

‘Naturgeist’ e carattere in Hegel: razze, nazioni, individui

LUCA CORTI

ABSTRACT

Questo saggio affronta le riflessioni di Hegel sui caratteri nazionali, inserendole all'interno del quadro più ampio della teoria hegeliana del 'carattere'. Tale teoria, sviluppata nell'Antropologia e nella filosofia della storia, riguarda sia soggetti individuali, sia soggetti collettivi (quali nazioni, popoli e razze). Il saggio difende l'idea che il principale elemento d'interesse della nozione hegeliana di "carattere" sia dato dal fatto che essa appartiene ad un ordine di spiegazione intermedio, posto a cavallo tra la dimensione naturale e quella spirituale. Una volta identificata la collocazione sistematica della nozione, il saggio analizza il modo in cui Hegel ne articola i dettagli, mettendone infine in luce le maggiori problematicità.

‘Carattere’ in Hegel: problemi filosofici e questioni storiche

Secondo una concezione prefilosofica, piuttosto diffusa nella psicologia del quotidiano, “carattere” indica una serie di disposizioni ad agire o sentire in un certo modo. Come tale, esso rappresenta un principio *esplicativo* e *predittivo* per il comportamento. Quando affermiamo frasi del tipo “Mario ha donato metà del suo stipendio in beneficenza, perché è caritatevole”, oppure “Giovanna ha sfidato il rapinatore, perché è coraggiosa”, stiamo spiegando l’azione di qualcuno attraverso il riferimento ad uno o più tratti del suo carattere. In questi contesti, l’ascrizione di un certo carattere può essere usata per rendere conto della natura del suo agire, inteso in senso ampio (scelte, pattern di comportamento, disposizioni emotive etc.).

Quest'intuizione, presentata in maniera del tutto semplificata, è alla base non solo del comune concetto di carattere proprio della *folk psychology*, ma è stata anche il punto di partenza per elaborare la concezione scientifica della nozione¹. Non da ultimo, è stata posta alla base di numerose teorie etiche, soprattutto di derivazione aristotelica, che fanno del carattere l'architrave dell'agire morale. Secondo queste ultime, il carattere, in quanto determina causalmente le azioni, appartiene costitutivamente all'architettura dell'essere umano in quanto agente morale².

Anche in ragione del discreto successo di cui hanno goduto queste prospettive, il "carattere" è stato in anni recenti oggetto di un acceso dibattito filosofico, il quale ha condotto a sua volta ad una rinnovata indagine storico-filosofica della nozione.³

Oltre ad Aristotele, una delle figure centrali in quest'ambito è stata certamente Immanuel Kant⁴. Il filosofo di Königsberg infatti non solo fa ricorso ad una no-

¹ Per una difesa della nozione di carattere dal punto di vista empirico si vedano J.J. Kupperman, *Character*, Oxford, Oxford University Press, 1995; W. Fleeson, R. Furr, M. Jayawickreme, "Personality science and the foundations of character", in: *Character: new directions from philosophy, psychology, and theology*, a cura di C. B. Miller, R.M. Furr, A. Knobel, W. Fleeson, Oxford, Oxford University Press, 2015; C.B. Miller, *Moral Character: An Empirical Theory*, Oxford: Oxford University Press, 2013; G.P. Goodwin, *Moral character in person perception*, in: "Current Directions in Psychological Science", vol. 24 n. 1, 2015, pp. 38-44; G.P., Goodwin, J. Piazza, P. Rozin, *Moral character predominates in person perception and evaluation*, in: "Journal of Personality and Social Psychology", vol. 106, n.1, 2014, pp. 148-168.

² L'etica della virtù, come noto, ha al suo centro la nozione di "carattere", e in particolare "carattere morale". Per una panoramica delle concezioni neo-aristoteliche, dominanti in questo contesto, si veda *Aristotelian Ethics in Contemporary Perspective*, a cura di J. Peters, New York-London, Routledge, 2012.

³ Il dibattito degli ultimi decenni ha assunto dimensioni tali da essere definito "character war" da uno dei protagonisti (J.M. Doris, *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge, Cambridge University, 2002). Ai teorici del carattere si oppongono quegli studiosi che, richiamandosi all'evidenza empirica proveniente dal campo della psicologia sociale, negano che la nozione di "carattere" abbia un qualsiasi portato esplicativo. Secondo i critici, gli studi empirici suggeriscono che il comportamento individuale sia dettato dalla situazione, non già da fattori caratteriali individuali. I "situazionisti" dichiarano pertanto fittizia l'idea che esistano tratti robusti del carattere, e suggeriscono di abbandonare interamente la nozione. Per una panoramica cf. J.M. Doris, *Lack of Character*, cit.; M. Merrit, J. Doris, G. Harman, "Character", in: *The Moral Psychology Handbook*, a cura di J.M. Doris, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 355-401; *Character: new directions from philosophy, psychology, and theology*, cit. Per le risposte dei teorici della virtù cfr. K. Kristjánsson, *An Aristotelian Critique of Situationism*, in: "Philosophy", 83, 2008, pp. 55-76, R. Kamtekar, *Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character*, in: "Ethics", n. 114, pp. 458-91, M. Alfano, *Character as Moral Fiction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

⁴ Da una parte vi sono alcuni contributi che hanno evidenziato il potenziale del pensiero kantiano per l'etica della virtù, tra cui O. O'Neill, *Kant after Virtue*, in: "Inquiry", vol. 26 n. 4, 1983, pp. 387-405; R. Loudon, *Kant's Virtue Ethics*, in: "Philosophy" vol. 61, 1986, pp. 473-89; N. Sherman, *Making a Necessity of Virtue: Aristotle and Kant on Virtue*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997; A.M. Baxley, *Kant's Theory of Virtue: The Value of Autocracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010; O. Höffe, "Ausblick: Tugendethik im Geiste Kants", in: *Immanuel Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, a cura di O. Höffe, Berlin, Akademie Verlag, 2019, pp. 229-38. Barbara Herman afferma che sviluppare un carattere morale sia centrale per diventare agente morale di tipo kantiano (cfr. B. Herman, "Making Room for Character", in: *Aristotle, Kant and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty* a cura

zione robusta di “carattere”, ma la colloca in uno degli snodi più importanti del suo pensiero, ossia «lo snodo attraverso il quale si articola il rapporto tra natura e libertà»⁵. All’interno del pensiero di Kant, oltre all’intuizione relativa al portato esplicativo (e predittivo), troviamo infatti anche un’altra idea tradizionalmente associata all’idea di carattere, non priva di conseguenze filosofiche. Detto semplicemente: oltre a rappresentare una dimensione costitutiva per comprendere l’agire, il carattere per Kant è anche qualcosa di *naturale*. Quindi, se da un lato con “carattere” ci si riferisce a una serie di tratti, inclinazioni, disposizioni all’azione, dall’altro si implica in una qualche misura la ‘naturalità’ di tali elementi. Il carattere così inteso occupa una regione di confine, in quanto da un lato rimanda alla costituzione empirica, antropologica del soggetto kantiano, dall’altro caratterizza la sua natura trascendentale di soggetto libero. La dimensione bifronte del carattere media queste due istanze, e racchiude ad un tempo le sue potenzialità e le sue problematicità filosofiche. Anche per questo il carattere è stato messo sotto la lente della critica. Nella prospettiva kantiana, inoltre, il discorso è arricchito da un’analisi del carattere condotta a vari livelli: nella sua *Antropologia* Kant parla non solo di carattere individuale o “carattere della persona”, bensì anche di un “carattere del sesso”, “carattere della razza” e infine di “carattere del genere”. Non sono quindi solo soggetti individuali, ma anche soggetti collettivi ad essere passibili di ascrizioni caratteriologiche.

