

Natura non facit saltus?

Evoluzione, emanazione e metamorfosi in un paragrafo hegeliano.

Leonardo Manfrini (leonardo.manfrini@unimi.it)

1. *Natura non facit saltus*. Principio di continuità e sviluppo scalare del mondo naturale.

L'antico adagio *natura non facit saltus*, riportato in *auge* nel XVIII sec. in sede di studi naturali da Linneo e in sede filosofica in particolare da Leibniz, ben esprime la temperie culturale dell'epoca sul problema di uno sviluppo graduale nella natura, attorno a cui ruotavano problemi sia di natura scientifica, che teologica e morale. La complessità dei piani coinvolti è ben testimoniata ad esempio da un manoscritto anonimo scritto presumibilmente in Turingia nel 1780 e intitolato *Entwurf einer nach der mutmasslichen Stufen-Folge eingerichteten allgemeinen Naturgeschichte*¹, che addirittura si proponeva di ricostruire una *scala naturae* dall'elemento terra fino alla Trinità. Il concetto di una continuità scalare della natura dunque era visto come la risposta a quesiti di notevole rilevanza, non solo scientifica, ma anche metafisico-morale. Essi sono così descritti dallo storico della scienza Giulio Barsanti: «la natura si configura come un *continuum* o è una realtà discreta? Nel primo caso, quali sono i corpi intermedi fra il regno minerale e quello vegetale? E quali i corpi di passaggio dal regno vegetale a quello animale? Nel secondo caso, quante e quali soluzioni di continuità caratterizzano la natura? e quale posto occupa (se può esservi inserito) l'uomo?»².

¹ ANONIMO, *Entwurf einer nach der mutmasslichen Stufen-Folge eingerichteten allgemeinen Naturgeschichte*, riportato in A. THIELNEMANN, *Die Stufenfolge der Dinge, der Versuch eines natürlichen Systems der Naturkörper aus dem achtzehnten Jahrhundert*, in «Zoologische Annalen», III, 1910, pp. 188-230.

² G. BARSANTI, *La Scala, la Mappa, l'Albero. Immagini e classificazioni della natura fra Sei e Ottocento*, Sansoni, Firenze 1992, pp. 4-5.

A partire da questo sfondo di problematiche³ nel mio intervento vorrei mettere in luce le critiche che Hegel nell'Aggiunta al § 249 dell'*Enciclopedia*, muove alle rappresentazioni concettuali dell'«evoluzione», dell'«emanazione» e della «metamorfosi»⁴, in relazione alle quali era per lo più pensata quella caratteristica del mondo naturale che lo stesso filosofo tedesco presenta – e secondo cui la natura è «un sistema di gradi, ciascuno dei quali scaturisce necessariamente dall'altro ed è la verità prossima di quello da cui risulta»⁵. Prima di seguire le critiche a queste tre posizioni è utile soffermarsi sulle implicazioni filosofiche della sopracitata espressione hegeliana. Quali sono gli elementi essenziali da tenere in considerazione? 1) Anzitutto l'elemento della partizione della natura in gradi o, per usare un'espressione classica, in regni naturali. Cosa rappresenterebbero questi gradi o regni? Potrebbe risultare banale o addirittura ovvio dirlo, ma quando parliamo di gradi o regni intendiamo dire la differenza che sussiste tra una pietra e una pianta, tra una pianta ed un animale e tra un animale e l'uomo. Il fatto cioè che una pietra *non* sia una pianta, una pianta *non* sia un animale, ecc. Che esistano queste differenze risulta evidente all'osservazione, ma i problemi sorgono dalla comparazione (a livello sia biologico che filosofico), come abbiamo richiamato. 2) Altro elemento fondamentale da tenere in considerazione è la connessione fra questi gradi, che se da una parte risultano distinti, anche ad una sommaria osservazione presentano fattori di comunanza a vari livelli che permettono di intravedere un possibile ordine gerarchico fra essi. Il problema della connessione dei gradi e del loro ordinamento sembra essere ulteriormente complicato dall'affermazione che ogni grado «scaturisce necessariamente dall'altro» ed è la verità del precedente. 3) Con quest'espressione si evidenzia un altro fondamentale problema, ovvero l'aspetto dinamico della natura con i suoi continui mutamenti e le sue trasformazioni. L'affermazione che stiamo considerando sembra portarci nella direzione di un passaggio continuo e manifesto in

³ Per un'introduzione al contesto di problematiche scientifiche al principio del XIX sec. e in contesto romantico cfr. S. POGGI, *Introduzione a I romantici tedeschi*, III 2, *Psicologia e scienze naturali*, a cura di G. Bevilacqua, Rizzoli, Milano 1995, pp. 9-88.

⁴ In relazione al tema si può consultare il dettagliato saggio di W. BONSIEPEN, *Hegels kritische Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Evolutionstheorie*, in *Hegels Philosophie der Natur. Beziehungen zwischen empirischer und spekulativer Naturerkenntnis*, hrsg. von R. P. Horstmann u. M. J. Petry, pp. 151-171.

