

Antonio Melillo

## ETICA E DEMOCRAZIA IN HEGEL

### *1. Hegel conservatore o liberale? Un falso dilemma. Stato ed individuo, autorità e libertà, il diritto, la costituzione*

Nei suoi «Lineamenti di Filosofia del diritto»<sup>1</sup> Hegel introduce una nozione di società civile che, mentre costituisce una funzione fondamentale dell'eticità, rappresenta altresì la forma concreta del diritto e del sistema sociale come superamento dell'accidentalità e della naturalità. Per Hegel la società civile è la seconda determinazione dell'eticità, intermedia tra la famiglia e lo Stato. Uno dei fondamenti della vita etica è l'organicità, cioè il fatto che in essa gli individui non costituiscono le 'ipostasi frammentarie' di un aggregato meccanico, ma sono gli organi di un unico corpo vivente. «La persona concreta, la quale come persona particolare è a sé fine, intesa come una totalità di bisogni ed una mescolanza di necessità naturale ed arbitrio, è uno dei principi della società civile, – ma la persona particolare, siccome essenzialmente in relazione ad altrettante particolarità, così che ciascuna si fa valere e si appaga tramite l'altra ed in pari tempo semplicemente soltanto siccome mediata della forma dell'universalità, l'altro principio».<sup>2</sup> In tal modo la società civile si afferma attraverso la dissoluzione etica della famiglia, attraverso cui i figli acquistano la

---

<sup>1</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Werke 3 vol 8) Berlin 1854.

<sup>2</sup> *Ivi*, § 182, p. 241.

loro indipendenza, entrando come individui, nella società. Ma ciascun individuo ha bisogni particolari che nascono da necessità naturali e desideri personali. La soddisfazione di questi bisogni presuppone il superamento della forma individuale ed egoistica attraverso un sistema di reciprocità di condizioni unificate in una correlazione sociale. Nel sistema di coadiuvazione reciproca tra gli individui la società civile può nascere solo dall'armonizzazione tra due principi opposti: la particolarità dei bisogni da una parte e l'universalità del sistema che tende ad ordinarli dall'altra. Il compimento di questo sistema non può essere 'sic et simpliciter' la società civile, come organismo astratto o pura forma razionale. La figura dello Stato è invece la vera sostanza ed attuazione organica di un sistema di rapporti che si è sviluppato e costituito in ordine giuridico prima ed in ordinamento politico poi, come piena realizzazione di relazione reciproca degli uomini per l'appagamento dei bisogni e come piena realizzazione dell'eticità. Cos'è infatti lo Stato per Hegel? «Lo Stato è la realtà dell'idea etica, – lo spirito etico, inteso come la volontà sostanziale, manifesta, evidente a sé stessa, che pensa e sa e porta a compimento ciò che sa e in quanto lo sa»<sup>3</sup>. Lo Stato è inoltre il momento in cui la volontà libera, come concreta determinazione dello spirito soggettivo e punto di partenza dello spirito oggettivo, raggiunge la coscienza di non essere già mera volontà arbitraria e soggettiva, ma una volontà oggettiva e sostanziale. Ciò in quanto lo Stato è espressione e determinazione finale della stessa ragione universale che in tal modo si dimostra indifferente ad ogni forma accidentale di arbitrio, come di puro legalismo per divenire 'fonte' unitaria dello stesso diritto; e ciò grazie ad un rapporto di interdipendenza funzionale ed organica tra Stato e cittadini. Come osserva Hegel: «lo Stato inteso come la realtà della volontà sostanziale, realtà che esso ha nell'autocoscienza particolare innalzata alla sua universalità, è il razionale in sé e per sé. Questa unità sostanziale è assoluto immobile fine a se stesso, nel quale la libertà perviene al suo supremo diritto, così come questo fine ultimo ha il supremo diritto di fronte agli individui, il cui supremo dovere è d'essere membri dello Stato»<sup>4</sup>. L'enfasi portata da Hegel sulla figura dello Stato e sulla sua delineazione ha indotto diversi autori ad interpretare il suo pensiero secondo formule spesso restrittive ed al servi-

<sup>3</sup> *ivi*, § 257, p. 305.

<sup>4</sup> *ivi*, § 258, p. 309.

zio di ideologie caduche come il totalitarismo, lo Stato borghese ed il nazionalismo. Come ha osservato acutamente Bobbio<sup>5</sup>: «Hegel non è un reazionario, ma non è neppure quando scrive la *Filosofia del diritto* un liberale: è puramente e semplicemente un conservatore in quanto pregia più lo Stato che l'individuo, più l'autorità che la libertà, più l'onnipotenza dei diritti soggettivi, più la coesione del tutto che l'indipendenza delle parti, più l'obbedienza che la resistenza, più il vertice della piramide (il Monarca) che la base (il popolo)». Eppure anche questa interpretazione ci sembra limitata, in quanto incapace di cogliere gli aspetti più significativi e innovativi della concezione hegeliana che sopravvive senz'altro alla vecchia «leggenda di un modello politico conservatore e reazionario». Forse può apparire eccessiva la posizione più lontana di un Ritter che sottolineò addirittura il ruolo centrale di Hegel nell'ambito della svolta intellettuale moderna antireazionaria; che si sviluppò a partire dalle ideologie della rivoluzione francese<sup>6</sup>. Ma è indubitabile che l'idea di Stato costruita da Hegel, considerata al di fuori di quel rigido quadro concettuale che è la sua dialettica inarrestabile tra individuo e società – con tutte le connotazioni inevitabili codificate nella «Scienza della logica»<sup>7</sup> – si dimostra un momento essenziale di quella forza ed organicità del diritto che è la base più sicura della certezza della legge, come della sua effettività e l'indissolubilità di un legame permanente tra individuo e Stato. Hegel ha a tal riguardo sottolineato che: «Lo Stato è la realtà della libertà concreta; ma la libertà concreta consiste nel fatto che l'individualità personale e i di lei particolari interessi intanto hanno il loro completo sviluppo e il riconoscimento del loro diritto per sé... in quanto che essi, o trapassano per sé stessi nell'interesse dell'universale, o con sapere e volontà riconoscono il medesimo e anzi come loro proprio spirito sostanziale e sono attivi per il medesimo come per loro fine ultimo...»<sup>8</sup>. Pertanto la libertà concreta – definita come libertà sostanziale – scaturisce dalla dialettizzabilità individuo-Stato, che è la fonte primaria sia della sostanza etica dello Stato che del compiersi della stessa libertà concreta dell'individuo, che non voglia decadere a

<sup>5</sup> M. Bobbio, *Studi hegeliani. Diritto, società civile, Stato*, Torino 1981, pp. 189-190.

<sup>6</sup> J. Ritter, *Hegel und die Französische Revolution*, Köln 1795.

<sup>7</sup> G. W. F. Hegel, *Encyklopädie der Philosophischen Wissenschaften in Grundrisse*, Lasson 1950.

<sup>8</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 260, p. 315.

libertà astratta, ossia a puro arbitrio della volontà del singolo.

La libertà concreta è anche il momento supremo della sintesi degli interessi particolari – costituiti dalle fasi della famiglia e della società civile – con i fini universali dello Stato. Ma questa unità finale si prospetta, nella filosofia hegeliana del diritto, come determinazione universale dell'arbitrio particolare che, in quanto funzione di relazione intersoggettiva, è il fondamento del diritto come ragione universalmente legislatrice. Un'intuizione ardita che è di certo un prolungamento della teoria kantiana del diritto come universale coesistenza degli arbitri, secondo una legge universale<sup>9</sup>. Tuttavia, diversamente dall'idea kantiana di un diritto costruito costruito secondo i dettami della ragione, nella forma rigorosa degli imperativi categorici, per Hegel il diritto sembra essere piuttosto una determinazione dell'ordine giuridico e della sostanza etica dello Stato, a sua volta ancorata alla forza universale di una dialettica in cui gli arbitri delle singole volontà devono essere ricondotti nella forma universale della solidarietà concreta della legge statutale interna. La supremazia del diritto statutale interno e della costituzione politica rispetto ad ogni altra forma di legge e di fonte normativa è poi l'aspetto preminente dell'ordine giuridico e del diritto hegeliano; una concezione in cui la libertà del volere e la funzione generale delle norme e dell'effettività deve ricondursi costantemente alla funzionalità concreta delle istituzioni proprie dello Stato moderno che dovrebbe garantire l'efficienza dei servizi e dei compiti di benessere nel rispetto fondamentale di quella coscienza etica del corpo politico che si incarna nello spirito stesso della legge<sup>10</sup>.

In tal senso per Hegel «Lo Stato inteso come la realtà della volontà sostanziale, realtà che esso ha nell'autocoscienza particolare innalzata alla sua universalità è il razionale in sé e per sé»<sup>11</sup>. E questa unità sostanziale, che si identifica poi nella dialettica Stato-individuo è quella stessa finalità etico-politica che consente di contrapporre l'effettività della legge ad ogni rischio di formalismo e di ossequio puramente esteriore alle leggi dello Stato; giacché lo Stato è spirito oggettivo, l'individuo stesso ha oggettività, verità ed eticità soltanto in quanto è

<sup>9</sup> I. Kant, *Metaphysik der Sitten, Erster Theil, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, 1979, § 29, in *Kant's Gesammelte Schriften, Herausgegeben von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Druck und Verlag von G. Reimer, Berlino 1914*, vol. VI, pp. 281-282.

<sup>10</sup> G. W. F. Hegel, *Encyklopädie*, § 540; *Grundlinien*, § 274, p. 353.