Per quanto riguarda la filosofia tedesca di epoca post-kantiana, la nozione di carattere non ha trovato un corrispettivo approfondimento critico né eguale vivacità del dibattito. Ciò vale in particolar modo per il pensiero di Hegel, la cui nozione di carattere ha riscosso scarsissima attenzione dagli studiosi⁶. Ciò per diverse ragioni. In primo luogo, all’interno del pensiero Hegel, l’analisi filosofica del *carattere* non viene affrontata in prima battuta per risolvere questioni inerenti alla sfera dell’agire morale, né viene posta in relazione diretta con la questione relativa a che cosa sia la virtù morale. La problematica di che cosa sia per Hegel il “carat-

di S. Engstrom, J. Whiting, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 32-62). Le intuizioni kantiane sono state di recente usate per intervenire nella diatriba tra situazionisti e teorici del carattere da P. Frierson, *Character in Kant’s Moral Psychology: Responding to the Situationist Challenge*, in “Archiv für Geschichte der Philosophie”, vol. 101, 2019, pp. 508-534. L’importanza del carattere all’interno del pensiero kantiano è stata sottolineata anche da T. Sturm, “Eine Frage des Characters”, in: *Kant und die Berliner Aufklärung*, a cura di Ralph Schumacher, Rolf-Peter Horstmann & Volker Gerhardt, Berlin, De Gruyter, 2001, pp. 440-449; R. Martinelli, “On the Philosophical Significance of National Characters. Reflexions from Hume and Kant”, in: *Practical Rationality in Political Contexts. Facing Diversity in Contemporary Multicultural Europe*, a cura di G. De Anna e R. Martinelli, Trieste, EUT, 2016, R. Martinelli, *Carattere e naturale nell’antropologia di Kant e Hegel*, in: “Intersezioni”, 37/1, 2017, pp. 39-58.

⁵ R. Martinelli, *Metafisica e antropologia nella dottrina kantiana del carattere*, in: “Contextos Kantianos”, n. 7, 2018, p. 461.

⁶ Unica eccezione in quest’ambito R. Martinelli, *Hegel on Character: Encyclopedia §395*, in: “Hegel-Jahrbuch”, vol. 11, n. 1, 2018, pp. 237-242.

tere” – e di quali siano i soggetti, individuali o collettivi, cui si può attribuire un certo “carattere” – si sviluppa all’interno di un altro contesto: quello dell’analisi della dimensione *naturale* propria dell’agire umano, e del suo rapporto con la sua dimensione *spirituale*. La nozione di “carattere” appare infatti in maniera esplicita nell’*Antropologia* hegeliana, ossia in quella parte del sistema in cui, per dirla con lo stesso Hegel, si tratta dello «spirito, osservato nella sua corporeità; laddove è ancora nel suo stato naturale»⁷. In questa parte del sistema, Hegel mette a tema la dimensione naturale dell’agire e della cognizione umani. Così facendo, tuttavia, Hegel affronta alcune questioni importanti sopra osservate, ossia: in che misura il carattere può essere considerato come *principio esplicativo* per l’agire? In che misura esso risulta associabile ad elementi di naturalità? Qual è il *soggetto* del carattere?

Nelle pagine dedicate al tema – che presentano peraltro numerosi rimandi alla concezione kantiana⁸ – Hegel parla di “carattere” in varie accezioni, e lo attribuisce tanto ai singoli individui, quanto alle razze, e infine ai popoli o nazioni. Di ciascuna di tali tipologie di carattere delinea poi i tratti specifici. In questa veste, il carattere assume rilievo nelle sue considerazioni sul corso della storia mondiale: non è un caso che l’*Antropologia* sia disseminata di rimandi alle riflessioni sulla filosofia della storia (e vice versa).

Tuttavia, proprio il fatto che la ‘naturalità’ appaia come uno dei tratti principali del carattere, ha forse contribuito a distogliere l’attenzione dal tema da parte degli studiosi hegeliani. Ciò in virtù di una tendenza diffusa tra i critici, secondo cui le riflessioni riguardanti la natura e gli aspetti naturali dello spirito non giocano alcun ruolo nella teoria hegeliana dell’agire, della libertà e della storia. Numerosi interpreti e teorici hegeliani contemporanei vedono infatti la dimensione spirituale come il frutto dell’abbandono dell’orizzonte naturale *tout court*, in favore dell’istituzione – mediante pratiche di riconoscimento – di uno spazio sociale. La teoria hegeliana dell’agire sarebbe pertanto essenzialmente da leggere in chiave non-naturalistica. La corretta comprensione di tali dinamiche implica essenzialmente, per dirla con un noto interprete hegeliano, il «lasciarsi la natura alle spalle (*leaving nature behind*)»⁹.

Tale lettura, tuttavia, appare parziale e difficilmente supportabile dal punto di vista esegetico e testuale – se non a patto di trascurare intere parti del pensiero e

⁷ «Der Geist betrachtet in seiner Leiblichkeit; wo er noch in seinem Naturzustande ist», G.W. Hegel, *Gesammelte Werke*, editi dalla Rheinisch-Westphälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg, Meiner, 1968 ss. vol 25,1, p. 8. D’ora in poi i testi dei *Gesammelte Werke* verranno citati indicando l’abbreviazione usuale (GW), seguita dal numero di volume e dalla pagina (GW 25,1: 8). Ove non segnalato, le traduzioni italiane sono mie.

⁸ Cfr. R. Martinelli, *Hegel on Character*, cit.

⁹ R. Pippin, “Leaving Nature Behind: Or Two Cheers for Subjectivism”, in: *Reading McDowell: On Mind and World*, a cura di N.H. Smith, New York, Routledge, 2002, pp. 58-76.

dell'opera hegeliani, tra cui quelle qui in oggetto. In questo articolo ci proponiamo pertanto di recuperare questi elementi del pensiero di Hegel, offrendo alcune osservazioni sulla sua nozione di carattere, in modo da far luce sul modo in cui essa viene trattata dal filosofo tedesco a varie altezze sistematiche. In particolare, analizzeremo nel dettaglio come la nozione di “carattere” venga trattata all'interno dell'*Antropologia*, mostrandone la stratificazione e le sfaccettature.

Nel fare ciò, introdurremo in primo luogo il contesto nel quale emerge la nozione: presenteremo pertanto l'*Antropologia*, specificandone dapprima i temi e mostrando l'angolatura da cui Hegel approccia la questione. Nella seconda parte del capitolo seguiremo invece più da vicino i significati assunti dal carattere, per come esso è presentato in questi passi, ripercorrendone le specificazioni in quanto carattere delle “razze”, carattere delle “nazioni” e carattere degli “individui”. Preciseremo di volta in volta i legami che Hegel individua tra il carattere ed alcuni fattori naturali (geografici e climatici). Nella nostra rassegna porremo particolare attenzione al carattere delle nazioni (*Nationalcharacter*) e mostreremo come la nozione appaia anche in altri luoghi del sistema, in particolare nella filosofia della storia.

1. Antropologia hegeliana: gli aspetti naturali della soggettività

Da molti punti di vista, l'*Antropologia* di Hegel può essere collocata all'interno di quel processo storico che va dal tardo Illuminismo fino a metà dell'Ottocento e che vede svilupparsi l'“antropologia” come disciplina autonoma all'interno della tradizione tedesca¹⁰. “Antropologia” è un termine che nel giro di pochi decenni raggiunge una diffusione fino a quel momento sconosciuta nel dibattito

¹⁰ Tra i numerosi studi che hanno messo a tema la cosiddetta “Anthropologische Wende” si vedano: *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, a cura di H. J. Schings, Stuttgart/Weimar, Metzler, 1994; M. Linden, *Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts*, Bern, Peter Lang, 1976; W. Riedel, *Anthropologie und Literatur in der deutschen Spätaufklärung. Skizze einer Forschungslandschaft*, in: „Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Literatur (IASL)“. Sonderheft 6, pp. 93-157; A. Košenina, *Literarische Anthropologie. Die Neuentdeckung des Menschen*. Berlin, de Gruyter, 2016²; *Psychologie vor Ort: ein Rückblick auf vier Jahrhunderte: die Entwicklung der Psychologie in Jena vom 16. bis 20. Jahrhundert*, a cura di G. Eckardt, Frankfurt a. M., Peter Lang, 2003; *Physis und Norm. Neue Perspektiven der Anthropologie im 18. Jahrhundert*, a cura di M. Beetz, J. Garber e H. Thoma, Göttingen, Wallstein, 2007; *Die Grenzen des Menschen: Anthropologie und Ästhetik um 1800*, a cura di M. Bergengruen, R. Borgards, J.F. Lehmann, Königshausen & Neumann, 2001; K. Regenspurger, T. Van Zantwijk, *Wissenschaftliche Anthropologie Um 1800?* Stuttgart, Franz Steiner, 2005; H.P. Nowitzki, *Der wohltemperierte Mensch. Aufklärungsanthropologien im Widerstreit*, Berlin/New York, de Gruyter, 2003; R. Martinelli, *Uomo, natura, mondo. Il problema antropologico in filosofia*, Bologna, Il Mulino, 2004; *La misura dell'uomo. Filosofia, teologia, scienza nel dibattito antropologico in Germania (1760-1915)*, a cura di M. Mori, S. Poggi, Bologna, il Mulino, 2005; T. Van Hoorn “Das anthropologische Feld der Aufklärung. Ein heuristisches Modell und ein exemplarischer Situierungsversuch”, in: *Natur-Mensch- Kultur. Georg Forster im Wissenschaftsfeld seiner Zeit*, a cura di J. Garber e T. van Hoorn, Hannover, Wehrhahn, 2006, pp. 125-141. S. Gaukroger, *The Natural and the Human. Science and the Shaping of Modernity, 1739-1841*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