⁵ *Enz. D.*, § 249, pp. 96-97.

natura fra gradi che sono distinti⁶, di una «deduzione reale»⁷ di un grado dall'altro, senonché Hegel specifica che il rapporto fra i gradi non è da intendersi in modo «che l'un grado sia prodotto dall'altro *naturalmente*, bensì in quanto prodotto nell'idea interna che costituisce il fondamento della natura»⁸. Avremo modo di capire compiutamente questa specificazione, ma possiamo già riconoscere nell'«idea interna che costituisce il fondamento della natura» il *concetto* dialettico. A questo punto la questione è capire quanto questa considerazione hegeliana segua il motto richiamato *natura non facit saltus*, espressione di quel principio di «continuità», che assieme ai principi di «pienezza» e «gradazione»⁹ era a fondamento di quella «parola magica», di quella «frase sacra nel diciottesimo secolo» che è «Grande Catena dell'Essere»¹⁰, idea che costituiva lo sfondo metafisico della maggior parte delle immagini relative al mondo naturale¹¹.

Ma in cosa consiste propriamente tale *continuità* in relazione alla natura? A titolo esemplificativo presenterò le citazioni di un noto naturalista, Buffon, e di tre pensatori – Leibniz, Locke e Kant – a diverso titolo particolarmente influenti non solo nell'ambito degli studi filosofici del tempo, ma anche in quelli scientifici. Cominciamo con le parole di Buffon:

Osservando [...] i diversi oggetti che compongono l'universo e ponendosi alla testa di tutti gli esseri creati, [l'uomo] si accorgerà, stupito, che si può discendere per gradi quasi insensibili dalla creatura più perfetta alla materia più informe, dall'animale meglio organizzato al minerale più bruto; egli

⁶ La distizione è rispecchiata nella divisione in tre sezioni dell'Opera al § 252, p. 102.

⁷ Cfr. D. VON ENGELHARDT, *L'evoluzione della natura nell'età del romanticismo e dell'idealismo*, in «Intersezioni», VI, 1986, pp. 267-269.

⁸ *Enz. D.*, § 249, p. 97.

⁹ *Ivi*, p. 196.

¹⁰ A. O. LOVEJOY, *The Great Chain of Being*, tr. it. a cura di L. Formigari, Feltrinelli, Milano 1966, p. 197.

¹¹ In realtà è stato documentato come la situazione relativa alle diverse immagini del mondo naturale fosse più articolata e accanto alla visione di una catena o “scala” naturale si sovrapponevano e convivevano almeno altre due immagini quali la “mappa” e l’ “albero”. In particolare l'immagine dell’ “albero”, a dispetto delle convinzioni storiografiche, non si introduce a partire dall'evoluzionismo ottocentesco ma già nella seconda metà del settecento, prendendo le mosse proprio dal confronto con quella della “scala”. Accenniamo all'esistenza di questi modelli solo in nota per favorire la scorrevolezza dell'argomentazione confortati dal fatto «che i confini tra Scala, Mappa e Albero erano – e in parte resteranno – sfumati: la prima e la seconda avevano molte affinità (*entrambe erano fondate*, per esempio, *sul principio di continuità e pienezza*), l'esordio della terza era stato incertissimo e l'Albero poteva essere visto sia come Scala più volte ramificata sia come Mappa da cui fossero stati cancellati determinati percorsi». G. BARSANTI, *Op. cit.*, p. 102, corsivo mio.

riconoscerà che queste impercettibili sfumature sono la grande opera della natura e le scoprirà non soltanto nelle grandezze e nelle forme, ma nei movimenti, nelle generazioni, nelle successioni di ogni specie. [...] La natura invece procede per gradi sconosciuti e, di conseguenza, non può prestarsi completamente a queste divisioni, poiché passa da una specie all'altra, spesso da un genere all'altro, attraverso sfumature impercettibili, così che si trova un specie intermedie e di oggetti divisi a metà e che non si sa dove sistemare, per cui ne rimane necessariamente sconvolto il progetto del sistema generale.¹²

Il “platone tedesco” invece, Leibniz¹³, nella famosa lettera al matematico francese Varignon del 1702 enuncia così il suo principio di continuità:

E poiché la legge della continuità esige che, quando gli attributi essenziali di un essere si approssimano a quelli di un altro, tutte le proprietà debbano egualmente approssimarsi per gradi a quelli di un altro, è necessario che tutti gli ordini degli esseri naturali formino una sola catena, in cui le diverse specie, come altrettanti anelli, sono così strettamente connesse le une alle altre che è impossibile per i sensi e per l'immaginazione determinare esattamente il punto in cui una finisce e l'altra comincia.¹⁴

Leibniz, grande conoscitore di Aristotele sembra tradurre in chiave biologica l'affermazione di *Metafisica* XI per cui «continuo si dice quando i limiti di due cose, che per mezzo di essi si toccano e continuano, divengano una sola e medesima

¹² C. BUFFON, *Histoire naturelle, générale et particulière*, trad. it. a cura di M. Renzoni, *Primo discorso. Sulla maniera di studiare la storia naturale*, Bollati Boringhieri, Torino 1959, pp. 13-14.