<sup>11</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien*, § 257-260, pp. 305-316.

un membro del medesimo»<sup>12</sup>. Così è pure per quelle norme fondamentali ed inviolabili di ogni ordinamento giuridico come le fonti del diritto e la costituzione. La «costituzione politica – osserva Hegel al riguardo – è per prima cosa: «l'organizzazione dello Stato» ed il processo della di lui vita organica in relazione a sé stesso, nella quale esso differenzia i suoi momenti all'interno di sé stesso e li dispiega al sussistere»<sup>13</sup>. Se Hegel si fosse arrestato a questa definizione, a nostro avviso, le accuse di assolutismo e statalismo sarebbero apparse più legittime. Ma Egli aggiunge che tale processo va ancora inteso come una individualità, un qualcosa di escludente, qualcosa che quindi rapportandosi ad altri, volga la sua differenziazione verso l'esterno e secondo questa determinazione ponga le sue sussistenti differenze all'interno di se stesso, nella loro idealità<sup>14</sup>.

In tal modo l'idea hegeliana di costituzione dello Stato si dimostra indissolubilmente collegata a quel concetto di ordine giuridico, la cui duplice valenza – interna ed esterna – si riflette e si rifrange sulla struttura stessa della legge suprema dello Stato. La costituzione interna è data dai poteri politici fondamentali e dai loro rapporti. Quella esterna consiste nel rapporto di esclusione che ogni Stato può instaurare con tutti gli altri Stati come totalità etica assoluta. Tale prospettiva ammette la sfera amplissima dei diritti soggettivi e dell'intersoggettività e contribuisce a fare della teoria politica di Hegel una concezione più vasta di quella ben più riduttiva dello Stato assoluto e burocratico.

## 2. *Phänomenologie des Geistes, Recht, abstrakte Recht. Hegel e l'atteggiamento programmaticamente 'giustificazionista' nei confronti della realtà*

La realizzazione della norma nei suoi momenti costitutivi connessi alla razionalità dello Stato, ancorata alla dialettica tra diritto soggettivo e realtà oggettiva, è la via di accesso alla costituzione dell'autocoscienza, come momento fondante dell'effettività del diritto. Già nella Fenomenologia dello spirito<sup>15</sup> Hegel aveva rinvenuto nel sistema della logica il cammino della coscienza verso il sapere assoluto, che

<sup>12</sup> *ivi*.

<sup>13</sup> G. W. F. Hegel, *Encyklopädie*, § 539; *Grundlinien*, § 271, p. 343.

<sup>14</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien*, § 333-337, pp. 419-420.

<sup>15</sup> G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 1807.

deve percorrere momenti e fasi di estraneazione e di scissione. La coscienza è in effetti quell'istanza dinamica ed inarrestabile che, ritrovando sempre di fronte a sé, in forme diverse, un oggetto o un 'altro da sé' che la nega, supera quella fase accidentale attraverso un processo dialettico in cui assume posizione centrale la dinamica della negazione-affermazione<sup>16</sup>. Interpretando correttamente il pensiero hegeliano sul piano politico e giuridico, diciamo che nell'affermazione dialettica della legge, superiore ad ogni vana concettualità e rigidità della vita individuale e sociale, c'è la vitalità del diritto. Per contro ogni volta che l'opposizione tra ragione e fatto, tra valore e norma risulti in irriducibile contrasto, ovvero vi sia completa alienazione tra i due termini, vi sarà anche 'estraneazione' della coscienza, 'cristallizzazione' della vita e, di conseguenza, 'crisi del diritto'. La crisi del diritto nel sistema della filosofia giuridica hegeliana si manifesta dunque come conseguenza ineluttabile della disformità e contraddizione insanabile tra il fine stesso della legge, incarnata nell'adeguamento costante del volere normativo alle istanze della coscienza e l'effettività della norma che, svuotata della coscienza, finisce col decadere in un arido sistema di prescrizioni e di limiti.

Questo sistema è definito da Hegel come «diritto di violenza», agganciato com'è alla pura sopravvivenza della 'soggettività', del 'contingente' che è «l'arbitrio del sapere». «Il diritto astratto – precisa Hegel – è diritto di violenza, poiché il torto contro il medesimo è una violenza contro l'esistenza della mia libertà in una cosa esteriore; la conservazione di questa esistenza di fronte alla violenza è, perciò stesso come un'azione esterna e come una violenza che annulla quella prima»<sup>17</sup>. Per Hegel il diritto astratto è un effetto del pensiero che egli considera inferiore alla ragione, cioè un prodotto dell'intelletto. Questo punto costituisce da sempre uno dei passaggi più ardui del pensiero hegeliano, facendo apparire la sua teoria del diritto come fortemente reazionaria, in quanto il diritto astratto è prospettato come una categoria del tutto inferiore, quasi una sottospecie del diritto statale internazionale<sup>18</sup>.

Questa concezione sembra riferirsi quasi esclusivamente al diritto penale, in cui Hegel ribadisce che ogni speculazione giuridica moderna

<sup>16</sup> H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1972<sup>3</sup>, pp. 359-360.

<sup>17</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien*, § 94, p. 129.

<sup>18</sup> F. Rosenzweig, *Hegel und der Staat*, 2 voll, München 1920.

dovrebbe occuparsi soprattutto dell'aspetto preventivo della pena. Tuttavia, seguendo Hegel per analogia, sembra debba escludersi 'l'operatività' del diritto astratto 'latu sensu' in ogni fattispecie concreta in cui manchi l'accordo tra fatto e diritto, tra valore e norma, tra individuo e Stato. In altri termini sembra che Hegel, delineando le dimensioni possibili dell'effettività delle norme, attraverso una nozione di diritto che presuppone «il rovesciamento della necessità nell'accidentalità e viceversa»<sup>19</sup>, ha inteso rivalutare la 'certezza' della legge e dell'ordinamento positivo secondo l'universalità e l'oggettività dei dettami della ragione, da intendersi anche come libertà e volontà. Come egli dice: «la volontà agente da sé ha, nel suo fine, diretto alla esistenza presente, la rappresentazione delle circostanze della medesima. Ma poiché essa, a causa di questo presupposto, è finita, l'apparenza oggettiva è contingente per essa e può contenere in sé qualcosa di diverso, da quel che è nella sua rappresentazione»<sup>20</sup>.

Sia la prefazione alla «Fenomenologia dello spirito», che quella ai «Lineamenti di Filosofia del diritto» rilevano anche per talune definizioni divenute principi fondamentali del pensiero hegeliano e delle più avanzate concezioni socio-politiche moderne. Il celebre aforisma «ciò che è razionale è reale e ciò che è reale è razionale» ha subito interpretazioni molteplici e conseguenti deterioramenti di senso che non sempre hanno giovato alla complessità sostanziale dello spirito di Hegel. Vi è tuttavia un aspetto indubitabile dell'affermazione che deve essere messo in risalto perché gravido di conseguenza in sede giuridico-politica. L'affermazione hegeliana scolpisce in primo luogo un principio inderogabile: non tutto ciò che esiste deve necessariamente esistere; esiste solo quella realtà che reca in sé una razionalità intrinseca: l'esperienza come ragione e l'essere sono la stessa cosa. Sono proprie delle realtà intrinsecamente razionali le manifestazioni concrete ed oggettive della vita che le appartengono, come avviene per ogni filiazione diretta, in senso spirituale e materiale. Applicando questa formula al piano della realtà giuridica e dello Stato, si individua nella realtà politica il rapporto insostituibile tra uomo e società, tra natura e ragione, tra spirito soggettivo e spirito oggettivo. La 'ragione politica' deve prima manifestarsi come 'ragione giuridica', come volontà e norma, universo non circoscritto dell'autocoscienza, come costituzione dello Stato.

---

<sup>19</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien*, § 118, pp. 155-156.

<sup>20</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien*, § 117, pp. 153-154.

In tal modo, prima di esporre ed analizzare i singoli contenuti normativi e le forme burocratiche contingenti di una società civile, è necessario specificare quell'esigenza razionale che, oggettivata nella forma etica dell'autoconsapevolezza dello spirito, stabilisce i presupposti per l'attuazione dell'ordinamento giuridico. Una filosofia che perdesse di vista questo nucleo fondamentale, che è la prima determinazione della società civile, secondo Hegel, si perderebbe nelle inevitabili aporie di aspetti secondari e marginali, che sono il rispecchiamento di condizioni caduche in cui si rifrangono gli innumerevoli rapporti, relazioni sociali, bisogni ed ideologie di una società in evoluzione. «Quel che importa allora è conoscere nella parvenza di ciò che è temporale e transeunte, la sostanza che è immanente e l'eterno che è presente. Poiché il razionale che è sinonimo dell'idea, allorché esso nella sua realtà entra in pari tempo nell'esistenza eterna, vien fuori in un'infinita ricchezza di forme, fenomeni e configurazioni, e ricorda il suo nucleo con la scorza variopinta nella quale la coscienza dapprima dimora che soltanto il concetto trapassa, per trovare il polso interno e pur nelle configurazioni sentirlo ancor battere<sup>21</sup>.

### *3. Lo Stato hegeliano, gli scritti inediti e la «Filosofia dello Spirito». Il dibattito sulle teorie politiche di Hegel*

Per comprendere adeguatamente la 'filosofia dello Stato' di Hegel<sup>22</sup> occorre risalire anche agli scritti inediti del periodo di Berna e di quello di Francoforte in cui si delinea la prima formulazione di alcune 'figure' che diverranno poi centrali nella visione più matura dell'hegelismo. Oltre alla qualificazione giuridica di positività ed a quella di 'colpa' e di 'pena', possiamo rintracciare il primo abbozzo delle forme oggettive del diritto statale riconducendole alla teorizzazione primitiva della coscienza. Negli scritti giovanili la 'positività' è uno schema teorico usato da Hegel per indicare la limitazione dell'individuo singolo nell'orizzonte della finitudine, ovvero quei contenuti contingenti e materiali che dovranno fornire all'idea la concretezza necessaria per una effettiva realizzazione. Particolarmente interessanti sono le figure teoriche di

<sup>21</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 163, pp. 220-221.