scientifico e culturale dell'epoca, seppure venga utilizzato per indicare una serie di approcci tra loro eterogenei¹¹. Da questa tradizione di studi Hegel assorbe vari elementi, i quali vengono tuttavia rielaborati e inseriti all'interno del suo pensiero con una ben precisa funzione sistematica: come accennato poco sopra, l'*Antropologia* hegeliana affronta una serie di fenomeni tra loro molto diversi, tutti accomunati dal fatto di appartenere a una dimensione che Hegel stesso definisce «*Naturseite des Geistes*»¹² o «*Naturseele*»¹³. Con questo termine Hegel indica una serie di componenti che influenzano la condotta umana, i quali sono in qualche modo legati a una dimensione naturale. Si tratta di fenomeni dallo statuto particolare, che Hegel analizza adottando una specifica angolatura: egli infatti non si focalizza in primo luogo sulla descrizione del lato *meramente* biologico dell'essere umano – relativo, ad esempio, alla sua costituzione anatomica o fisiologica, la cui trattazione era demandata alla filosofia della natura – ma esplora il modo in cui tali fattori biologici e ambientali, intesi in senso lato, influenzino, condizionino, oppure talora ostacolino la condotta dell'essere umano in quanto essere spirituale. Questo tipo di indagine è perseguito nella prima sezione dell'*Antropologia*, intitolata “anima naturale”, all'interno della quale compare la trattazione del carattere.

La scansione tematica di questi paragrafi è interessante. Nella prima parte, denominata «Qualità naturali», Hegel analizza vari tipi di influssi naturali: innanzitutto si concentra su quelle componenti che agiscono su tutti gli esseri umani intesi in quanto enti biologici (ossia in quanto enti che abitano un determinato pianeta), in secondo luogo si occupa dei tratti e degli influssi più specifici che agiscono sull'essere umano in quanto appartenente a un particolare sottoinsieme di esseri (ossia le razze), analizzandone la dipendenza geografica. Hegel restringe poi ulteriormente il campo, concentrandosi sulle differenze di ordine naturale tra determinati popoli, occupandosi da ultimo delle componenti naturali che determinano la condotta del singolo individuo (quali, ad esempio, il temperamento o il talento). Nella terminologia hegeliana, egli affronta «l'universale vita planetaria dello spirito naturale» (EZ §391), cui segue l'analisi degli «spiriti naturali particolari», ossia «la diversità delle razze» (EZ §393), le quali si specificano ulteriormen-

¹¹ Cfr. H.J. Schings, *Der ganze Mensch*, cit., p. 2: «Zu Wortführern der Anthropologie werden die „philosophischen Ärzte“ (*medecins-philosophes*), die hier ihre eigentliche Domäne entdecken. Mit ihnen verbünden sich Philosophen (insbesondere “Philosophen für die Welt”), Psychologen, Theoretiker der Ästhetik, Ethnologen, Pädagogen, Theologen, Physiognomisten und nicht zuletzt die Literaten, in Theorie und poetischer Praxis. Kaum ein Autor, der nicht an dieser Bewegung teilhat. Nicht wenige sind bedeutende Anreger der Anthropologie».

¹² GW 25,1: 7, 260.

¹³ G.W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, *Werke*, voll. 8-10, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970 §391; trad. it. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, con le Aggiunte*, 3 voll., a cura di V. Verra, A. Bosi, Torino, Utet, 1981. (Il testo verrà d'ora in poi citato con la sua abbreviazione usuale, EZ, seguita dal rimando al paragrafo).

te negli «spiriti locali», che includono il «carattere intellettuale e etico dei popoli» (EZ §394) e infine soggetti individuali, incluso il loro «temperamento, talento, carattere, fisionomia, ed altre disposizioni ed idiosincrasie delle famiglie o degli individui» (EZ §395). È all'interno di questa porzione del sistema che troviamo l'analisi del "carattere", il quale, come menzionato poco sopra, appare a vari livelli: Hegel non parla solo di "carattere della razza" ma anche di "carattere di un popolo" o "carattere nazionale" e infine "carattere individuale".

Dal punto di vista strutturale, non sono da trascurare le corrispondenze tematiche tra queste parti del sistema di Hegel e l'analisi del carattere proposta da Kant nella sua *Antropologia da un punto di vista pragmatico*, sebbene il percorso tracciato da Hegel appaia inverso. Mentre Kant aveva proceduto muovendo dall'individuo per arrivare al genere, allargando progressivamente il campo di indagine e quindi il soggetto di cui si analizzava il "carattere" (prima il carattere della persona, poi il carattere del sesso, della razza e infine del genere umano in quanto tale), Hegel inizia dalla componente universale, più astratta, per giungere progressivamente ad analizzare quella individuale. Al contempo, tuttavia, Hegel stesso ribadisce che queste determinazioni non vanno pensate come *separate* o *separabili* le une dalle altre: esse agiscono unitariamente e contemporaneamente sull'individuo, del quale rappresentano diversi aspetti, lati o, "toni". Pensarle in isolamento le une dalle altre è solo un'astrazione funzionale alla loro presentazione (EZ §380). Questo aspetto – ossia che lo spirito è un'*unità concreta* e le sue determinazioni si compenetrano – va sempre tenuto a mente nella lettura di questi passi. Esso, come Hegel ribadisce,

dà luogo a una certa difficoltà, o a una certa inconseguenza nell'esposizione. Poiché ciò di cui dobbiamo parlare all'inizio nella *Antropologia* sono le differenze naturali, le differenze del naturale (*des Naturells*) [...] ma se si vuole parlare di esse, spiegarle, conoscerle, dobbiamo sempre presupporre l'uomo concreto¹⁴.

Seppur presentate in successione, una dopo l'altra, seguendo una struttura espositiva lineare, le varie determinazioni coesistono nell'unità dell'individuo concreto (in quanto esso è allo stesso tempo essere situato su un certo pianeta, appartenente a una determinata razza, a un determinato popolo e dotato di particolare temperamento). Ma come vanno comprese tali determinazioni e in che modo contribuiscono a definire la nozione hegeliana di carattere? Per comprenderlo, conviene passare in rassegna il testo di Hegel, analizzandolo più da vicino.

¹⁴ «Es macht dieß eine Art von Schwierigkeit, oder eine Art von Inkonsequenz in der Darstellung aus. Denn das wovon wir in der Anthropologie zuerst zu sprechen haben sind die natürlichen Unterschiede, die Unterschiede des Naturells, des Alters, der Racen, will man aber darüber sprechen, sich darüber erklären, sie erkennen, so hat man immer den konkreten Menschen vorauszusetzen, das entwickelte Bewußtsein, denn sie sind nur Töne, Modifikationen» (GW 25,1, 222).

2. Dimensioni del carattere: geografia, razze, popoli e individui

A prima vista alquanto sorprendentemente, Hegel inizia la sua trattazione antropologica riconoscendo che lo sviluppo di una certa forma di vita umana spirituale sul pianeta terra è reso possibile da determinate condizioni fisico-ambientali; in particolare, dalla distanza del pianeta dal sole: «La vita della terra – afferma – è legata ad una determinata misura della distanza tra la terra dal il sole; più lontano dal sole egli potrebbe vivere altrettanto poco quanto più vicino»¹⁵. Così facendo, Hegel si dimostra attento alle condizioni biologiche e naturali dello spirituale dell'uomo. Tuttavia, almeno per quanto riguarda i pianeti, Hegel nega immediatamente che questo tipo di condizione abbia un qualche influsso sulla costituzione spirituale. Pur essendo, in un senso specifico, una condizione di possibilità dello spirituale, la distanza dal sole non ha alcun portato esplicativo sull'agire, specialmente per quanto riguarda la spiegazione delle dinamiche della storia: «La storia universale non dipende dalle rivoluzioni del sistema solare, non più di quanto il destino degli individui dipenda dalle posizioni dei pianeti»¹⁶.