¹³ Nota Nunziante relativaente all'influenza di Leibniz fino al periodo culturale dove opera Hegel: «La considerazione che il pensiero di Leibniz funga, per così dire, da denominatore comune di immagini filosofiche e scientifiche non solo divergenti, ma addirittura opposte non è tale da destare particolare meraviglia, e del resto la sorprendente poliedricità della sua filosofia era cosa ben nota ai contemporanei di Hegel», A. M. NUNZIANTE, *Monadologia e Contraddizione. L'interpretazione hegeliana di Leibniz*, Verifiche, Trento 2001, pp. 158-159.

¹⁴ G. W. LEIBNIZ, *Scritti filosofici*, a cura di D. O. Bianca, Utet, Torino 198, vol. II, p. 769. Nel prosieguito della lettera si trova il seguente commento di Leibniz: «E così grande è la forza del principio di continuità che, a mio modo di vedere, non solo non mi sorprenderebbe che esseri del genere fossero stati scoperti – creature che per alcune delle loro proprietà, come la nutrizione o la riproduzione, potrebbero passare altrettanto bene per animali o per piante, e che sconvolgono così le leggi correnti sulla supposizione di una perfetta e assoluta separazione dei diversi ordini di esseri coesistenti che riempiono l'universo – non solo, dico, non sarei sorpreso di apprendere che essi siano stati scoperti, anzi, sono convinto che debbano esserci tale creature e che la storia naturale finirà un giorno per conoscerle, quando avrà ulteriormente studiato quelle infinità di cose viventi, sottratte dalle loro piccole dimensioni all'osservazione ordinaria e nascoste nelle viscere della terra e negli abissi del mare», *ivi*, pp. 769-770.

cosa»¹⁵, formulando l'ipotesi del pieno rispetto ai cosiddetti composti, cioè i corpi, per cui vi è una «connessione di tutta la materia nel Pieno»¹⁶. In virtù di questa connessione Leibniz può affermare che «c'è un mondo di creature – di esseri viventi e di animali, di entelechie e di anime – anche nella più piccola porzione di materia»¹⁷. O con un'altra formulazione:

Ogni porzione di materia può essere concepita come un giardino pieno di piante, o come uno stagno pieno di pesci. Ma ciascun ramo delle piante, ciascun membro dell'animale, ciascuna goccia dei loro umori, è a sua volta un tale giardino o un tale stagno.¹⁸

Ora non ci interessa tanto considerare l'articolata posizione leibniziana sulla teoria del vivente – che non può prescindere dal riferimento al complesso concetto di monade¹⁹ – quanto notare gli influssi che una tale posizione filosofica (con le sue probabili semplificazioni) può aver avuto sulle ricerche empiriche degli scienziati. In particolare è stato notato da Nunziante come «la via per una rappresentazione di una teoria sulla trasformazione generale della specie non era distante da queste considerazioni, alle quali peraltro aderirono personaggi quali il naturalista svizzero Charles Bonnet, Jean-Baptise Robinet e altri, contribuendo in larga parte alla loro diffusione negli ambienti scientifici del tempo»²⁰.

Anche qualche anno prima di Leibniz, John Locke, seppur partendo da una posizione filosofica opposta, argomenta a favore di una continuità dove le differenze sembrano assottigliarsi progressivamente:

In tutto il mondo visibile corporeo non troviamo fratture e lacune. A partire da noi stessi la discesa è tutta per tratti gradualì, serie continua in cui ogni stadio ben poco differisce dall'altro. Ci sono pesci che hanno ali e non sono

¹⁵ ARISTOTELE, *Metafisica*, XI, 1069a 5.

¹⁶ G. W. LEIBNIZ, *Monadologie*, trad. it. a cura di S. Cariati, Bompiani, Milano 2001, § 62, p. 87.

¹⁷ *Ivi*, § 66, p. 89.

¹⁸ *Ibidem*, § 67.

¹⁹ Il vivente sembra delinearci in Leibniz come l'unità di semplice e composto, l'unità cioè dell'atomismo della monade (*Monadologia*, §§ 1-3) e del suo relativo corpo il quale è in connessione con il resto della materia attraverso il pieno (§§ 61-62): «Il corpo che appartiene a una monade, la quale ne è l'entelechia o anima, forma con l'entelechia ciò che si può chiamare un *vivente*, e con l'anima ciò che chiamiamo un *animale*», *ivi*, § 63, p.87.

²⁰ A. M. NUNZIANTE, *Monade e Contraddizione*, cit., p. 156.

estranei alla regione aerea; e ci sono uccelli abitatori delle acque, il cui sangue è freddo come quello dei pesci [...] e il regno animale e vegetale sono così strettamente congiunti, che a voler prendere i gradi inferiori dell'uno e quelli superiori dell'altro, difficilmente si troverebbe fra di essi una grande differenza; e così via, finché si giunge alle più infime e inorganiche parti della materia, dovunque troveremo che le diverse specie sono connesse fra loro e differiscono solo per gradi quasi impercettibili.²¹

In sede filosofica altro influente riferimento è Immanuel Kant che nell'appendice alla *Dialettica trascendentale* della *Critica della ragion pura*, descrivendo la funzione svolta dall'idea dell'unità sistematica, enuclea tre principi logici che stanno alla base di essa; accanto al principio di unità o omogeneità (principio dei generi) che esige «affinità del molteplice sotto generi più alti» e quello della molteplicità o specificazione (principio delle specie), che «richiede una molteplicità e differenza tra le cose» nonostante la loro sovradeterminazione, cioè il loro accordo in uno stesso genere, troviamo il principio dell'affinità o continuità che impone un continuo passaggio da una specie all'altra attraverso la crescita graduale delle differenze per cui «*datum continuum formarum*: cioè tutte le differenze delle specie si limitano reciprocamente e non permettono che si passi dall'una all'altra con un salto»²².