<sup>22</sup> G. Giese, *Hegels Staatsidee un der Begriff der Staatserziehung*, Halle-Saale 1926.



'colpa' e di 'pena', ricondotte da Hegel alla pretesa dell'individuo finito di far valere la sua 'positività' ponendola in contrasto con la totalità della vita sociale. La pena è dunque una conseguenza necessaria della colpa, in quanto reintegrazione coatta di quell'equilibrio violato dalla colpa. Nella filosofia jenesa la pena è concepita come una reintegrazione ancora inadeguata dell'ordine violato. È invocata pertanto la forza dell'amore che è l'unico fattore capace di realizzare un effettivo ristabilimento della totalità perduta. Ma il concetto più interessante teorizzato da Hegel in questa fase giovanile della sua produzione è quello della coscienza, un concetto chiave che, com'è noto, diverrà uno dei veri cardini dell'intera sua concezione. La coscienza hegeliana è il vero fondamento della sua filosofia dell'individuo come della filosofia della storia; della comunità e dello Stato. Non è possibile accostarsi adeguatamente alla teorizzazione dello Stato hegeliano senza prima affrontare quel complesso sviluppo della sua *logica dell'idea* che si afferma innanzitutto come identità dell'idea teoretica e dell'idea pratica. Tale identità diviene essa stessa manifestazione e realizzazione della vita come dialettica inarrestabile dello spirito in quanto coscienza. La 'fenomenologia' è in tal senso il fondamento stesso della ragione come dello spirito in quanto coscienza ed autocoscienza. E se il conoscere astratto comprende determinazioni formali dell'intelletto calato nello spirito soggettivo ed individuale, è l'attività pratica a divenire, in quanto espressione di volontà e di libertà, il principio obiettivo che salda ed unifica le espressioni solo apparentemente frammentarie della coscienza 'in fieri'. Il volere libero inizialmente non può essere che volere del singolo individuo; una manifestazione della concezione giuridica tradizionale dei Romani che intendevano la persona fornita di capacità giuridica. In tal senso il diritto privato ed una parte del diritto penale non può che essere 'astratto' o 'formale', in quanto riguarda solo e direttamente l'esistenza *esterna* della libertà delle persone, persone che, in quanto tali, non possono che essere soggetti astratti di diritto e ciò indipendentemente dalla loro natura specifica e dalle condizioni che possono diversificare concretamente tra loro gli individui. La 'persona' può trovare una prima estrinsecazione e valorizzazione proprio in questa realtà esterna che, mentre la ancora al diritto, le consente di misurare e limitare la *sfera esterna* del proprio arbitrio e del libero volere<sup>23</sup>. Un esempio essenziale di questa dinamica è costituito dalla 'proprietà', mentre la

---

<sup>23</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 34-36, pp. 70-73.

figura 'dell'illecito' e del 'torto' si affermano come l'antinomia logica ovvero il 'negativo' del diritto, inteso come affermazione positiva dello spirito in quanto determinazione concreta della ragione storica della molteplicità dei suoi contenuti.

La moralità è la sfera della volontà soggettiva, quale si manifesta nell'azione. Mentre la moralità è il volere soggettivo, cioè interiore e privato del bene, l'eticità è la proiezione diretta della moralità sociale<sup>24</sup>. L'eticità è come l'ampliamento necessario della sfera del bene realizzato nelle forme istituzionali concrete che sono i cardini della vita collettiva: la famiglia, la società civile e lo Stato<sup>25</sup>. Lo Stato hegeliano costituisce il culmine della sfera etica, sancita dalla dialettica dell'unità della famiglia – tesi – che trionfa sulle forze confuse e disgreganti della vita civile – antitesi –. Lo Stato è da intendersi come una incarnazione del bene comune e della moralità sociale, che esclude la configurabilità di uno Stato 'morale' anche se inteso come inevitabile conformismo politico di un potere teocratico. In altri termini la concezione etica di Hegel deve essere tenuta distinta da altri modelli politici di chiara ispirazione 'morale' o 'moralistica', come le concezioni di Dante<sup>26</sup> o Spinoza<sup>27</sup>. Lo Stato di Hegel può essere ricondotto, per taluni aspetti, ad alcune teorizzazioni illuministiche che ravvisarono nella collaborazione promossa secondo i dettami della ragione tra poteri ed organi politici, il fondamento essenziale del progresso civile e politico della collettività.

Le interpretazioni elaborate da Engels<sup>28</sup> e Marcuse<sup>29</sup> anche se alquanto fuorvianti del pensiero politico hegeliano, sono riuscite a sconfessare la tesi dello 'Stato borghese' e 'conservatore'. Queste interpretazioni hanno dato luogo a successive letture teoriche che hanno rivalutato eccessivamente pretese istanze rivoluzionarie e sovversive: si evidenzia una esplicita prevalenza ideologica dell'interprete che, alla luce del proprio metodo di lavoro, come della sua filosofia, tende a proiettare su Hegel la sua visione della società.

<sup>24</sup> *ivi*, §§ 105-107, pp. 144-146.

<sup>25</sup> *ivi*, §§ 142-149, pp. 205-209.

<sup>26</sup> D. Alighieri, *Epistole*, XIII, 15.

<sup>27</sup> Spinoza, *Ethica more geometrico demonstrata*, 1677, IV, prop. 18.

<sup>28</sup> F. Engels, *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, (1876-8 = *Anti-Dühring*, 1880), in *MEW*, vol. XIX, pp. 187-189.

<sup>29</sup> H. Marcuse, *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*, in *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, p. 165.,

Hegel, in realtà attraverso il ben noto aforisma "ciò che è razionale è reale; ciò che è reale è razionale", ha inteso delineare in maniera incisiva l'identità di pensiero ed essere, come di ragione e realtà, per ribadire programmaticamente, anche e soprattutto sul piano politico, l'illogicità 'de facto' e 'de iure' di ogni separazione della realtà dall'idea. Quanto suesposto sembra escludere la possibilità di ridurre l'hegelismo ad una forma statica di dottrina dello Stato. Si evidenzerebbe, infatti, una frattura tra gli aspetti innegabilmente contingenti di organi, forme materiali, la burocrazia e 'l'Idea pura' come manifestazione dello Spirito che, attraverso la Natura, deve finitizzarsi nelle forme delle realtà spazio-temporali del mondo: l'idea che 'ritorna in sé' è lo Spirito, cioè l'Idea che dopo essere stata natura torna 'presso di sé'. All'interno dell'uomo, l'Idea universale dello Stato, della giustizia e del buon governo deve necessariamente incarnarsi nel 'programma' concreto di una determinata struttura politica, calata nel contesto storico contingente, che si confronta con le inevitabili antinomie e lacerazioni collegate alla natura della realtà.

Proprio nel conflitto dialettico tra l'idea assoluta che aspira ad oggettivarsi nei suoi aspetti più astratti e generali e la realtà concreta che contrappone l'idea (tesi) e natura (antitesi), si realizza la dinamica inarrestabile del contrasto tra norma e fatto concreto, tra diritto e torto, tra Stato ed individuo. Una riprova effettiva di questa interpretazione si rinviene nei tre momenti strutturali della dialettica che non solo rappresenta la chiave più autentica di lettura dell'intera realtà, ma costituisce altresì una 'scienza sistematica' della ragione: 'la logica'. Quest'ultima si identifica sia con la "scienza dell'idea in sé e per sé"<sup>30</sup>, che con la determinazione concreta dei principi fondamentali della filosofia hegeliana, tendenti ad una risoluzione della negazione in affermazione, dell'astratto nel concreto. Alla luce di questi stessi principi lo Stato hegeliano si profila come *anticipazione programmatica* dello Stato moderno, che mentre rifiuta ogni forma coercitiva di autoritarismo o di guida carismatica, pone direttamente al centro della sua struttura la razionalità della legge e l'identità tra funzione pubblica e autonomia dei privati. L'identità postulata da Hegel tra Stato e potere è sembrata ad alcuni interpreti eccessiva a causa del rapporto tra eticità e politica. Ma Hegel non ha mai inteso enfatizzare il potere statale in una forma assolutista di autocrazia distaccata e superiore rispetto al cittadino come

<sup>30</sup> G.W.F. Hegel, *Encyklopädie*, § 18.

teorizzato da Bodin<sup>31</sup> e dalla concezione politica dello Stato tutore. Hegel, nel rifiutare la teoria contrattualistica, nega validità alla tesi del contratto sociale di Rousseau<sup>32</sup> escludendo che sia necessario fondare la garanzia della legge e la stabilità del governo di una comunità su una equivalenza di forze e di diritti direttamente estrapolati da uno schema contrattuale, com'è per il diritto privato.