Il secondo fattore cui Hegel rivolge la propria attenzione è l'influenza del clima – e più in generale degli elementi geografici. A quest'elemento, egli afferma, bisogna attribuire un maggior peso (c'è «una dipendenza più stabile e più potente» dello spirituale)¹⁷. Il testo presenta alcune osservazioni interessanti riguardo al clima e più in generale alla geografia, che giocheranno un ruolo di rilievo anche nella determinazione del carattere¹⁸. In particolare, nella sua analisi della componente geografica, Hegel si rifà principalmente alla *Erdkunde im Verhältnis zur Natur und zur Geschichte des Menschen* del geografo Karl Ritter, da cui trae buona parte del proprio materiale e alcune indicazioni metodologiche¹⁹. Tra le idee che troviamo in Ritter e di cui Hegel si appropria, vi è quella secondo cui lo sviluppo della civiltà in una determinata area geografica sia inversamente proporzionale alla *forza*

¹⁵ EZ §392Z.

¹⁶ «Die Weltgeschichte hängt nicht mit Revolutionen im Sonnensysteme zusammen, sowenig wie die Schicksale der Einzelnen mit den Stellungen von Planeten» (EZ §392). Questo richiamo alla storia mondiale, in apertura dell'*Antropologia*, è indicativo di quale sia l'interesse ultimo di Hegel nel considerare questi fattori.

¹⁷ «Der Unterschied der Klimate enthält eine festere und gewaltigere Bestimmtheit» (EZ §392).

¹⁸ Le tesi di Hegel al riguardo non si trovano espresse soltanto nel testo antropologico, bensì soprattutto nelle *Lezioni sulla filosofia dello spirito* e nelle *Lezioni sulla filosofia della storia*.

¹⁹ Cfr. K. Ritter, *Die Erdkunde Im Verhältnis Zur Natur Und Zur Geschichte Des Menschen*, vol. I, Berlin, Reimer, 1822. Il primo volume dell'*Erdkunde*, dedicato all'Africa, era uscito nel 1817, lo stesso anno della prima edizione dell'*Enciclopedia* hegeliana. Hegel leggerà la *Erdkunde* verosimilmente a partire dal 1819, come dimostrato da una lettera a Creuzer. Nell'*Erdkunde* troviamo numerose idee poi assorbite da Hegel, tra cui la tendenza a concettualizzare i continenti come singole individualità, oppure l'attenzione per la terra in quanto organismo. Per uno studio delle corrispondenze e dell'influenza tra i due autori si veda P. Rossi, *Storia universale e geografia in Hegel*, Firenze, Sansoni, 1975.

opposta dalla natura in quell'area. Solo dove la natura non è violenta – laddove cioè il clima è temperato, laddove l'uomo può muoversi liberamente, senza essere ostacolato da fattori naturali nelle proprie attività – possono darsi popoli spirituali, e quindi storici. L'idea viene sposata da Hegel, che la riassume così a lezione: «i popoli che sono meno vincolati dalla violenza della natura, sono più aperti allo spirito»²⁰. Questa tesi, come noto, porterà alla famosa negazione della possibilità per alcuni popoli di essere inclusi nella storia, e quindi alla limitazione del teatro della storia universale, sostanzialmente, alla sola zona temperata dell'emisfero boreale²¹. Ma da Ritter Hegel trae anche un'altra importante prospettiva, che emergerà a più riprese dalla sua analisi, ossia quella di una certa corrispondenza tra *conformazione geografica* di un territorio e *conformazione del carattere* delle razze e dei popoli che lo abitano. In un esercizio di quella che il geografo culturale Daniel Livingston ha chiamato *moral climatology* – ossia quella tradizione, tipica del tardo Illuminismo, che fonde in un unico tipo di discorso l'analisi del clima e considerazioni di tipo morale²² – Hegel individua una corrispondenza puntuale tra tratti geografici e tratti spirituali. L'Africa è un caso paradigmatico in proposito: essa viene descritta da Hegel, seguendo Ritter quasi alla lettera, come un continente fisicamente «compatto», e «chiuso»²³. Allo stesso tempo, questo tratto ne definisce anche la costituzione spirituale: la forma generale del carattere africano è infatti quella di un carattere «chiuso» (*unaufgeschlossen*) nei confronti del mondo, compatto, avvolto dalla sfrenatezza sensibile e incapace di dischiudersi alla libertà²⁴.

Tale principio di corrispondenza non vale solo per la concezione hegeliana del *carattere delle razze*, ma anche per il *carattere nazionale*. A tal riguardo il filosofo tedesco afferma che il carattere nazionale è determinato attraverso «le differenze naturali del luogo»²⁵. In particolare, sono «il clima, soprattutto l'intera costituzione del terreno [...] che costituiscono i momenti principali del carattere

²⁰ «Völker die weniger von der Naturgewalt gebunden sind, sind dem Geist offener» (GW 27,1: 78)

²¹ Oltre a Ritter, Allegra De Laurentiis identifica la fonte di quest'idea in Rousseau, che nel *Contratto sociale* affermava: «La libertà, non essendo un frutto di tutti i climi, non è alla portata di tutti i popoli. Più si medita questo principio fissato da Montesquieu, più se ne avverte la verità», J. J. Rousseau, *Du contrat social. Ecrits politiques*, in: *Oeuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau*, a cura di B. Gagnebin e M. Raymond, Paris, Gallimard, 1964, pp. 348-470, trad. it. *Il contratto sociale*, trad. it. di Maria Garin, Laterza, 20107, p. 115. A tal proposito si veda A. De Laurentiis, *Hegel's Anthropology. Life, Psyche, and Second Nature*, Chicago, Northwestern University Press, 2021, p. 75.

²² D. N. Livingstone, *Race, space and moral climatology: notes toward a genealogy*, in: "Journal of Historical Geography", vol. 28, n. 2, pp. 159-180; D. N. Livingston, *The moral discourse of climate: historical considerations on race, place, and virtue*, in: "Journal of Historical Geography", n. 17, 1991, pp. 413-434.

²³ Cfr. «L'africa forma, in virtù del fatto di essere circondata tutt'intorno dal mare una totalità isolata, e si avvicina il più possibile a una formazione terrestre completamente chiusa in sé». K. Ritter, *Erdkunde*, cit., p. 62.

²⁴ Hegel dirà quindi che il carattere africano «rimane chiuso, non sente alcun istinto verso la libertà (*bleibt der Geist der Eingebornen unaufgeschlossen, fühlt keinen Freiheitstrieb*)» (GW 25,2: 962).

²⁵ «Durch die natürlichen Unterschiede des Orts» (GW 25,1: 38)

nazionale»²⁶. Si ripresenta anche a questo livello il contrappunto tra la forma del carattere, da una parte, e la forma del clima (e più in generale della costituzione naturale) dall'altra. Hegel fa leva su questo principio per sostenere, ad esempio, che climi poco variabili generano caratteri poco variabili: «l'immutabilità del clima, la struttura del terreno, in cui una nazione ha la propria sede, contribuisce alla immutabilità del carattere della stessa»²⁷.

Pur non essendo né un determinista climatico, né un determinista geografico, Hegel lega il carattere (tanto della razza quanto dei popoli) alla costituzione geografica e climatica dei luoghi. L'idea trova riscontro anche nelle *Lezioni sulla filosofia della storia* del 1824/25, in cui asserisce che «richiamandosi a queste determinatezze geografiche, si può dire qualcosa sul *carattere*, che i popoli e la storia hanno ricevuto attraverso questa costruzione»²⁸.

Ciò risulta particolarmente interessante poiché, come noto, a loro volta i caratteri nazionali giocano un ruolo all'interno della dinamica dello sviluppo dello spirito nel quadro della storia mondiale. A tal proposito, un passo risulta significativo:

questo suolo geografico non dev'essere considerato come una faccenda esterna alla storia, bensì esso assume determinate conformazioni, di *tipo* (*Typus*) diverso, che corrispondono al carattere dei popoli che su di esso sorgono. La collocazione dei popoli è una collocazione spirituale, ma la determinatezza del suo principio *corrisponde al lato naturale del suolo*, su cui sorge il principio stesso.²⁹

Riguardo a questo passo, si impone un'ulteriore osservazione. Oltre a ribadire il legame tra suolo e carattere, Hegel sembra accennare alla possibilità di distinguere diverse *tipologie* di carattere, legate a particolari *tipologie* di contesto geografico. A tal proposito, l'utilizzo del termine *Typus* è significativo. La nozione di *Typus*

²⁶ «Es ist das Klima, überhaupt die ganze Constitution des Landes, Zusammenhang mit dem Meer, Zugänglichkeit desselben was die Hauptmomente für den Nationalcharacter ausmacht» (GW 25,1: 39).