Diverse erano le premesse metafisiche che muovevano questi diversi autori, e noi li abbiamo presentati a titolo esemplificativo per mostrare come il principio di continuità considerato isolatamente e utilizzato a prescindere dalle coordinate filosofiche con cui è in rapporto, sembra costituire un'agile scorciatoia per il pensiero nella spiegazione dei tre punti essenziali che abbiamo visto essere il nodo della problematica sullo studio della natura. Un uso "spregiudicato" del principio di continuità corre il rischio di semplificare ed obliterare le problematiche, ad esempio rimarcando la quasi indifferenza dei gradi, insistendo su una scala gerarchica di perfezione fissa e dogmatica, o infine "fluidificando" completamente la continuità nel tentativo di esplicitare il mutamento. In particolare il problema del passaggio da

²¹ J. LOCKE, *An Essey Concerning Human Understanding*, trad. it. a cura di C. Pellizzi, Laterza, Bari 1972, p. 65.

²² Cfr. I. KANT, *Kritik der Reinen Vernunft*, trad. it. a cura di G. Gentile e G. Lombardo Radice, Laterza, Bari 1972, pp. 524-534.

un grado all'altro risulta il punto di intersezione di numerose aporie concettuali. Come considerare il transito scalare e continuo della natura?

2. Critica all'evoluzione.

Hegel su questo punto non ha dubbi nel criticare la prima forma con cui si è inteso tale sviluppo, l'*evoluzione*:

È stato un modo di vedere incongruo alla filosofia della natura più antica e anche di quella moderna considerare l'avanzamento e il passaggio di una forma naturale e di una sfera in una superiore come una produzione effettivamente reale che avvenisse dall'esterno. [...] La considerazione pensante deve sbarazzarsi di tali rappresentazioni nebulose, in fondo sensibili, come in particolare il cosiddetto *venir fuori*, per es. delle piante e degli animali dall'acqua e poi il *venir fuori* degli organismi animali più sviluppati da quelli inferiori e così via.²³

Queste critiche sono riconducibili ad un evolucionismo *ante litteram*²⁴, a quelle teorie sulla trasformazione generale della specie, sostenute da naturalisti come Robinet che, come abbiamo visto, sono fondate su una certa sfumatura del principio di continuità. Qual è il punto debole di queste teorie secondo Hegel?

È del tutto una vuotaggine rappresentare i generi come evolventisi a poco a poco nel tempo; la distinzione temporale non ha alcun interesse per il pensiero. Se si tratta soltanto di enumerare, di presentare al senso in generale la serie dei viventi l'uno dopo l'altro, come si dividono in classi universali, sia che diventino sempre più ricche di determinazioni e contenuto e quindi in tal modo si cominci dalle più povere, oppure che si proceda in direzione opposta, questo ha un interesse universale. [...] Ma non si deve pensare che una tale arida successione possa essere resa *dinamica* o *filosofica* o più *concepibile*, o come dir si voglia, quando si usa la rappresentazione del "venir fuori". [...] Dall'animale acquatico non è venuto fuori naturalmente un animale terrestre, né questo è volato in aria, né l'uccello poi, per così dire, è ricaduto sulla terra. Se si vogliono confrontare i gradi della natura tra di loro, è certamente giusto osservare che questo animale ha solo un ventricolo

²³ *Enz. D.*, § 249, p. 97.

²⁴ *Ante litteram* rispetto alla più nota teoria dell'evoluzione di Charles Darwin.

cardiaco, quell'altro due; ma non si deve poi dire che sono pezzi che si sono aggiunti, come se le cose fossero andate in questo modo. Così pure non si deve adoperare la categoria dei gradi precedenti per spiegare gli altri gradi; *questo è un abuso formalistico.*²⁵

L'argomento critico hegeliano si fonda su un argomento aristotelico²⁶ ed è rinvenibile anche nella *Phenomenologie des Geistes*:

Per quanto sia possibile associare la pelliccia con le regioni artiche, o la struttura dei pesci con l'acqua e la struttura degli uccelli con l'aria, nel concetto di regione artica non si trova affatto il concetto di pelliccia, nel concetto del mare non c'è quello della struttura dei pesci, né, infine, nel concetto dell'aria è complicato quello della struttura degli uccelli.²⁷

Questo argomento "classico" è da Hegel originalmente inserito nella critica ad una teoria del "mero intelletto". Hegel è come se dicesse: "caro naturalista, non basta osservare che alcune determinazioni sono comuni a due viventi e operare una connessione dall'esterno delle determinazioni – che di per sé sono vuote ed astratte – per spiegare il passaggio da una classe all'altra, tra una specie e l'altra o tra un genere e l'altro. La tua è una connessione giustapposta di elementi tra loro non intrinsecamente e razionalmente legati e perciò è un abuso formalistico, una vuota analogia. Poiché la tua operazione concettuale è basata su questi presupposti non ha nemmeno alcun senso esprimere il collegamento, il passaggio, come un 'venir fuori' naturale".