La modernità di Hegel si dimostra proprio nella sua visione straordinariamente evolutiva e pubblicistica dei poteri dello Stato nella loro relazione organica con il cittadino. Lo spirito soggettivo, in quanto spirito individuale, considerato nel suo emergere faticoso e progressivo alla natura, può realmente incarnarsi nella vita pratica, come volere libero che si incardina nella fattispecie astratta, predisposta dal diritto. L'individuo e il suo arbitrio cessano di appartenere alla 'naturalità' per divenire 'soggetto di diritto', un centro di riferimento e di imputazione di facoltà e di diritti, ovvero di capacità giuridiche. Ciò è possibile in quanto il soggetto, originariamente individuale, è entrato nella 'sfera esterna' delle relazioni sociali che postulano un reciproco riconoscimento fra le persone negli ambiti di realizzazione del lecito e dell'illecito. In tal modo anche la proprietà e l'acquisizione di nuovi diritti sono possibili ed esistono in forza della reciprocità 'de iure di una dialettica di consenso ed opposizione tra soggettività ed oggettività. Da ciò anche la contraddizione fra essere e dover essere tipica soprattutto della morale kantiana<sup>33</sup> che Hegel, pur criticando per la sua formalità ed astrattezza, ammette comunque nell'istituzionalizzazione etica del bene all'interno della coscienza: nella famiglia, nella società civile e nello Stato c'è sempre coincidenza tra attività pratica e teoretica, tra norma e concretezza storica.

#### 4. *Abstrakte Recht, Moralität, Sittlichkeit. La libertà sostanziale, il diritto interno ed il diritto esterno*

La determinazione primaria dello spirito oggettivo è il diritto astratto o formale che sembra corrispondere, nella visione hegeliana, al diritto naturale della concezione giusnaturalistica<sup>34</sup>. Come già per

<sup>31</sup> Bodin, *Les six livres de la République*, 1576, I, VIII.

<sup>32</sup> J. J. Rousseau, *Du contract social, ou principes de droit politique*, 1762, II, 8.

<sup>33</sup> Kant, *Kritik der reinen Vernunft, Einleitung*, 1781, in KGS, vol. III, pp. 28-29.

<sup>34</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 34-36, pp.70-73.

teorizzato da Bodin<sup>31</sup> e dalla concezione politica dello Stato tutore. Hegel, nel rifiutare la teoria contrattualistica, nega validità alla tesi del contratto sociale di Rousseau<sup>32</sup> escludendo che sia necessario fondare la garanzia della legge e la stabilità del governo di una comunità su una equivalenza di forze e di diritti direttamente estrapolati da uno schema contrattuale, com'è per il diritto privato.

La modernità di Hegel si dimostra proprio nella sua visione straordinariamente evolutiva e pubblicistica dei poteri dello Stato nella loro relazione organica con il cittadino. Lo spirito soggettivo, in quanto spirito individuale, considerato nel suo emergere faticoso e progressivo alla natura, può realmente incarnarsi nella vita pratica, come volere libero che si incardina nella fattispecie astratta, predisposta dal diritto. L'individuo e il suo arbitrio cessano di appartenere alla 'naturalità' per divenire 'soggetto di diritto', un centro di riferimento e di imputazione di facoltà e di diritti, ovvero di capacità giuridiche. Ciò è possibile in quanto il soggetto, originariamente individuale, è entrato nella 'sfera esterna' delle relazioni sociali che postulano un reciproco riconoscimento fra le persone negli ambiti di realizzazione del lecito e dell'illecito. In tal modo anche la proprietà e l'acquisizione di nuovi diritti sono possibili ed esistono in forza della reciprocità 'de iure di una dialettica di consenso ed opposizione tra soggettività ed oggettività. Da ciò anche la contraddizione fra essere e dover essere tipica soprattutto della morale kantiana<sup>33</sup> che Hegel, pur criticando per la sua formalità ed astrattezza, ammette comunque nell'istituzionalizzazione etica del bene all'interno della coscienza: nella famiglia, nella società civile e nello Stato c'è sempre coincidenza tra attività pratica e teoretica, tra norma e concretezza storica.

#### 4. *Abstrakte Recht, Moralität, Sittlichkeit. La libertà sostanziale, il diritto interno ed il diritto esterno*

La determinazione primaria dello spirito oggettivo è il diritto astratto o formale che sembra corrispondere, nella visione hegeliana, al diritto naturale della concezione giusnaturalistica<sup>34</sup>. Come già per

<sup>31</sup> Bodin, *Les six livres de la République*, 1576, I, VIII.

<sup>32</sup> J. J. Rousseau, *Du contract social, ou principes de droit politique*, 1762, II, 8.

<sup>33</sup> Kant, *Kritik der reinen Vernunft, Einleitung*, 1781, in KGS, vol. III, pp. 28-29.

<sup>34</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 34-36, pp.70-73.

Kant<sup>35</sup> e Fichte<sup>36</sup>, lo scopo del diritto sembra essere, infatti, quello di definire, attraverso le categorie dell'intelletto, uno schema delle libertà individuali possibili che consenta a ciascun individuo di attualizzare la propria libertà personale come 'volontà libera', senza degenerare nell'arbitrio che contrasta con l'altrui libertà. In questa fase iniziale l'individuo, come soggetto astratto a struttura individuale è posto al di fuori da ogni organismo politico, da ogni istituzione. La sua configurazione estranea a concrete interazioni con gli organi politici e i compiti di benessere della collettività, non gli impedisce di assumere l'attitudine a farsi centro di facoltà di futuri diritti: la 'persona giuridica' viene intesa come una maschera esteriore in evidente similitudine con la maschera teatrale che, mentre nel mondo latino contrassegnava solo la facciata esterna delle interiorità, nel teatro classico restava in penombra dietro la rappresentazione drammatica<sup>37</sup>. Il ricorso alla moralità, come necessario momento successivo alla prima fase dello spirito oggettivo, diviene dunque un passo necessario di transizione del diritto oggettivo come astrazione generica della fattispecie dell'obbligo: l'agire concreto dell'obbligo stesso è posto al servizio del bene collettivo ed universale. Per Hegel la moralità umana incarna la legge del dovere in cui la coscienza storica dell'idea, nel farsi realizzazione unificatrice delle singole coscienze individuali diviene norma interiore ed esteriore, vera legislatrice universale.

La società civile richiede, tuttavia, che i bisogni mutevoli e contingenti vengano subordinati all'attuazione di una società organica in cui gli individui, senza essere travolti dall'arbitrio e dal tornaconto personale, conservino la loro autonomia giuridica in un contesto che armonizzi i bisogni concreti, nella loro particolarità, con gli altri compiti del governo e dello Stato<sup>38</sup>. Il principio della 'solidarietà organica' tra 'compiti di benessere' dello Stato e 'benessere dei compiti' dell'individuo, rappresenta il supremo obiettivo di una società civile che sappia conciliare le istituzioni della famiglia e le ragioni dei singoli individui, con le funzioni superiori dello Stato stesso. Si tratta, in altri termini, di elaborare un sistema giuridico che, mentre trasforma i bisogni più generali ed astratti dello Stato nell'agire concreto di organi,

---

<sup>35</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, 1797, § 29, in KGS, vol VI, pp. 281-282.

<sup>36</sup> Fichte, *Grundlage des Naturrechts*, § 19 I in FW, vol. III, pp. 252-253.

<sup>37</sup> Schlossmann, "Persona" und im Recht und im Christlichen Dogma, 1906.

<sup>38</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 182-201, pp. 240-257.

apparati ed individui, sappia rispettare il diritto soggettivo di tutti ad adempiere l'unica ragione 'incarnata' negli scopi particolari e nell'utile economico del singolo. Questa dialettica, che rispecchia la sostanziale organicità della vita etica, corrisponde per Hegel alla stessa realizzazione dello Stato che, come idea astratta e come realtà operante, non è concepibile se non come sviluppo della coscienza razionale ed universale pienamente dispiegata nel processo inarrestabile della libertà<sup>39</sup>. Sembra pertanto erroneo voler limitare questa concezione così ampia e ricca di implicazioni giuridiche e filosofiche nelle aride formule di scuola che continuano a proporci un Hegel assertore di uno Stato borghese<sup>40</sup>, anacronistico o addirittura assoluto in cui l'individuo concreto è come dissolto di fronte all'onnipotenza sovrana e schiacciante di uno Spirito Assoluto.

Questa interpretazione, così miope e riduttiva, oltre a non tener conto della spiccata valenza giuridica delle tesi politiche di Hegel, rifiuta un altro aspetto fondamentale ed innegabile del pensiero hegeliano: altresì la dialettica è l'applicazione delle leggi dinamiche della logica hegeliana per cui gli schemi e le categorie del suo pensiero non sono determinazioni esteriori e cristallizzate, ma manifestazioni organiche di un unico processo in cui lo 'spirito soggettivo' si oggettiva e viceversa. Il diritto diviene fatto e quindi 'ex adverso', 'ius oritur ex facto': ragione e negazione divengono aspetti ineluttabili di un'unica struttura concettuale agganciata all'esistenza. In tal modo anche la politica e lo Stato sono concepiti come espressioni delle leggi di identità e negazione, di collegamento e contrapposizione tra razionale e reale. Lo Stato hegeliano diviene in tal modo una costruzione organica dello Spirito Assoluto che si oggettiva nell'unità solidale che lega i membri della famiglia in un vincolo concreto di rapporti in cui la coesione degli obblighi e dei ruoli non è solo esteriore e meccanica. Lo Stato è, invece, la proiezione del diritto sociale e collettivo nei diritti individuali e personali 'incarnati' nei bisogni concreti che, in quanto tali, non potranno mai assurgere 'de iure' a fattispecie astrattamente meritevoli di adeguata tutela. La realtà del diritto e l'effettività, come necessità ed incidenza delle norme giuridiche, non possono farsi mai risalire a fattori contingenti e transitori e nemmeno possono farsi mai risalire a fattori contingenti e transitori e nemmeno alle pericolose

<sup>39</sup> E. Weil, *Hegel et l'Etat*, Paris 1950.

