione fondamentale per ogni teoria del riconoscimento che voglia essere all'altezza del suo compito. Questa non può limitarsi a intenderlo come un prodotto meramente intersoggettivo, una relazione privata io-tu, un astratto rapporto fra due soggetti. Esso va ripensato come un *rapporto sociale*,

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ivi*, p. 295.

in cui i soggetti si incontrino sulla base di un contesto etico-culturale che renda possibile il loro confronto e la loro reciproca comprensione. È in queste condizioni che si è formata la consapevolezza di noi stessi e la coscienza della nostra stessa libertà.