Il modello evolutivo dunque – rappresentante della metafisica occidentale e del suo concetto di libero sviluppo²⁸ – «che muove dall'imperfetto, informe» al più perfetto, appoggiandosi su questi presupposti, che si basano sull'esteriorità tipica dell'intelletto, è per Hegel una «distinzione quantitativa» che «sebbene sia la più facile da comprendere, non spiega nulla»²⁹.

²⁵ *Enz. D.*, § 249 Z, pp. 97-98, corsivo mio.

²⁶ Cfr. ARISTOTELE, *Phys.*, II, 8, 198 b, utilizzato contro Empedocle.

²⁷ *PhG*, p. 367.

²⁸ Cfr. R. BODEI, *Sistema ed epoca in Hegel*, Il Mulino, Bologna 1975, p. 131.

²⁹ *Enz. D.*, § 249 Z, p. 98

3. Critica all'*emanazione*.

Da questo punto di vista il secondo modello di spiegazione graduale, l'*emanazione* – che «appartiene all'Oriente»³⁰ –, subisce le stesse critiche, e rappresenta, se così si può dire, l'altra faccia della medaglia dell'evoluzione:

Il cammino dell'*emanazione* [...] è un peggioramento graduale che muove dal perfetto, dalla totalità assoluta, da Dio; Dio avrebbe creato e da lui sarebbero scaturite folgorazioni, lampi, copie, in modo che la prima copia fosse quella a lui più simile. Questa prima produzione avrebbe poi generato attivamente, ma qualcosa di più imperfetto e così via verso il basso, in modo che ogni generato sarebbe stato a sua volta generante fino al negativo, alla materia, all'estremità del male. L'*emanazione* finisce così con l'assenza di qualsiasi forma.³¹

Come si può notare il percorso dello sviluppo rispetto al modello dell'evoluzione è solamente invertito e anche se «il procedere dal più perfetto al più imperfetto è più vantaggioso»³² dal punto di vista concettuale, «entrambe le vie sono unilaterali e superficiali e pongono una meta indeterminata»³³. Risulta chiaro che una continuità ed uno sviluppo scalare e manifesto, esteriore, fra vari gradi, proprio perché basato sulle premesse unilaterali e quantitative caratteristiche dell'intelletto, non sia capace di avere una tenuta di fronte alle tre essenziali problematiche che abbiamo più sopra richiamato.

4. Critica alla *metamorfosi*.

È questo un tipo di critica non nuovo nel dibattito del tempo se si tiene in considerazione la posizione di Goethe nei confronti di una considerazione continua e indifferenziata della natura. In una lettera, riferendosi alla “foga” con cui gli

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*. È curioso notare «come alcuni interpreti hanno evidenziato, che anche questa prospettiva, di tipo chiaramente neoplatonico, è largamente presente nel pensiero di Leibniz, ed è formulata con chiarezza tanto nella *Teodicea* quanto nella *Monadologia*, ossia nei due testi leibniziani allora probabilmente più famosi e discussi»; in particolare Hegel sembra aver mutuato l'espressione «folgorazioni» direttamente dal § 47 della *Monadologia* come nota il Petry, A. M. NUNZIANTE, *Monade e Contraddizione*, cit., p. 158.

³² *Enz. D.*, § 249 Z, p. 98.

³³ *Ibidem*.

scienziati erano impegnati nella ricerca dei cosiddetti corpi intermedi, ribadisce quella che secondo lui è la giusta posizione di fronte al fenomeno naturale. Lo scienziato deve considerare tutti i tre i fattori problematici che la natura porge da un punto di vista fenomenico e «non cercherà mai di avvicinare l'una all'altra le tre grandi cime che si presentano con evidenza – cristallizzazione, vegetazione, organizzazione animale, – piuttosto cercherà di conoscere con esattezza i loro spazi intermedi e indugerà con grande interesse su quei punti in cui i diversi regni sembrano coincidere e passano l'uno nell'altro»³⁴. Goethe sembra comprendere gli scienziati nella loro esigenza di cogliere la connessione e gli «spazi intermedi», ma il suo è un invito a fissare l'evidenza della differenza tra i diversi regni che sembra sfumare se si punta troppo sul principio di continuità. Continua infatti così la lettera:

Non sono disposto ad ammettere che, di due monti collegati da una valle, si pensa e si dica che formano una sola montagna. Infatti proprio così sono le cose della natura: le cime dei suoi regni sono nettamente separate l'una dall'altra e debbono essere distinte nel modo più chiaro. Un sale non è un albero, un albero non è un animale; qui dove la natura stessa ci ha indicato il posto, possiamo tener fermi i pali. Allora poi sapremo, con tanto maggiore sicurezza, discendere da queste altitudini nelle valli comuni e indagare e studiare anche queste ultime con la dovuta precisione.³⁵

La posizione di Goethe, stimatissimo da Hegel, sembra essere più vicina a quella del filosofo di Stoccarda nell'esigenza di salvaguardare le differenze tra i diversi regni³⁶, ma il modello concettuale da lui utilizzato pare ricadere nelle oscillazioni che abbiamo visto caratterizzare le spiegazioni basate sul principio di continuità, ed è per questo criticato assieme all'evoluzione e all'emanazione³⁷. In particolare lo sviluppo

³⁴ J. W. GOETHE, *Goethes Werke*, Abt. 2, 13, trad. it. *Teoria della natura*, a cura di M. Montinari, Boringhieri, Torino 1958, pp. 22-23.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Si veda ad esempio: «Ogni grado è un regno peculiare della natura e tutti sembrano sussistere per sé», *Enz. D*, § 252 Z, p. 104, o più avanti dove Hegel dirà che «l'interesse è limitato a ciò che c'è, a questo sistema delle *formazioni distinte*», *ivi*, § 339 Z, p. 376, corsivo mio.