<sup>40</sup> N. Bobbio, *Studi hegeliani*, p. 111.

astrazioni di un sistema legalista in cui l'autoritarismo della norma e la vanità del potere si antepongono al fine sociale ed universale che è il principale movente dell'autorità dello Stato. In definitiva lo Stato hegeliano può dirsi la manifestazione più alta dell'eticità, come oggettivazione delle leggi generali dello spirito oggettivo, divenute norme. Questa definizione non deve essere fraintesa riferendola unicamente alla coscienza assoluta ed astratta, ma deve tradursi nella dialettica continua che nel ricondurre la norma e l'individuo alle leggi della ragione, riporta queste ultime alla concretezza storica dell'unità col tutto.

Lo Stato non è solo la più alta manifestazione del valore etico, come dello spirito oggettivo, ma è anche la determinazione del principio fondamentale di identità di norma astratta ed effettività, di diritto e fatto, di razionale e reale. Solo nello Stato si realizza, secondo Hegel, quella "libertà sostanziale" che, nel coincidere con la necessità del razionale, si contrappone all'arbitrio della volontà individuale, attraverso la sua partecipazione ai fini supremi della collettività che – solo grazie allo Stato – può farsi società civile<sup>41</sup>. Questa concezione non ha nulla a che vedere con le vaghe utopie borghesi o collettivistiche in cui la finalità etico-politica dello Stato e la sua struttura più o meno accentrata finiscono col vanificare l'individuo concreto<sup>42</sup>. Al contrario, lo Stato hegeliano ponendo come suo fine essenziale la conciliazione degli interessi particolari, rappresentati dai momenti della famiglia e della società civile, configura lo Stato come unità organica tra individuo e totalità, attraverso il superamento dialettico delle inevitabili antitesi che risiedono nella vita soggettiva dell'individuo, incapace da solo di 'realizzarsi' pienamente al di fuori della struttura super-individuale e universale dello Stato<sup>43</sup>. In tal modo può ritenersi superata tanto la sterile visione contrattualistica di alcune teorie risalenti al Rousseau<sup>44</sup> – tendenti a confondere addirittura funzioni e struttura del pubblico col privato – che le dottrine del 'dispotismo illuminato' che fiorirono in Europa nel '700, tendenti a deformare l'autonomia giuridica dello Stato-governo in un organo tutore degli interessi privati<sup>45</sup>.

---

<sup>41</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 257-260, pp. 305-316.

<sup>42</sup> H. Marcuse, *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*, in *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, p. 165.

<sup>43</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 255-256, pp. 303-305.

<sup>44</sup> J. J. Rousseau, *Du contract social*, I, 6.

<sup>45</sup> R. Koebner, *Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term*, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, 1951.



Riconoscendo la supremazia del potere dello Stato e la sua personalità giuridica in quanto totalità etica assoluta, Hegel compie un passo importante nella configuralità del diritto internazionale e dei rapporti molteplici che vincolano tutti gli Stati ad un ordine superiore, in cui ciascuno Stato è un individuo tra gli altri individui. Ciò non toglie che il diritto internazionale possa ritenersi, per ciò stesso considerarsi, validamente fondato su una norma della ragione e su un puro 'dover essere', come già Kant aveva inteso dimostrare<sup>46</sup>. Diversamente dal diritto internazionale che si riduce in definitiva ai trattati che gli Stati stipulano singolarmente tra loro, il diritto statale è la manifestazione diretta di distinte volontà tendenti a fondersi nella ragione universale dello Stato. Secondo Hegel: "il diritto statale esterno viene fuori dal *rapporto di Stati indipendenti*; ciò che nel medesimo è *in sé e per sé*, riceve perciò la forma del *dover essere*, poiché che esso sia reale, dipende da *differenziate volontà sovrane*..."<sup>47</sup>. Di qui l'impossibilità di un diritto internazionale caratterizzato sia da un autonomo fondamento etico, sia da una concreta effettività giuridica, collegata al potere cogente della norma<sup>48</sup>.

5. *Stato ed individuo, concezione organicista dello Stato e costituzione razionale. La filosofia della storia. Stato di diritto e rappresentanza organica. La crisi del diritto. Ordine giuridico ed effettività del diritto*

La visione organicistica<sup>49</sup> dello Stato e della società si fonda con la concezione storicistica di una costituzione ispirata al potere della ragione configurata come sviluppo incessante dello spirito<sup>50</sup>. Per Hegel la costituzione, che rappresenta il modello concreto "dell'organizzazione dello Stato" non può essere l'effetto di un libero consenso del popolo, né una norma scritta cristallizzata in un 'arido' elenco di doveri<sup>51</sup>. La costituzione è una manifestazione storica dello sforzo continuo dello Spirito di unificare le coscienze particolari nel bene comune di una società civile avvertita come consapevolezza di sé. Ogni inter-

<sup>46</sup> I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, 1795, in KGS, vol. VIII, p. 372.

<sup>47</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien*, § 330, p. 417.

<sup>48</sup> *ivi*, § 333, p. 419.

<sup>49</sup> *ivi*, § 258, pp. 306-313.

<sup>50</sup> *ivi*, § 271, p. 343.

<sup>51</sup> *ivi*, § 274, pp. 352-353.

pretazione della costituzione espressa in termini materiali, nel sostanziarsi in patti e norme legati ad interessi contingenti, rappresenta solo una esemplificazione banale ed una degradazione delle alte mete dello Spirito Assoluto che si incarna nello Spirito oggettivo come organismo politico, spiegato in un complesso di poteri distinti, ma saldamente ancorati alla concreta funzionalità delle norme e del governo. Questa concezione dello Stato consente non solo di superare ogni astrazione e legalismo, come conseguenza necessaria della separazione tra Stato ed individuo, ma anche di stabilire una continuità inderogabile tra l'universalità delle leggi e la funzionalità del legislativo, in quanto "potere di determinare e di stabilire l'universale" e le fattispecie concrete della vita politica in cui, di volta in volta, il potere esecutivo e quello giurisdizionale devono intervenire. In questo senso il costituzionalismo hegeliano si configura come un modello dialettico di mediazione della ragione tra le vaghe utopie illuministiche e le concezioni materiali del diritto moderno che, in alcune forme di costituzione rigida, si illudono di voler tutelare la 'sacralità' del diritto, come in un disegno provvidenziale. Hegel ritiene che il fine della Storia e dello sviluppo individuale e sociale venga raggiunto quando lo spirito giungendo al sapere di ciò che esso è veramente, lo aggettivi e lo realizzi facendone un mondo esistente, che gli consente di manifestare oggettivamente se stesso. Sullo sfondo del dramma delle nazioni in cammino vi sono sempre gli individui con le loro ambizioni e passioni che sono, tuttavia, semplici mezzi i cui moventi raramente si dimostrano in accordo con i veri obiettivi che la storia intende realizzare<sup>52</sup>. Il diritto e la costituzione divengono gli schemi necessari per ricondurre gli individualismi e gli interessi particolaristici alla più alta manifestazione della volontà razionale dello Stato. In tal modo vengono rappresentate le categorie necessarie della vita etica e civile e gli schemi storico-temporali che trasformano la legge illusoria dell'arbitrio personale nei rapporti giuridici in cui la forma dell'obbligo si manifesta nella struttura di una tutela generale del diritto. "Ogni popolo – osserva Hegel – ha quindi la costituzione che gli è adeguata"<sup>53</sup>. Tuttavia la costituzione non è semplicemente un riflesso dello spirito universale proprio di un popolo, se si ammette che per Hegel possa esprimere anche un principio eminentemente giuridico che egli

<sup>52</sup> G. W. F. Hegel, *Encyklopädie*, § 539.

<sup>53</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 274, pp. 352-353.

intese sempre difendere con la sua filosofia. Si ricordi che la simpatia manifestata dal filosofo per il costituzionalismo monarchico moderno non era tanto conseguenza della sua predilezione per il 'pluralismo politico', caratterizzato da poteri distinti, quanto un assunto di fiducia in un modello di governo che fosse autonomo da ogni contaminazione personalistica e contingente. Solo in questo senso possiamo condividere il punto di vista di George H. Sabine<sup>54</sup>, che ha ravvisato nello Stato hegeliano il tipico modello che la giurisprudenza tedesca denominò più tardi *Rechtstaat*; uno Stato fondato sul rispetto delle leggi e sulla tutela della libertà 'formale' dell'individuo e della sua proprietà. Hegel ritiene pertanto opportuno accentuare l'importanza del 'potere governativo', od 'esecutivo', mentre delimita con una certa rigidità il potere legislativo, mostrandosi diffidente rispetto all'eccessiva libertà della sfera privata. Egli dimostra una inimitabile capacità analitica nel delineare le molteplici funzioni dei poteri di governo, tessendo una mappa straordinariamente moderna dello Stato burocratico, con tutta l'organizzazione della sua funzione pubblica<sup>55</sup>. Appaiono in tal modo fuorvianti le ricostruzioni teoriche che ravvisano nel modello costituzionale hegeliano un'eccessiva espressione del potere di governo e la progettazione di uno schema politico ancorato piuttosto agli organi ed ai pubblici funzionari che non alla partecipazione dei sudditi<sup>56</sup>. Lo Stato di Hegel non può essere certamente confuso con modelli democratici centrati sull'uguaglianza e sulla sovranità del popolo<sup>57</sup>. Hegel al riguardo sottolineò che il popolo, al di fuori della figura dello Stato, è solo una moltitudine informe: "i molti come singoli, la qualcosa si intende volentieri per popolo, sono certamente un insieme, ma soltanto come una moltitudine, – una massa informe"<sup>58</sup>. Questa affermazione non va intesa – contrariamente a quanto affermato da alcuni autori – come un pregiudizio classista ed autoritario di Hegel<sup>59</sup>. Il pensiero hegeliano suesposto, infatti, oltre ad essere tratto da un più ampio contesto, richiede un'attenta considera-

<sup>54</sup> G.H. Sabine, *Storia delle dottrine politiche*, Milano 1978.