²⁷ «Die Unveränderlichkeit des Klima's, der ganzen Beschaffenheit des Landes, in welchem eine Nation ihren bleibenden Wohnsitz hat, trägt zur Unveränderlichkeit des Charakters derselben bei» (GW 25,2: 962). A questo proposito da una parte Dean Bond ha ragione ad affermare che Hegel, a differenza di Montesquieu, non si sofferma a spiegare il modo in cui le caratteristiche fisiologiche influenzino un certo carattere razziale, tuttavia non è corretto sostenere, come fa Bond, che Hegel «non offre ulteriori spiegazioni» sulla relazione tra caratteri razziali e caratteri geografici. Il principio di corrispondenza infatti appare avere un portato esplicativo molto chiaro. D. W. Bond, *Hegel's Geographical Thought*, in: "Environment and Planning D: Society and Space", vol. 32 n. 1, 2014, p. 190.

²⁸ «Nach Erinnerung an diese geographische Bestimmtheit kann etwas über den Character gesagt werden, den die Völker und die Geschichte durch diese geographische Construction erhielten» (GW 27,2: 518).

²⁹ «Dieser geographische Boden muß nicht als eine äußerliche Gelegenheit für die Geschichte genommen werden, sondern ist von bestimmter Beschaffenheit, verschiedenem Typus, der dem Character der Völker entspricht, die auf ihm auftreten. Der Platz der Völker ist ein geistiger, aber die Bestimmtheit ihres Prinzips entspricht der Naturseite des Bodens, auf dem diß Prinzip auftritt» (GW 27,1, 90, corsivo mio).

deriva infatti dal dibattito biologico; in particolare, era stata ampiamente utilizzata da George Cuvier nella sua pratica tassonomica, volta ad identificare i diversi tipi o forme di *organizzazione* animale in natura³⁰. Hegel stesso la riprenderà in questa accezione nella sua filosofia della natura, parlando delle tassonomie animali. Nell'*Antropologia* e nella filosofia della storia, come appena visto, la utilizza nuovamente affrontando anche i *tipi* di carattere, che descrive almeno in questi passi con una curvatura quasi essenzialista, legandoli ai *tipi* di suolo.

Dopo aver affrontato questi aspetti naturali legati alla dimensione geografica di ordine generale, nei paragrafi successivi dell'*Antropologia*, Hegel approfondisce la sua analisi, mettendo a tema i cosiddetti «spiriti naturali particolari» ossia, la diversità delle razze³¹. Per quanto riguarda le forme del carattere legate alla razza, nel testo enciclopedico Hegel sostiene nuovamente che esse «esprimono, nel complesso, la natura delle parti del mondo geografiche»³². Come abbiamo appena visto, Hegel parla in questo contesto di «carattere africano»³³, «carattere degli asiatici»³⁴ o carattere di mongoli. È interessante, come è stato notato, che per delineare questo ambito, Hegel utilizzi l'espressione «das Naturell», che era propria anche di Kant.

Nel descrivere gli elementi tipici del carattere di ogni razza, Hegel offre una serie di considerazioni piuttosto note, il cui tono smaccatamente razzista e colonialista lo colloca decisamente al di fuori della sensibilità del nostro tempo, facendo di queste pagine quelle che tradizionalmente hanno più imbarazzato gli studiosi hegeliani³⁵.

La divisione di Hegel, almeno per quanto riguarda le razze del vecchio mondo, è tripartita:

si assumano, nel vecchio mondo, tre razze principali come differenze naturali: in primo luogo la razza etiope, negri, africani; in secondo luogo la razza mongola nel lontano oriente, in asia centrale e nell'asia del nord; in terzo luogo la razza caucasica, cui appartengono il medio oriente e l'Europa.³⁶

³⁰ E. Eigen, *Overcoming First Impressions: Georges Cuvier's Types*, in: "Journal of the History of Biology", n. 30, 1997, 179-209; D. Outram, "Uncertain legislator: Georges Cuvier's laws of nature in their intellectual context" in: *Journal for History of Biology*, 19, 1986, pp. 323-368; P.L. Farber, "The type-concept in zoology during the first half of the nineteenth century", in: *Journal of the History of Biology*, n. 9, 1976, pp. 93-120.

³¹ L'analisi dei caratteri somatici delle razze segue la classificazione di Blumebach, cfr. GW 25,1: 239.

³² EZ §393.

³³ GW 27,2: 516; GW 25,2: 611

³⁴ GW 25,1: 222.

³⁵ Per il dibattito su questi temi, si veda R. Bernasconi, *With what must the philosophy of world history begin? On the racial basis of Hegel's eurocentrism*, in: "Nineteenth Century Contexts", 22:2, pp. 171-201; F. Kirkland, "Hegel on Race and Development", in: *Routledge Companion to the Philosophy of Race*, a cura di L.M. Alcoff, P.C. Taylor, & L. Anderson, London, Routledge, 2017.

³⁶ «Man nimt in der alten Welt drei Haupttracen als natürliche Verschiedenheit an. 1tens die aethiopische Race, Neger, Afrikaner, 2tens die mogolische Race in Hinterasien, Mitrelasien und Nordasien; 3tens die kaukasische, wozu Vorderasien und Europa gehört» (GW 25,1: 232).

Il carattere di tali razze viene presentato da Hegel utilizzando il paradigma delle età della vita, che funge da principio ordinatore. A tale principio si sovrappongono tuttavia da una parte il parallelismo visto sopra tra conformazione geografica e conformazione spirituale, e si fonde, dall'altra, l'idea che l'uscita dell'umanità dal suo statuto infantile corrisponda con una progressiva liberazione dalle catene della natura.

Il carattere etiope viene così associato da Hegel all'«infanzia»³⁷ e all'«ottusità»³⁸: incapace di produrre cultura propria, esso mostra una energia che sfocia nella sfrenatezza³⁹. Al contempo, Hegel lega il carattere etiope alla naturalità, in cui risulta catturato («*das Befangensein in der Natur*»⁴⁰) e lo definisce per la sua immobilità e assenza di sviluppo – anch'essa rispecchiata, secondo una corrispondenza non fortuita, nella conformazione dei luoghi⁴¹. Il carattere della razza mongola è invece definito da un livello di maturità superiore⁴², in cui vi è una produzione culturale propria e autentica, ma legata a «mobilità inquieta, che non giunge ad alcun risultato definito»⁴³. Infine, il carattere della razza caucasica, pienamente maturo, si definisce per un'energia della volontà unita all'universalità e oggettività del contenuto, ciò che gli ha consentito di dominare la natura e gli altri popoli.⁴⁴

Hegel tratta il carattere di quella che definisce «la razza americana» a parte. Esso è considerato come opposto rispetto a quello europeo (laddove Hegel intende con 'europeo' la forma compiuta della razza caucasica)⁴⁵, ed è definito da una costitutiva debolezza, che Hegel considera essere la causa della necessaria sparizione delle popolazioni native. Anche in questo contesto Hegel ribadisce il parallelismo tra costituzione geografica dei luoghi e quella del carattere, identifi-

³⁷ Cfr. GW 25,1: 35: «I negri sono una nazione fanciulla, che non esce da una infantile mancanza di interesse» («Die Neger sind eine Kindernation, die aus der kindlichen Interessenslosigkeit nicht herausgehn»)

³⁸ GW 27,3, p. 831: «Der eigentliche gedrungenen Affricanische Charakter ist aber eigentlich nur in dem südlichen Dreyecke von Affrica geblieben». Cf. 27,2, p. 518: «So ist die afrikanische Natur diese Gedrunghenheit in sich».

³⁹ Cfr. GW 25,1: 35.

⁴⁰ GW 25,1: 35-36.