³⁷ Interessanti sono le considerazioni di Illetterati a riguardo: «Nell'assumere una teoria come quella della metamorfosi delle piante, Hegel non si limita ad ospitarla all'interno della sua filosofia della natura e ad offrirle quindi uno spazio neutro nel quale potersi inserire, ma, nell'atto stesso di accoglierla, ne mette in discussione i principi su cui essa si fonda ed evidenzia come tali principi abbiano un loro diritto e una loro legittimità all'interno dell'ambito specifico dal quale nascono e nel quale vengono sviluppati, e risultino invece insufficienti ed inadeguati nel momento in cui vengono estesi al di fuori di quell'ambito proprio e specifico, per essere trasformati perciò in categorie

e il passaggio che avviene in natura è visto come continuità di una medesima formula che si ripete nelle diverse configurazioni differenziandosi progressivamente. È la nota legge della metamorfosi. La sua legge fondamentale è così descritta nelle accurate analisi di Valerio Verra: «le diverse conformazioni della natura vanno comprese come la modifica di un unico organo che vive ed esiste però soltanto nelle sue infinite trasformazioni, che avvengono attraverso modifiche graduali delle sue parti. [...] Rispetto al nostro tema va poi aggiunto che il processo della metamorfosi è soggetto a una legge universalmente valida nella natura, secondo la quale l'espansione di una parte implica che a un'altra venga sottratto qualcosa, che venga contratta»³⁸. E così la descrive Hegel nel paragrafo che stiamo considerando:

Anche nella rappresentazione della metamorfosi viene posta alla base un'idea che permane in tutti i generi diversi, come pure negli organi singoli, per cui essi sono soltanto trasformazioni della forma di un solo e medesimo tipo. Così si parla anche di metamorfosi di un insetto, in quanto per es. bruco, crisalide e farfalla sono il medesimo individuo.³⁹

Da un certo punto di vista Hegel, così come per la rappresentazione dell'emanazione, valorizza il fatto che alla base venga «posta un'idea che permane in tutti i generi», e sappiamo come nella considerazione hegeliana questa idea sia il concetto dialettico. D'altra parte, ancora una volta, ciò che viene criticato è l'unilateralità della spiegazione con cui viene espressa la direzione dello sviluppo. A proposito dell'esposizione della vita vegetale, riferendosi alla *Die Metamorphose der Pflanzen*, Hegel chiarisce – dal suo punto di vista – l'intento positivo di Goethe:

La Metamorfosi delle piante di Goethe ha dato inizio a un modo razionale di pensare la natura della pianta, in quanto ha svincolato la rappresentazione dall'affaticarsi intorno a semplici regolarità per portarla invece alla conoscenza dell'*unità* della vita.⁴⁰

universali», L. ILLETTERRATI, *Natura e Ragione: sullo sviluppo dell'idea di natura in Hegel*, Verifiche, Trento 1995, pp. 354-355.

³⁸ V. VERRA, *Dialettica contro metamorfosi*, in *Su Hegel*, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 87-88.

³⁹ *Enz. D.*, § 249 Z, pp. 98-99.

⁴⁰ *Ivi*, § 345, p. 404.

È questa l'istanza antimeccanicistica da Hegel valorizzata in funzione anti intellettualistica, ma è da notare la parzialità di questa unità *intuita*. Certo «Goethe ha esposto in modo oculato l'unità come scala spirituale», ma «la metamorfosi è però soltanto uno dei lati che non esaurisce l'intero»⁴¹. L'unilateralità consiste cioè nel fatto che:

Tener ferma l'identità è importante, ma l'altro termine che va tenuto fermo è la distinzione, che è posposta, trascurata, se si parla soltanto di mutamento quantitativo e per questo la semplice rappresentazione della metamorfosi è insufficiente.⁴²

Il «mutamento quantitativo» di cui si parla con riferimento a Goethe, non ha a che fare, come si potrebbe pensare, con una concezione intellettualistica ed esteriore di concepire il passaggio tra i gradi (come per l'evoluzione), ma è intrinsecamente legato all'idea di un'unità indifferente che permane nelle diverse configurazioni. Se si pensa un tipo fisso, di per sé indiviso, che accade solo nelle sue infinite conformazioni, la distinzione che ne risulta non potrà che essere pensata come una distinzione di gradazioni di questo medesimo tipo, un'accidentalità sul cui sfondo si staglia l'unità indifferente⁴³, «un fuggevole alito spirituale di forme che non giunge mai alla distinzione qualitativa, fondamentale, ma è soltanto una metamorfosi ideale (*ideell*) nel materiale della pianta»⁴⁴. Per Hegel invece, «si deve prestare attenzione alla distinzione delle formazioni (*Gebilde*) con la quale soltanto viene fuori l'autentico processo della vita»⁴⁵. Questo punto ci permette di comprendere compiutamente il valore euristico della critica ai tre modelli dell'evoluzione, dell'emanazione e della metamorfosi, riassunti alla fine dello *Zusatz* al § 249 nel quadro della «rappresentazione delle *serie* costituite dalle cose naturali, specialmente dalle cose viventi»:

⁴¹ *Ivi*, § 345 Z, p. 414.