<sup>55</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 273, §§ 301-303; pp. 348-352, 385-391.

<sup>56</sup> AA.VV., *Il pensiero politico di Hegel. Guida storica e critica* a cura di C.Cesa, Roma-Bari 1979, p. XXX.

<sup>57</sup> J.J. Rousseau, *Du contract social*, II, 3.

<sup>58</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 303, pp. 389-391.

<sup>59</sup> K.R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, London 1973, vol. I, pp. 33-34 e 216; vol. II, p. 290.

zione dell'intera dottrina politica e giuridica di Hegel in cui la teorica della volontà libera è inequivocabilmente agganciata alla sfera del diritto e della moralità. Queste due sfere parallele ed intrecciate tra loro presuppongono sempre la figura dello Stato come suprema realizzazione della libertà 'uti singuli' nel più ampio potere 'in fieri' dell'autocoscienza<sup>60</sup>. Per concludere queste riflessioni, Stato ed individuo non sono per Hegel antinomie, né termini asimmetrici di confronto, né tanto meno appaiono tra loro concetti giuridici del tutto antagonisti ed irriducibili. Al contrario costituiscono elementi oggettivi di una dialettica in cui la vita individuale con i suoi interessi molteplici e contingenti trova necessariamente coordinamento ed unità nel valore superiore del diritto, come schema razionale di rapporti incarnato nello spirito universale dello Stato. "Lo Stato – conclude Hegel – è lo spirito nel quale ha luogo la prodigiosa unione della individualità e della sostanzialità universale. Il diritto dello Stato quindi più alto degli altri gradi: è la libertà nella sua concreta formazione, la quale cede, ancora, soltanto alla suprema assoluta verità dello Spirito Universale"<sup>61</sup>. La dialettica tra Stato ed individuo viene posta da Hegel in rapporto alla tematizzazione dell'idea politica come realizzazione dell'autocoscienza morale<sup>62</sup>. Lo Stato hegeliano è l'espressione vivente della risoluzione dialettica del confronto tra i bisogni contingenti dell'individuo e la forza superiore della ragione che, come ordine giuridico, riconduce la volontà dei singoli al diritto, come ordine etico pienamente spiegato<sup>63</sup>. In tal modo l'ordine giuridico non si pone direttamente come mediazione del conflitto tra individuo e Stato, né come possibilità di prevaricazione dell'uno sull'altro, ma piuttosto come schema razionale di rapporti di equilibrio riconducibili all'esigenza superiore della norma etica che è già espressione vivente dello Stato di diritto. Per Hegel lo Stato di diritto è la estrinsecazione diretta dell'identità di libertà e volontà, congiunte nel superamento della determinazione empirica della forza attraverso la razionalizzazione del diritto oggettivo. Come Egli afferma in una celebre definizione: "la libertà è così una determinazione fondamentale della volontà,

<sup>60</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 257-260, pp. 305-316.

<sup>61</sup> *ivi*, § 258, p. 309.

<sup>62</sup> H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p.360 ss.

<sup>63</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 257-260, pp. 305-314.

come la gravità è una determinazione fondamentale dei corpi"<sup>64</sup>. La volontà è lo stesso pensiero, come impulso a darsi esistenza. Una relazione irrefutabile tra il comportamento teoretico e quello pratico del pensiero, giacché "la differenza tra pensiero e volontà è soltanto quella tra comportamento teoretico e pratico; ma essi non sono due poteri, bensì la volontà è una particolare maniera del pensiero: il pensiero in quanto si traduce in esistenza, in quanto impulso a darsi esistenza"<sup>65</sup>. Applicato sul piano politico, questo principio non può essere semplicisticamente riducibile ad una sorta di 'volontarismo di Stato'.

Hegel non si è mai dimostrato eccessivamente favorevole all'idea autoritaria dello Stato accentrato, né ha mai inteso enfatizzare concezioni assolutistiche che esaltino una società per ceti, favorendo la trasformazione dei ceti in classe. Già nel '700 si affermarono le nuove dottrine liberistiche, per le quali lo Stato si deve disinteressare del concreto svolgimento della produzione e degli scambi assumendosi esclusivamente il compito di fondare la legittimità del suo potere sulla base di organi e funzioni in equilibrio reciproco ed opportunamente bilanciati<sup>66</sup>. Lo Stato moderno, pur nascendo da un'inevitabile modello gerarchico di accentramento di poteri organizzato sulla borghesia non può rinnegare il principio essenziale codificato da Montesquieu: il coordinamento e la separazione dei poteri<sup>67</sup>. Secondo Hegel questa idea rivoluzionaria, già influenzata dalle opposte teorie dello 'Stato tutore del diritto' e del 'contratto sociale', diviene l'autentica fonte del diritto, come della legittimità del potere e della legge. Pertanto la legittimità del potere non può risiedere nella sovranità del popolo. La natura della struttura statale è tale che il potere, nella sua originaria natura razionale, riconosciuta dalla costituzione, deve pur essere sottratto all'arbitrio dei governanti – come ad ogni altra forma gratuita di autoritarismo – per essere riconosciuto come 'facultas agendi' di entificazioni personificate che esprimono interessi meritevoli di tutela propri dei singoli<sup>68</sup>. In tal senso, è possibile riconoscere ad Hegel il merito di aver contribuito a delineare quella teoria della 'rappresentanza organica' delle persone fisiche che tanta diffusione

<sup>64</sup> G.W.F. Hegel, *Encyklopädie*, § 382.

<sup>65</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 4, p. 35.

<sup>66</sup> H. J. Laski, *The Rise of European Liberalism*, Londra 1936.

<sup>67</sup> Montesquieu, *De l'esprit des loix*, 1748, XI, 6.

<sup>68</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 257, pp. 305-306.

ha avuto nel diritto moderno, indicando prospettive nuove per innumerevoli forme di pluralismo giuridico e sociale. Hegel, nell'escludere l'assolutismo, distanzia la sua originale teoria del diritto tanto dalle visioni troppo rigorose della politica – come quella di Hobbes<sup>69</sup> – che da certe concezioni democratiche utopistiche – come quella di Rousseau<sup>70</sup> – che hanno preteso di equiparare individuo e Stato sul piano di un semplice rapporto contrattuale. Hegel ritiene infatti che non possa esserci contrattazione e, di conseguenza, semplice consenso, tra cittadino e Stato in ordine a qualsiasi scelta politica. È lo stesso contenuto del diritto pubblico direttamente collegato alle istanze superiori come espressione dell'idea universale, a giustificare l'inadeguatezza degli arbitri 'uti singuli' alla norma della ragione intesa come sostanza etica prevalente dello Stato. Hegel giunge ad affermare criticamente che il concetto di 'sovranità popolare', avanzato per la prima volta da Rousseau, si dimostra dichiaratamente equivoco. Infatti "una sovranità popolare in quanto presa in antitesi alla sovranità che esiste nel monarca è il significato ordinario, nel quale si è cominciato a parlare di sovranità popolare nei tempi moderni; – in tale antitesi, la sovranità popolare appartiene alla confusa concezione della quale sta a base la rozza rappresentazione del popolo"<sup>71</sup>. Ma proprio tale nozione si dimostra incoerente ed ambigua. In tal modo, infatti, in teoria della rappresentanza necessaria degli interessi molteplici e discordanti dell'individuo da parte dello Stato, il popolo è solo una determinazione negativa e transitoria del processo di realizzazione della sfera del diritto, centrata sullo Spirito oggettivo come manifestazione dello Stato. "Il popolo considerato senza il suo monarca e senza l'organizzazione necessariamente e immediatamente connettiva della totalità è la moltitudine informe, che non è più lo Stato e alla quale non spetta più alcuna delle determinazioni che esistono soltanto nella totalità *formata in sé* – sovranità, governo, giurisdizione, magistratura, classi e qualsiasi altra"<sup>72</sup>.

In tal modo Hegel sembra ribadire una concezione dello Stato che non si identifica esattamente con quella del moderno Stato democratico. Hegel, infatti, non riconoscendo un profilo paritario di compiti e

---

<sup>69</sup> Hobbes, *Leviathan*, 1651, 18.

<sup>70</sup> J. J. Rousseau, *Du contract social*, II, 8.

<sup>71</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien*, § 279, pp. 357-363.

<sup>72</sup> *ivi*, §§ 279-303, pp. 357-391.

di poteri nei cittadini e nei poteri pubblici, nondimeno postula una stratificazione pluralistica di forze, interessi ed organi che rispecchiano di certo una dinamica partecipativa tra Stato apparato e comunità, pur privilegiando l'autonomia del potere centrale. Di conseguenza, tale concezione si dimostra "de iure condendo" una visione politica che ribadisce un concetto di società tutt'altro che statica e conservativa. Vengono riconosciuti come legittimi, interessi ed aspettative che, senza rispecchiare bisogni e obiettivi privilegiati, pongono la legge in astratto come categoria della ragione al di sopra di ogni possibile arbitrio personale ed individuale. In tal modo viene individuata l'essenza più autentica dello Stato di diritto, che riceverà compiuta elaborazione da parte delle teorie dello Stato sociale moderno<sup>73</sup>. La crisi del diritto si configura, secondo modalità diverse, negli ordinamenti moderni: conflittualità e contraddizione tra norme, ideologie e istituzioni; inconciliabilità tra vecchi ordinamenti troppo rigidamente vincolati a strutture normative ed ideologiche fatiscenti e nuove esigenze sociali ed aspettative della collettività; infine conflitto patente tra l'ordine sociale in evoluzione e le norme giuridiche non più rispondenti ai ruoli sociali perché spesso sganciate dalle stesse fonti originarie e causa di forme legalistiche prevalenti<sup>74</sup>.