⁴¹ «Gli africani sono ancora ciò che erano duemila anni fa: non sono andati verso l'esterno, bensì sono rimasti sempre nel loro stato» («Die Afrikaner sind noch was sie vor 2000 Jahren gewesen; sie sind nie nach außen gegangen, sondern immer in ihrem eigenen Zustand geblieben»: GW 25,2, 611), cfr. anche 25,1: 234

⁴² «Die Mongolen dagegen erheben sich aus dieser kindischen Unbefanghenheit» (GW 25,2: 958).

⁴³ «In ihnen offenbart sich als das Charakteristische eine unruhige, zu keinem festen Resultate kommende Beweglichkeit» GW 25,2: 958; cfr. GW 25,1: 35sgg.

⁴⁴ GW 25,1: 37sgg.

⁴⁵ «Il carattere americano è totalmente altro rispetto al vecchio mondo – così come il carattere asiatico è altro dall'europeo» («Der amerikanische Character ist ein ganz anderer als der der alten Welt. – so der asiatische ein anderer als der europäische»); cfr. anche GW 27, 3: 822.

cando la «debolezza» come cifra definitoria tanto della geografia quanto del carattere americani (afferma, per esempio, che anche gli animali sono più «deboli» in America rispetto ai loro corrispettivi europei e persino africani)⁴⁶. Inoltre, anche il carattere americano sembra associato all'infanzia, e classificato come totalmente privo di pensiero⁴⁷ e ottuso⁴⁸.

Questi tratti sembrano perfino escludere gli americani dalla tassonomia dei «principi basilari delle razze» e giustificare così il colonialismo, tanto nella *Filosofia dello spirito* quando nella sia *Filosofia della storia* («la causa principale del progresso in America, è che gli europei dominano quei luoghi»)⁴⁹.

Al di sotto del livello della razza e del suo carattere, troviamo un principio esplicativo più ristretto. Le razze si suddividono a loro volta nei singoli *caratteri nazionali*, o *caratteri del popoli*. A tal proposito Hegel scrive: «le razze, queste differenze universali ... si particolarizza[no] di nuovo e così si mostra il carattere nazionale, che è ancora più determinato, e cioè attraverso le differenze del luogo»⁵⁰. Non solo l'individuo è dunque determinato in quanto appartenente a una speci-

⁴⁶ GW 27,1: 79 «L'America è un mondo nuovo, debole, impotente: leoni, tigri, cocodrilli sono più deboli che in Africa, e lo stesso può dirsi degli esseri umani. Gli abitanti delle indie occidentali sono tutti deceduti, i popoli del nord sono in parte scomparsi, in parte si sono ritirati e del tutto degenerati, così da non poter essere annessi agli stati liberi. Con il Messico e il Sudamerica è accaduto più o meno lo stesso. I brasiliani sono di natura del tutto debole e di spirito ridotto» («America ist eine neue, schwache, ohnmachtige Welt. Lowen, Tiger, Crocodile sind schwacher als in Africa und ebenso ist es in Ansehung der Menschen. Die ursprünglichen Bewohner von Westindien sind ausgestorben, die nordlichen Völkerschaften sind theils verschwunden, theils zuruckgezogen, und verkommen überhaupt, so das sie sich nicht einmal an die Freistaaten anschliessen können. Mit Mexico und Sud-America ist es mehr oder weniger derselbe Fall. [...] die Brasilianer sind ganz schwacher Natur und von geringem Geist»). Cf. anche GW 27,2: 509 e GW 27, 3, p. 822.

⁴⁷ Cf. GW 27, 3: 822: «Die Amerikaner sind wie die gedankenlosesten Kinder».

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ GW 25,1: 38: «Questi sono i principi delle razze. Potremmo chiederci che fine hanno fatto gli americani: abbiamo già notato, che non rientrano propriamente in questa totalità. Ciò che abbiamo visto storicamente è che avevano raggiunto una cultura al momento della loro scoperta, che è tuttavia totalmente scomparsa. Nel Sudamerica troviamo ancora selvaggi, che sono scesi fino alla più alta perdita di pensiero. Lo stesso vale per il popolo del Brasile. Gli abitanti delle indie occidentali, così come i nord americani, sono quasi tutti morti. La causa principale del progresso in America, è che gli europei dominano quei luoghi» («Dieß sind nun also die Hauptprinzipien der Racen. Man könnte auch noch nach den Americanern fragen: wir haben aber schon bemerkt, daß sie in diese Totalität nicht eigentlich hereintreten; was wir geschichtlich von ihnen gesehn haben, war, daß sie eine Bildung bei der Entdeckung erreicht hatten, die aber ganz verschwunden ist. In Südamerica findet man noch Wilde, die bis zur höchsten Gedankenlosigkeit heruntergestiegen sind. Ebenso ist es mit dem Volk in Brasilien. Die ehemaligen Bewohner der Westindischen Inseln, sowie die Nord Americaner sind beinahe ganz ausgestorben. Die Hauptursache des Fortschrittes in America ist, daß die Europaer dort herrschend sind»). Si veda anche GW 25,1: 232: «Amerika zeigt sich mehr als ein Ablagerungsplatz der europäischen Nationen worüber die einheimischen mehr oder weniger zu Grunde gehen».

⁵⁰ «Die Racen, diese allgemeinen Unterschiede, der Begriffsunterschied besondert sich wieder und so zeigt sich der Nationalcharacter ist noch ein mehr Bestimmtes und zwar durch die natürlichen Unterschiede des Orts» (GW 25,1: 38).

fica razza, ma anche in quanto appartenente a una certa nazione o popolo. Hegel aggiunge: «Per quanto si risalga nella storia dei popoli, essa mostra la costanza di questo modello (*Typus*) delle particolarità nazionali»⁵¹. Ciascun popolo e nazione è quindi contraddistinto da una particolare tipologia di carattere, secondo una struttura tipologica che – almeno da quanto si evince da considerazioni analoghe a questa – appare riscontrabile attraverso l'intero corso della storia⁵². Il carattere, così inteso, agisce «nelle forme della vita esteriore, nell'occupazione, nella conformazione e disposizione del corpo, ma ancor più nella tendenza ed attitudine del carattere intellettuale ed etico dei popoli (*intelligenten und sittlichen Charakters der Völker*)»⁵³.

Ma quanti e quali sono questi *tipi* di carattere? Nelle aggiunte ai paragrafi enciclopedici, compilate dagli studenti di Hegel, troviamo una tassonomia dei caratteri nazionali piuttosto sviluppata. Vengono menzionati soltanto i caratteri europei, che sono, nell'ordine: italiani, spagnoli, francesi, inglesi e tedeschi. Questa disposizione in parte riprende, sebbene in diverso ordine, quella presentata da Kant nell'*Antropologia dal punto di vista pragmatico*, nella sezione dedicata al «carattere del popolo»⁵⁴. La caratterizzazione hegeliana tende a presentare i caratteri nazionali ponendoli in una scala in cui ciascuno di essi sembra essere associato ad un particolare capacità (sensazione, intuizione e intelletto): muovendo da popoli il cui carattere esibisce la forma del sentire e del sentimento, si giunge a popoli che manifestano un carattere contraddistinto dall'astratto universale del pensiero. La tassonomia si sviluppa nella maniera seguente: in primo luogo vi sono gli *italiani*, il cui carattere individualista ed esposto al sentimento «è più conforme

⁵¹ «So weit die Geschichte der Völker zurückreicht, zeigt sie das Beharrliche dieses Typus der besondern Nationen» (EZ §394). Ancora una volta Hegel utilizza il concetto biologico di *typus*. La traduzione italiana con “modello” fa perdere questo riferimento.

⁵² A tal proposito, quindi non sembra pienamente condivisibile la tesi di Allegra de Laurentiis secondo cui «a questo punto del testo viene totalmente abbandonato il tenore naturalistico del commento di Hegel, con la sua pretesa di spiegare la cultura e la psicologia attraverso considerazioni geofisiche su larga scala, Hegel inserisce una sana dose di storia – non naturale, ma spirituale – nella narrazione», cf. A. De Laurentiis, *op. cit.*, p. 81. Per l'idea che Hegel usi la nozione di “tipo” o *kind* nella sua spiegazione storica, cfr. F. Knappik, “Hegel on Objective Kinds and Teleology: From Nature to Society” in: *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, n. 27, 2019, pp. 1-40.

⁵³ EZ §394.