⁴² *Ivi*, § 249 Z, p. 99.

⁴³ Quest'affermazione è comprensibile se si pensa al fatto che Goethe chiamasse “foglia” tutte le diverse parti della pianta, il pistillo, lo stelo, le radici, ecc. Il termine unico “foglia” utilizzato per designare tutte le parti sembra piuttosto una metafora con cui si vuole cogliere l'unità della vita che pervade la pianta che non un concetto capace di esplicitare la struttura immanente della natura.

⁴⁴ *Enz. D.*, § 345 Z, p. 408.

⁴⁵ *Ivi*, § 345 Z, p.414.

L'impulso a conoscere una necessità di tale processo conduce a trovare una legge della serie, una determinazione fondamentale che, in quanto pone la diversità, al tempo stesso si ripete in essa e genera così una nuova diversità. Ma il determinare proprio del concetto non consiste nel continuo accrescersi sempre soltanto mediante la ripetuta aggiunta di nuovi termini determinati in modo uniforme e nell'osservare sempre lo stesso rapporto di tutte le membra tra di loro. La circostanza che sia stata rappresentata una serie di gradi e simili ha particolarmente nociuto al progresso della comprensione concettuale della necessità delle configurazioni.⁴⁶

Questa affermazione sembra cozzare con il punto da cui eravamo partiti, cioè che «la natura è un *sistema di gradi*, ciascuno dei quali scaturisce necessariamente dall'altro ed è la verità prossima di ciò da cui risulta», ma come al solito occorre notare una significazione *sui generis* delle parole di Hegel che costituisce l'originalità e la coerenza del suo sistema. Il punto di contraddizione sembra focalizzarsi sulla concezione dei *gradi*, cioè della *differenza*, che Hegel chiama *qualitativa*, e da leggersi in chiave dialettica come una considerazione del finito già relazionata all'infinito, una determinatezza particolare già in rapporto con il suo altro, l'universale, che costituisce la sua idea. Questa e solo questa è la differenza reale che va salvaguardata dalla scienza:

Se pertanto i pianeti, i metalli o i corpi chimici in generale, le piante, gli animali devono essere ordinati serialmente, e si deve trovare una legge di tali serie, questo è uno sforzo vano, poiché la natura non pone le proprie configurazioni in serie e in membra articolate, e *il concetto distingue soltanto la determinatezza qualitativa, in quanto però compie soltanto dei salti. La vecchia sentenza o la cosiddetta legge: non datur saltus in natura, non è per nulla adatta a esprimere il divaricarsi del concetto.*⁴⁷

5. La natura fa salti?

Da questo punto di vista lo sviluppo della natura rispecchia l'intima struttura unitaria del concetto «che ha in sé le distinzioni determinate, ma come una unità che si muove in se stessa. Per l'universalità filosofica non sono indifferenti le

⁴⁶ *Ivi*, § 249 Z, p. 99.

⁴⁷ *Ibidem*, corsivo mio.

determinazioni poiché essa “è l’universalità che porta a compimento se stessa e nella sua identità adamantina contiene al tempo stesso la distinzione” (§ 246 Z)⁴⁸. In questa direzione diventano comprensibili le affermazioni Hegel rispetto al passaggio tra i vari regni:

La produzione del vivente viene esposta in generale come una rivoluzione a partire dal caos, dove la vita vegetale e quella animale, l’organico e l’inorganico sarebbero stati uniti. Oppure si rappresentavano le cose come se fosse esistito un vivente in generale e come se questo si fosse suddiviso nelle diverse specie delle piante, degli animali, delle razze umane. Ma non si deve affatto ammettere una suddivisione sensibile che si manifesta nel tempo, né un uomo in generale esistente in questo modo temporale. È una rappresentazione della vuota immaginazione ammettere tali mostruosità. Il naturale, il vivente non è mescolato, non è un miscuglio di tutte le forme come si ha nell’arabesco. La natura ha essenzialmente *intelletto*. Le formazioni della natura sono determinate, limitate e come tali vengono ad esistere. *Se* quindi anche la terra era in uno stato in cui non aveva alcun vivente, ma soltanto il processo chimico e così via, appena il lampo del vivente cade sulla materia, subito c’è una formazione determinata, completa, come Minerva scaturisce dal cervello di Giove.⁴⁹

Il passaggio da inorganico ad organico viene descritto come un *novum* sulla materia, che si configura ed esiste nella sua forma distinta e singolare. Nel continuare il passo Hegel è ancora più esplicito:

La storia mosaica della creazione lo esprime ancora meglio, in quanto dice in modo del tutto ingenuo: oggi nacquero le piante, oggi gli animali e oggi l’uomo. L’uomo non si è formato dall’animale, né l’animale dalla pianta; ciascuno è tutto a un tratto quello che è. In tale individuo ci sono anche evoluzioni, appena nato non è ancora completo, ma è già la possibilità reale di tutto quello che deve diventare.⁵⁰

Fuor di metafora biblica, l’«oggi» rappresenta quel «salto», quell’*accadere* del «divaricarsi del concetto» che è poi è l’espressione logica più compiuta della processualità del reale. Non è infatti quella di Hegel l’adesione al fissismo di Cuvier

⁴⁸ V. Verra, *Dialettica contro metamorfosi*, cit., p. 92.