In questi casi è frequente che l'ordine giuridico tenda a confermare se stesso attraverso forme di conformismo legislativo più rigido. Si ricorre ad una codificazione che tende ad occultare l'intima coerenza di ragione e diritto, dietro la forma esteriore dello schema normativo<sup>75</sup>. L'inadeguatezza della norma è il chiaro valore sintomatico di una intrinseca patologia della norma<sup>76</sup>. Il richiamo alla filosofia giuridica di Hegel si dimostra quanto mai attuale – al riguardo – nel delineare l'antitesi inevitabile tra ordine giuridico ed effettività del diritto, riconducendo il contrasto alla dicotomia, spesso insanabile tra ragione e detentori del potere, tra politica e morale. "Si è discusso molto un tempo sull'antitesi di morale e politica e sull'esigenza che la seconda sia conforme alla prima. A questo appartiene soltanto notare, in generale, che il benessere di uno Stato ha un diritto del tutto diverso dal benessere del singolo, e che la sostanza etica, lo Stato, la sua

---

<sup>73</sup>Cfr. G. Capozzi, *Le ek-stàsi del fare*, Napoli 1998, 2 voll., p. 715 sgg.

<sup>74</sup> G. Capozzi, *Filosofia, scienza e praxis*, Napoli 1992, p. 203.

<sup>75</sup> G. Capozzi, *Temporalità e norma*, Napoli 1996, pp. 117-122.

<sup>76</sup> *ivi*, p. 264.

esistenza, cioè il suo diritto, è immediatamente in un'esistenza non astratta ma concreta. Soltanto questa esistenza concreta, non una delle molte proposizioni generali ritenute per precetti morali, può essere principio del suo agire e del suo comportamento<sup>77</sup>.

### 6. Il Sistema dei bisogni

Per il filosofo idealista, la società civile nasce in quanto la famiglia da luogo ad una pluralità di famiglie e di individui, ciascuno dei quali si comporta come persona autonoma, esterna alle altre, nel senso che ciascuno persegue il proprio particolare vantaggio o interesse, indipendentemente dagli altri. La concorrenza si mostra, quindi, come una caratteristica strutturale della società civile sin dalla sua origine. E si tratta, per Hegel, di una caratteristica negativa, al punto che egli parla, in suo riferimento, di "perdita della eticità"<sup>78</sup>.

La società civile è sfera di scissione e di dispersione, poichè gli elementi che la costituiscono – gli individui impegnati nelle loro attività economiche – non solo non perseguono "l'unità assoluta", ma hanno come scopo precipuo quello di realizzare la loro particolarità, in contrasto con tutte le altre particolarità. Di qui una caratterizzazione critica e negativa della società civile<sup>79</sup>.

Hegel introduce una dialettica di particolarità e di universalità come fonte di sviluppo e civiltà al suo interno: "La persona concreta la quale è a sè come fine *particolare*, in quanto totalità di bisogni e mescolanza di necessità naturale e di arbitrio, e un *principio* della società civile". L'altro principio è quello della universalità, in quanto ogni persona particolare si fa valere e si appaga mediante l'altra. Se, quindi, nella società civile, "ciascuno è fine a se stesso" e "ogni altra cosa per lui è nulla", tuttavia, "senza rapporto con gli altri, esso non può conseguire l'ambito dei suoi fini: pertanto questi altri sono mezzo al fine del particolare. Ma il fine particolare, mediante il rapporto con gli altri, si dà la forma dell'universalità e si appaga, poichè esso insieme appaga nello stesso tempo il benessere altrui"<sup>80</sup>.

<sup>77</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 337, pp. 420-421.

<sup>78</sup> G. Capozzi, *Forze, leggi e poteri. I sistemi dei diritti dell'uomo*, Napoli 1998, p. 108 sgg.

<sup>79</sup> Ivi, p. 116 sgg.

<sup>80</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 182, p. 241; cfr. G. Capozzi, *Forze, leggi e poteri*, p. 66 sgg.



Ci si trova, dunque, di fronte ad una doppia connessione sociale: per un verso la particolarità, il singolo individuo, può promuovere il proprio benessere solo entrando in rapporto con gli altri individui; per un altro verso il singolo, in quanto promuove il proprio benessere produce beni e servizi anche per gli altri, sicchè mentre crede di lavorare solo per sè, lavora invece per tutti. "Il fine egoistico nella sua realizzazione, in tal modo condizionato dalla universalità, fonda un sistema di dipendenza omnilaterale, per cui la sussistenza ed il benessere del singolo e del suo esserci giuridico intrecciato con la sussistenza, il benessere e il diritto di tutti, è fondato su ciò e soltanto su questa connessione è reale e assicurato"<sup>81</sup>.

Antagonismo e concorrenza sono fonte di sviluppo e progresso. Nella società civile la particolarità ha "il diritto di svilupparsi e di muoversi da tutti i lati", ma l'universalità ha "il diritto di dimostrarsi quale fondamento e forma necessaria della particolarità, così come di dimostrarsi, in quanto potenza, al di sopra di essa e come suo fine ultimo". Sicché nella società civile, "particolarità e universalità essendo disciolte, sono tuttavia entrambe scambievolmente legate e condizionate"<sup>82</sup>; il risultato ultimo di questo meccanismo sociale è che "in questa dipendenza e reciprocità del lavoro e dell'appagamento dei bisogni, *l'egoismo soggettivo si converte nel contributo all'appagamento dei bisogni di tutti gli altri* – nella mediazione dell'individuo per mezzo dell'universale, in quanto movimento dialettico; così che, poiché ciascuno acquista, produce e gode per sè, appunto perciò produce e acquista per il godimento degli altri"<sup>83</sup>.

La società civile hegeliana non perde la sua connotazione critica e negativa. Hegel ritiene che nella società civile l'universale si 'propone' in modo del tutto incosciente e come mezzo per la realizzazione del particolare. La razionalità che appare in questa sfera è 'intelletto'<sup>84</sup>; pertanto la società civile è stato del bisogno e dell'intelletto<sup>85</sup>. Nella società civile le singole persone "hanno per proprio fine il loro particolare interesse"<sup>86</sup> e non mirano a qualcosa di superiore. Ogni individualità appagando i suoi bisogni, il suo arbitrio accidentale e il

<sup>81</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 183, p. 242; G. Capozzi, *Forze, leggi e poteri*, p. 70.

<sup>82</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 184, p. 242 s.

<sup>83</sup> Ivi, § 199, p. 256.

<sup>84</sup> Ivi, § 189, p. 249.

<sup>85</sup> Ivi, § 183, p. 242.

<sup>86</sup> Ivi, § 185, p. 243 s.

suo libito soggettivo, "distrugge nei suoi godimenti se stessa e il suo concetto sostanziale". L'individualità, "infinitamente eccitata, e in dipendenza generale da una accidentalità esterna e da un arbitrio", appaga i propri bisogni necessari, ma solo 'accidentalmente'. Sicchè la società civile "in questi contrasti e nel loro intreccio, offre lo spettacolo della dissolutezza, della miseria e della corruzione fisica ed etica"<sup>87</sup>.

La caratterizzazione critica suesposta non dissuade tuttavia Hegel dal proporre la società civile secondo la 'sfera' dell'eticità che costituisce la più alta realizzazione dello Spirito oggettivo. Qui considero le ragioni fondamentali secondo una duplice descrizione:

i) nella società civile, sfera economica in cui gli uomini soddisfanno i propri bisogni entrando in molteplici rapporti di collaborazione fra loro, si realizza un tessuto sociale articolato e complesso, che può essere considerato la seconda manifestazione (dopo quella della famiglia) dello spirito etico;

ii) nella società civile gli uomini soddisfanno i propri bisogni mediante il lavoro che si differenzia da quello degli animali, collocando l'uomo molto al di sopra della naturalità<sup>88</sup>.

Hegel rileva che, mentre l'animale ha una cerchia limitata di bisogni e di mezzi per appagarli, l'uomo, invece, dimostra la propria universalità anche nella propria dipendenza e nei propri bisogni. Infatti, egli moltiplica i bisogni, li scompone e li differenzia, sicchè essi diventano sempre più particolarizzati e astratti. Se i bisogni dell'animale sono sempre esattamente determinabili e quantificabili, l'uomo, invece, anche nei propri bisogni più elementari, non può prescindere da criteri di giudizio puramente soggettivi, tra i quali il gusto e l'utilità<sup>89</sup>. Da ciò discende una costante tendenza dell'uomo, nell'appagamento dei propri bisogni, al miglioramento ed al raffinamento.

I bisogni si suddividono e si moltiplicano così come i mezzi ed i modi per appagarli. Decisivo è il ruolo del lavoro umano, "che attraverso i procedimenti più svariati, specifica per questi molteplici fini il materiale fornito immediatamente dalla natura"<sup>90</sup>. Il lavoro inteso finalisticamente, come produzione cosciente, è al centro di tutto il mondo dell'uomo. Anche la cultura teoretica si sviluppa in stretta

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> Cfr. G. Capozzi, *Forze, leggi e poteri*, p. 107 s.

<sup>89</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 190-191, pp. 250 s.

<sup>90</sup> Ivi, § 196, p. 254.

connessione coi processi lavorativi, con il continuo miglioramento delle condizioni di vita, e con il costante mutamento delle condizioni sociali che ne conseguono. Cultura *pratica* e *teoretica* sono connesse nell'unità; senza la prima non vi sarebbe la seconda, che "non solo è una molteplicità di rappresentazioni e cognizioni, ma è anche una mobilità e rapidità del rappresentare e del passare da una rappresentazione all'altra cogliendo relazioni intricate e universali"<sup>91</sup>.