⁵⁴ In Kant figuravano prima inglesi e francesi, come popoli civilizzati, poi spagnoli e italiani, come popoli che ancora risentivano di influssi naturali sul carattere, e infine i tedeschi. Per una tassonomia cf. R. Martinelli “Kant e il carattere dei popoli”, in *Nazioni come individui. Il carattere nazionale fra passato e presente*, a cura di Michela Nacci, Firenze, FUP, pp. 71-84. Che il compilatore delle aggiunte di Hegel avesse in mente Kant nell'organizzare questi materiali, tuttavia, sembra essere suggerito dal rimando quasi canzonatorio al Tedesco che parla per ultimo dei tedeschi: «Quanto ai *Tedeschi*, di solito i Tedeschi ne fanno menzione alla fine, o per modestia, oppure perché il meglio lo si riserva alla fine.» (EZ, §394Z). In Kant, in realtà, si fa menzione anche dei popoli della Russia, Polonia, Turchia e Grecia, che tuttavia non hanno un vero carattere.

alla natura femminile che a quella maschile»⁵⁵, da cui deriverebbe tra le altre cose la loro «vivace mimica». Il dominio dell'individuale, con la sua volubilità, si manifesta anche nella frammentazione degli stati italiani («la località degli italiani non è incline all'unità nazionale [...] Per ciò che riguarda il carattere italiano [...] vi risiede il principio dell'individualità») ⁵⁶. In secondo luogo gli *spagnoli*, parimenti prigionieri del «dominio dell'individualità», sono rispetto agli italiani «più legati alla riflessione»⁵⁷. I *francesi* invece muovono verso un grado di astrazione maggiore, e danno prova di «saldezza dell'intelletto e mobilità d'ingegno», sebbene – aggiungono i compilatori – questa forma di razionalità «non è ancora quella della conoscenza concettuale», tant'è che i pensieri profondi formulati dai francesi dotti guizzano via come lampi. Gli Inglesi sono il «popolo dell'intuizione intellettuale» mentre dei tedeschi, trattati per ultimi, Hegel afferma: «abbiamo la fama di pensatori profondi, e tuttavia non di rado poco chiari»⁵⁸; dotati di spirito introverso, essi devono «legittimare con ragioni tutto ciò che dev'essere fatto»⁵⁹.

Prima di impostare un ragionamento su questa tassonomia, è doveroso notare che tale presentazione, ordinata e sistematica, dei caratteri nazionali, non trova riscontro nei manoscritti delle *Lezioni sulla filosofia dello spirito* tenuti da Hegel, né in quelli delle *Lezioni sulla filosofia della storia*. In nessun caso, quando espone la sua *Antropologia* a lezione Hegel sembra entrare nei dettagli dei caratteri nazionali (né tantomeno sistematizzarli come accade nelle aggiunte). L'unico documento manoscritto in cui è possibile trovare qualcosa di simile alla distinzione appena presentata è uno schema di una pagina, contenuto tra i fogli di appunti di Hegel e pubblicato tra gli *Excerpte und Notizen* con il titolo «Notizen zu den Nationalcharacteren»⁶⁰. Nel foglio, che gli editori datano approssimativamente intorno al 1818, Hegel traccia uno schema dividendo la pagina tra *italiani* e *spagnoli* (in alto) e *francesi, inglesi e tedeschi* (più in basso), inserendo accanto a ciascuna delle denominazioni nazionali alcune brevissime annotazioni – perlopiù parole-chiave – solo in parte riconducibili alle osservazioni sopra menzionate. Troviamo ad esempio l'idea che gli italiani e gli spagnoli siano legati maggiormente ad un principio naturale («presso di essi il naturale [*Das Naturell*] è predominante»), elemento che effettivamente si ritrova in alcune considerazioni cursorie presenti nella *Filosofia dello spirito* («in Italia e Spagna, dove le persone si

⁵⁵ EZ §394Z.

⁵⁶ GW 27,3: p. 1139.

⁵⁷ EZ §394Z.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ GW 22: 26-27.

trovano più nel modo della vita naturale»⁶¹). Mancano tuttavia le altre considerazioni sopra esposte. Nel manoscritto è presente l'idea che i francesi compiano un primo passo verso l'universalità, anche se la loro opinione è appunto solo *opinione universale* e non pensiero concettuale. Non vi è cenno però alla categoria di *esprit*, così come mancano altre considerazioni sulla chiarezza dell'espressione francese, che si trovano invece nelle aggiunte. Infine, per quanto riguarda i tedeschi, lo schema fa menzione del fatto che la loro modalità di pensiero «dev'essere in sé e per sé universalmente valida in modo ragionevole»⁶², e questo può portare a una certa pedanteria. L'estensione di questo appunto è tuttavia molto ridotta e la caratterologia unicamente abbozzata.

Che rilievo dobbiamo conferire a queste osservazioni? Perché, anche qualora lo schema preparatorio fosse destinato alle lezioni, come suppongono gli editori, Hegel non lo ha effettivamente utilizzato (almeno per quanto i manoscritti conservati ci consentono di stabilire)? Lo spazio assai marginale dedicato ai caratteri nazionali nelle lezioni sembra far pensare che il filosofo tedesco non ne ritenesse il contenuto essenziale, in ultima istanza, a fini sistematici. Le parti dedicate al tema sono ridotte – soprattutto se confrontato con altri temi, su cui Hegel si sofferma a lungo –, a tal punto che talora si ha l'impressione che Hegel accenni soltanto alla questione ma non la approfondisca intenzionalmente, reputandola secondaria. Nel 1825, ad esempio, quando giunge ad affrontare il relativo paragrafo, afferma: «esistono piccole differenze nazionali in relazione al naturale (*Naturell*), ciò è largamente noto, ma su di esse non possiamo soffermarci più da vicino»⁶³. Hegel si limita quindi a menzionare piuttosto sbrigativamente il fatto che «le differenze tra italiani, tedeschi, francesi, inglesi sono determinate, il naturale (*Naturell*) come tale è qualcosa di determinato e diverso, che al contempo è legato al suolo»⁶⁴, ma non va oltre questa osservazione. Lo stesso tono e atteggiamento si riscontrano nelle altre lezioni di cui ci sono pervenute delle *Nachschriften*⁶⁵.

La ragione che Hegel adduce in favore di questa scelta si rifanno all'idea che queste determinazioni naturali sono perlopiù *contingenti*, pertanto da un lato non consentono adeguate generalizzazioni empiriche, dall'altro non manifestano un

⁶¹ «In Italien und Spanien besonders, wo die Menschen mehr in der Weise des Naturlebens sind» (GW 25,1: 72).

⁶² «Vernünftig allgemein gültig an und für sich seyn soll» (GW 22: 27).

⁶³ «Es existiren kleine Nationalunterschiede in Hinsicht des Naturells, dieß ist etwas ganz bekanntes, aber auf diese können wir uns nicht näher einlassen» (GW 25,1: 240).

⁶⁴ «Aber auch hier sind die Unterschiede zwischen Italienern, Deutschen, Franzosen, Engländern pp bestimmt, das Naturell als solches ist etwas bestimmt verschiedenes, das zugleich als an den Boden gebunden erscheint» (GW 25,1: 240).

⁶⁵ L'attenzione di Hegel si focalizza più sui caratteri dei popoli dell'Antica Grecia, soffermandosi sulla distinzione tra ateniesi, lacedemoni e beoti. Ciò accade tanto nel 1825 (cfr. GW 25,1: 240), quanto nel 1827 (cfr. GW 25,3: 614).

vero e proprio ordinamento concettuale, quindi non consentono una completa sistematizzazione dal punto di vista del concetto. In questi fenomeni, asserisce Hegel, sono presenti solamente «tracce di necessità»:

Queste sono le differenze nazionali, le quali sono un *ché* di naturalmente fisso e determinato in ogni cultura spirituale. Riguardo a queste numerose particolarità del naturale (*Naturells*), *non v'è nessuna legge determinata da conoscere*, poiché la casualità ha il proprio gioco, tuttavia non sono da misconoscere delle tracce di necessità, dei rapporti determinati e razionali.⁶⁶