⁴⁹ *Enz. D.*, § 339 Z, p. 376.

⁵⁰ *Ibidem*.

o ad un dogmatismo gerarchico dei gradi, ma il tentativo di salvaguardia del fenomeno naturale in tutte le sue componenti con l'estremo tentativo di esplicitare lo sviluppo, il processo, l'intimo palpito del reale per cui esso è sempre in vibrazione. «Ma tale processo non deve essere inteso come una forma di genesi “naturale”, bensì visto all'interno dell'idea che costituisce il fondamento della natura. La natura, dunque, è un tutto vivente, che la filosofia considera in modo razionale, concettuale, dialettico-speculativo, e non intellettuale, formale, meccanico, proprio perché costituisce un'articolazione progressiva e ascendente di gradi (qualitativamente, dialetticamente e non quantitativamente distinti) attraverso la quale l'Idea cerca di tornare a se stessa dalla propria exteriorità e approdare alla vita dello spirito»⁵¹. Il punto di originalità consiste ancora una volta nella considerazione del passaggio tra i vari gradi. È proprio il passaggio quell'«elemento interiore che viene allo scoperto solo nello spirito»⁵²; cioè l'interiorità indica quell'immanente razionalità della cosa espressa dal concetto, il quale diviene compiutamente manifesto nello spirito. I diversi gradi della natura vanno considerati dialetticamente come ognuno il “per sé” che assume il precedente che ne fa da sostrato, «in quanto prodotto dell'idea interna che costituisce il fondamento della natura»; ma proprio perché soltanto il mutamento del concetto è sviluppo⁵³, ed il concetto è compiutamente spirito, lo spirito va considerato il “per sé” della «natura come base pre-istorica e finalisticamente subordinata della storia umana»⁵⁴. A tal proposito Hegel, nelle *Lezioni sulla filosofia della storia*, descrivendo il progresso dello spirito in contrapposizione alla natura afferma:

Nella natura la specie non fa alcun progresso, nello spirito, invece, ogni cambiamento è progresso. È vero che anche la serie delle forme naturali costituisce una gradazione, dalla luce fino all'uomo, in modo che ogni grado è una trasformazione del precedente, un principio superiore, sorto dal superamento e dall'eliminazione di quello che precede. Ma nella natura

⁵¹ V. VERRA, *La filosofia della natura*, in *Su Hegel*, cit., p.274.

⁵² *Enc. A*, § 194, p. 121. Nota Illetterati a riguardo: «Il *passaggio*, che può essere la fase di transizione da un regno naturale ad un altro come anche il luogo della metamorfosi da una specie naturale ad un'altra, rimane, in quel modo d'essere che è caratterizzato come idea nella forma della alterità, un alcunché di nascosto, di coperto, di interiore», L. ILLETTERATI, *Vita e Organismo nella Filosofia della natura di Hegel*, in *Filosofia e scienze filosofiche nell'«Enciclopedia» hegeliana del 1817*, a cura di F. Chiereghin, Verifiche, Trento 1995, p. 353.

⁵³ Cfr. *Enz. D*, § 249, p. 97.

⁵⁴ R. BODEI, *Op. cit.*, p. 140.

questi momenti si separano, e tutti i singoli germogli coesistono uno accanto all'altro: *il trapasso si manifesta solo allo spirito pensante, che comprende tale nesso.*⁵⁵

Solo nell'accadere della novità dello spirito si manifesta quella interna razionalità del reale di cui si può cogliere il percorso anche nella natura che "in sé" non compie alcun sviluppo. Ma l'"in sé" della natura preso isolatamente è un'astrazione, non è separabile dallo spirito che lo espone; l'"in sé" della natura è tale solo a partire dal "per sé" dello spirito con cui è in relazione subordinata. Il trapassare dei regni uno nell'altro «è un dileguarsi (*ein Schwinden*) degli stessi, per il contemplante (*Betrachtende*), il quale [dileguarsi] non è in loro, e vi appartiene»⁵⁶, «non è in loro» perché il processo appartiene all'accadere dello spirito, e «vi appartiene» poiché a partire dallo spirito è possibile rinvenire quell'unità immanente della cosa stessa che è la struttura dell'essente e dell'intera realtà.

⁵⁵ *Die Vernunft in der Geschichte*, trad. it. *Lezioni sulla filosofia della storia*, a cura di G. Calogero e C. Fatta, La Nuova Italia, Firenze 1941, p. 156, corsivo mio.

⁵⁶ *Jenaer Systementwürfe II*, p. 182.