Da notare è l'idea che l'esposizione alla contingenza sottragga i caratteri nazionali ad una precisa concettualizzazione e tassonomizzazione. È inoltre indicativo che questo tipo di atteggiamento si riscontri, forse in maniera ancora più marcata, anche nella successiva dimensione dello spirito che Hegel mette a tema, ossia la dimensione individuale. Nell'introdurre la sfera relativa all'individuo, Hegel afferma che quest'ultimo si caratterizza per alcuni tratti naturali, che lo rendono quel singolo individuo che egli è⁶⁷. A lezione Hegel suddivide questo dominio in tre aspetti: la dimensione del «talento», del «temperamento» e infine del «carattere individuale». Nell'indagine di queste determinazioni egli ripete tuttavia a più riprese che «le differenze individuali sono in sé qualcosa di sotto-ordinato, e che deve essere tale»⁶⁸. Per questo insiste nell'affermare che le distinzioni relative a queste sfera non giocano un ruolo centrale nella spiegazione e comprensione delle dinamiche spirituali. Hegel afferma ad esempio che nonostante in tempi antichi la teoria dei temperamenti abbia riscosso un certo successo – nel 1825, a lezione, Hegel ne riassume i tratti, percorrendo ciascuno dei quattro temperamenti: flemmatico, sanguigno, collerico e melancolico⁶⁹ – essa deve essere fortemente ridimensionata nelle sue pretese esplicative e giustificative. Le ragioni sono due: da una parte essa presenta una estrema variabilità e contingenza; dall'altra, Hegel sostiene che le differenze naturali individuali, la varietà delle disposizioni dei singoli, devono essere ricondotte entro forme più universali per poter acquisire una dimensione spirituale. Questo è il compito della *Bildung*, ossia della *cultura* o

⁶⁶ «Dieß sind also die NationalUnterschiede die ein natürlich Festes und Bestimmtes bei aller geistigen Bildung sind. In Ansehung dieser vielen Partikularitäten des Naturells ist *kein bestimmtes Gesetz* zu erkennen, da hat die Zufälligkeit auch ihr Spiel, aber Spuren von Nothwendigkeit, bestimmt vernünftige Verhältnisse sind nicht zu verkennen» (GW 25,1: 240, corsivo mio).

⁶⁷ «Diese Individualität ist aber so von Natur ein Besonderes, jeder wird mit einem anderen Temperament, anderen Anlagen, Hang [...] geboren, als Individuum ist er besonderes und wird so geboren, er ist es von Natur» (GW 25,1: 242).

⁶⁸ «Die individuellen Unterschiede sind ansich etwas Ungeordnetes und Unterzuordnendes» (GW 25,1: 39). Si veda anche GW 25,2: 242.

⁶⁹ GW 25,1: 242. Una delle caratteristiche individuali che Hegel menziona come insignificante per il carattere dell'uomo, su cui insiste spesso a lezione, è la balbuzie, che sappiamo essere una delle sue caratteristiche.

educazione. Di fatto, i paragrafi dedicati al carattere individuale presentano anche una estesa discussione della natura e della funzione dell'educazione. Questo perché uno degli effetti principali dell'educazione o cultura è proprio far scomparire questa particolarità individuale – del temperamento, delle disposizioni – sussu-
mendo nell'universale. Pertanto Hegel afferma che «in una nazione colta, le particolarità si contraggono a peculiarità insignificanti»⁷⁰. È sempre questo assunto che giustifica l'affermazione secondo cui «il naturale (*Das Naturell*), nei popoli colti, si ritrae di più, rispetto alle nazioni che sono in uno stadio intermedio tra natura e cultura»⁷¹. Le determinatezze naturali dell'individuo hanno quindi un ruolo di minor rilievo nella prospettiva hegeliana. Ciò vale anche per il *carattere individuale*: in questo contesto, la nozione “carattere” indica, per Hegel, la capacità di un individuo di perseguire un certo scopo in maniera duratura e costante:

L'essere umano ha carattere se rimane fedele a certe opinioni, principi, scopi, e li persegue. Al carattere si contrappone l'indeterminatezza della decisione e dell'opinioni. Chi ha un grande carattere, compie anche grandi cose con l'energia e la fermezza del volere⁷².

Anche questa determinazione tuttavia dev'essere subordinata a leggi e scopi universali, presumibilmente attraverso la *Bildung*.

Emerge quindi in maniera abbastanza chiara l'idea soggiacente allo sviluppo argomentativo di Hegel secondo cui alla progressiva individualizzazione dei tratti presi in considerazione (dalla razza alla nazione, fino al carattere individuale) corrisponde una progressiva perdita di influenza – e di portato esplicativo – dell'elemento naturale su quello spirituale e storico. Se la razza e il carattere ad esso associato avevano un peso determinato, il carattere nazionale, pur costituendo un *typus* stabile nella storia, ha un'importanza ridotta; il carattere individuale infine perde quasi interamente rilevanza e carattere esplicativo. Questo tipo di considerazioni si accorda con la famosa idea, espressa da Hegel, secondo cui le peculiarità individuali non sono in grado di rendere conto degli eventi storici. La prospettiva del cameriere non consente di cogliere il significato cosmico storico

⁷⁰ «In einer gebildeten Nation schwinden so die Besonderheiten zu unbedeutenden Eigenthümlichkeiten» (GW 25,1: 244).

⁷¹ «Das Naturell unter gebildeten Völkern tritt mehr zurück, als bei Nationen die zwischen Kultur und Natur im Mittelzustande stehen» (GW 25,1: 245). L'idea che non sia necessario assecondare i temperamenti individuali, bensì piegarli al servizio dell'universale, avrà anche ripercussioni, peraltro, sulla teoria hegeliana dell'educazione di fanciulli, portandolo a sostenere che non bisogna assecondare in nessun modo l'individualità dei discendenti.

⁷² «Der Mensch hat Character, wenn er gewissen Ansichten, Grundsätzen, Zwecken treu bleibt, und sie fest verfolgt. Dem Character gegenüber steht die Unbestimmtheit des Entschlusses und der Ansicht. Wer einen großen Character hat, der führt mit der Energie und Festigkeit des Willens auch große Dinge aus» (GW 25,1: 240).

degli individui né costituisce una chiave di lettura adeguata per le dinamiche della storia mondiale.

3. Conclusioni

Ripercorrendo l'idea di carattere per come si declina all'interno dell'*Antropologia* hegeliana, abbiamo visto che si tratta di una nozione stratificata, la quale riguarda varie dimensioni, tra cui la razza, il popolo, l'individuo.

La nostra analisi ha mostrato i contorni nel concetto in ciascuno di tali contesti, permettendo di isolarne i tratti principali e di mettere a fuoco alcune tensioni di fondo insite nella concezione hegeliana. È emerso con chiarezza, ad esempio, come Hegel sembri voler legare, in spirito naturalista, la *conformazione* del carattere alla *conformazione* geoclimatica di determinati luoghi, talora adottando toni essentialisti. Ciò tuttavia si contrappone a quei passi, molto sottolineati dagli interpreti, in cui Hegel nega che la sfera naturale giochi un ruolo esplicativo di primo piano all'interno del processo storico di sviluppo dello spirito, e del raggiungimento della libertà. Secondo un'altra direttrice argomentativa emersa nella nostra rassegna, abbiamo visto che il carattere sembra avere un portato esplicativo maggiore quando riguarda la razza, mentre perde d'importanza man mano che il soggetto del carattere si individualizza (sebbene permanga una certa ambiguità, soprattutto per quanto riguarda il ruolo del carattere nazionale). E tuttavia, l'elemento razziale viene definito con connotati tipici dell'epoca, che attingono al discorso razzista e quindi sembrano minare ogni potenziale e valore filosofico di queste riflessioni.

Ciò pone in una posizione scomoda l'interprete hegeliano. In riferimento alle interpretazioni menzionate nell'introduzione, possiamo notare che la nozione di carattere sembra difficile se non impossibile da integrare in una lettura anti-naturalista di Hegel, basata sull'idea della radicale socialità della ragione. Al contrario, proprio il carattere mostra come le soggettività storiche abbiano un profondo legame con l'elemento naturale. Al contempo, tuttavia, nel momento in cui viene sviluppato da Hegel, tal elemento naturale si definisce con per i suoi connotati razzisti, colonialisti e eurocentrici che ne mettono in pericolo il portato teoretico. Al fine di poter distillare il portato filosofico della nozione – una volta individuati questi elementi grazie alla rassegna presentata – resta dunque ancora da approfondire la domanda se sia possibile o meno sviluppare una concezione hegeliana di carattere scevra di questi elementi problematici.

Questa ricerca è stata finanziata dal programma di ricerca e innovazione dell'Unione Europea Horizon 2020, con il grant agreement N. 845937 / This project has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement No 845937.