Le considerazioni suesposte confermano le ragioni per cui la società civile costituisca, nonostante tutto, una manifestazione dell'*eticità*. Non c'è produzione di beni senza lavoro finalisticamente inteso: nella produzione l'uomo trasforma e domina la natura entrando in contatto con gli altri uomini, poiché il lavoro è sempre lavoro sociale. Lavoro e produzione umani non sono solo processi materiali, ma costituiscono anche un intreccio di idee, rappresentazioni in costante divenire perchè la cultura pratica sviluppa la cultura teoretica in un processo ininterrotto.

Hegel nella sua rappresentazione della società civile pone in rilievo le profonde e drammatiche contraddizioni che danno un contenuto preciso alla 'dissolutezza', 'miseria', 'corruzione fisica ed etica'<sup>92</sup> nella ricerca del massimo profitto come accumulazione in poche mani di ricchezze sproporzionate, nella dipendenza e ristrettezza degli operai dell'industria, il cui lavoro è sempre più parcellizzato e diviso. Tutto ciò determinando "il decadere di una grande massa al di sotto della misura di un certo modo di sussistenza" produce a sua volta "la formazione della plebe"<sup>93</sup>.

Attento a cogliere il nesso tra i processi oggettivi, materiali e le forme di coscienza, Hegel rileva che la plebe è determinata "dal sentimento che si connette con la povertà, dalla ribellione interna contro i ricchi, la società, il governo". Questa ineguaglianza della ricchezza e della povertà, questa miseria e necessità diventa la più grande lacerazione del volere, la rivolta interiore e l'odio"<sup>94</sup>. Sicché la questione della povertà, e di come si debba sovvenirla, "muove e tormenta particolarmente le società moderne"<sup>95</sup>.

<sup>91</sup> Ivi, § 197, p. 255.

<sup>92</sup> Ivi, § 185, pp. 243-245.

<sup>93</sup> Ivi, § 244, p. 296.

<sup>94</sup> G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenesse*, 1805-1806, Bari 1971, p.233.

<sup>95</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 244, p. 296.

Si delinea il vasto orizzonte della "questione sociale" che sembra non avere soluzione nella società civile hegeliana<sup>96</sup>.

Nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, Hegel sostiene che se alla classe più ricca fosse imposto un tributo diretto, o se altra proprietà pubblica (fondazioni, conventi, etc.) avesse i mezzi per conservare, nell' 'ordinario' modo di vita, la 'massa' degli indigenti, ne verrebbe assicurata una sussistenza, non mediata dal lavoro. Ciò, tuttavia, secondo Hegel, "sarebbe contro il principio della società civile, e del suo sentimento che gli individui hanno della loro autonomia e del loro onore"<sup>97</sup>. Peraltro, se si considerasse meritorio 'eleggere' la povertà e donare i propri beni ai poveri, si incorrerebbe in una contraddizione, poichè a ciò corrisponderebbe "l'arricchimento dei poveri"<sup>98</sup> che 'premia' "la pigrizia e l'inattività", poste in tal modo al di sopra della probità civile<sup>99</sup>.

Ritenere che le nuove occasioni di lavoro possano risolvere la povertà semplicemente "accrescendo la quantità dei prodotti, nella sovrabbondanza e nel difetto di proporzionati consumatori", aggraverebbe la crisi di sovrapproduzione<sup>100</sup>.

La conclusione pessimistica di Hegel evidenzia che "nella sovrabbondanza della ricchezza, la società civile non è ricca abbastanza, cioè non possiede, nella ricchezza ad essa propria, abbastanza per ovviare alla esuberanza della povertà e alla formazione della plebe"<sup>101</sup>. La società civile "è spinta al di là di sé, per cercare fuori di essa, in altri popoli che le restano addietro nei mezzi dei quali essa ha esuberanza [...], i consumatori, e quindi i mezzi necessari di sussistenza"<sup>102</sup>. Si profila una valorizzazione del commercio con l'estero, come valvola di sfogo delle crisi di sovrapproduzione della società civile.

"L'aumento della popolazione ha già, per sé, questo effetto; ma si origina, particolarmente, una folla che non può, mercè il proprio lavoro, procacciarsi l'appagamento dei propri bisogni, quando la produzione eccede il bisogno del consumo"<sup>103</sup>.

<sup>96</sup> G. Capozzi, *Forze, leggi e poteri*, p. 67 sgg.

<sup>97</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 245, p. 297.

<sup>98</sup> G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Bari, 1994 p. 525 s.

<sup>99</sup> G.W.F. Hegel, *Lezioni di filosofia della storia*, vol. IV, Firenze, 1963 p. 88.

<sup>100</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 245, p. 297.

<sup>101</sup> Ibid.

<sup>102</sup> Ivi, § 246, p. 297.

<sup>103</sup> Ivi, § 135, pp. 172-174.

La scelta economica, secondo la valutazione critica proposta da Hegel, riconosce il 'principio' della proprietà privata<sup>104</sup>. La pretesa di instaurare l'uguaglianza sociale fra gli uomini è sempre apparsa ad Hegel una vuota astrazione dell'intelletto che crede di poter escludere la disuguaglianza che si sostanzia nelle caratteristiche fisiche, nelle attitudini, nei talenti, nella formazione intellettuale e morale. Lo spirito è essenzialmente 'svolgimento' e 'differenziazione', cosicchè la disuguaglianza dei patrimoni non è che un aspetto della generale disuguaglianza<sup>105</sup>.

Hegel non ha una concezione puramente strumentale della proprietà, che non considera solo come qualcosa di 'utile' o di 'necessario' per soddisfare più comodamente ed efficacemente i bisogni umani. "La razionalità della proprietà non sta nell'appagamento dei bisogni, ma in ciò: che la semplice soggettività della personalità si annulla. Soltanto nella proprietà, la persona è in quanto ragione"<sup>106</sup>. La proprietà privata è, dunque, una manifestazione essenziale della spiritualità e della razionalità umana, della sua volontà cosciente e libera. Hegel esclude la 'possibilità' di ogni ideale comunistico che, se realizzato, verrebbe travolto dalle infinite differenze e determinazioni nelle quali e attraverso le quali si realizza la vita dello spirito.

Allo stesso modo egli deduce la necessità delle classi sociali che "si determinano secondo il concetto"<sup>107</sup>, secondo una distinzione che in ossequio alla concezione dialettica individua tre classi sociali: i) sostanziale immediata e agricola; ii) riflessa o formale e dell'industria; iii) generale.

La classe sostanziale ed agricola, che ha il suo patrimonio nei prodotti della terra che lavora, è largamente rimessa alla natura ed a cicli naturali, mentre il suo modo di vita e la sua disposizione d'animo sono di tipo patriarcale<sup>108</sup>.

La classe riflessa o formale e dell'industria, che ha per suo compito l'elaborazione dei prodotti naturali, deve, per i mezzi della propria sussistenza, fare assegnamento sul proprio lavoro, sulla riflessione e sull'intelletto. Tale classe si suddivide in tre ceti: artigia-

<sup>104</sup> G. Capozzi, *Forze, leggi e poteri*, p. 81 sgg.

<sup>105</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 200, p. 256 s.

<sup>106</sup> Ivi, § 41, p. 76.

<sup>107</sup> Ivi, § 202, p. 258.

<sup>108</sup> Ivi, § 203, p. 258 s.

ni, addetti alle fabbriche e commercianti<sup>109</sup>.

La classe generale ha il compito di curare gli interessi della vita sociale considerata nel suo insieme e non essendo dedita ai propri particolari interessi, ma a quelli di tutta la comunità, comprende i funzionari pubblici ovvero la burocrazia statale<sup>110</sup>.

L'appartenenza alle classi sociali assume un valore etico nella società, con tutti i diritti ed i doveri connessi, ma anche con l'orgoglio di esserne membro e di svolgere in quella classe il proprio compito utile ai fini della vita della comunità nel suo complesso.

Hegel polemizza contro le opinioni di coloro che configurano l'appartenenza ad una 'classe' come una limitazione della personalità ritenendo che "un uomo senza classe è un semplice privato che non è in una universalità effettiva"<sup>111</sup>. Le classi in tal modo vengono definite come importanti elementi di coesione e di unificazione in una società civile la cui caratteristica essenziale è la mancanza di unità, la dispersione e l'atomismo. Ciò è pienamente coerente con la costante preoccupazione che Hegel avverte di superare l'atomismo della società civile, attenuandone gli inconvenienti connessi.

## 7. L'Amministrazione della Giustizia

La società civile, secondo Hegel, non è solo un sistema di bisogni e di rapporti economici, ma è anche necessariamente una comunità giuridica.

L'amministrazione della giustizia trasforma il diritto astratto in legge, introducendo nei ciechi e contingenti processi della società civile un ordine cosciente e universale. Il diritto, secondo i principi ontologici della teoria hegeliana, esiste di fatto come legge ed attributo del libero soggetto, cioè della persona che, a sua volta, è ciò che è, solo in virtù del pensiero, in quanto soggetto pensante. Il pensiero 'universalizza' la comunità degli individui, che altrimenti resterebbero isolati. Il diritto appartiene agli individui in quanto universali e non potrebbe essere 'posseduto' in virtù di qualità particolari o accidentali. Ciò comporta per colui che possiede il diritto di detenerlo come "l'individuale nella forma dell'universale, l'io in quanto

---

<sup>109</sup> Ivi, § 204, p. 260.

<sup>110</sup> Ivi, § 205, p. 261.

<sup>111</sup> Ivi, § 207, p. 262 s.

ni, addetti alle fabbriche e commercianti<sup>109</sup>.

La classe generale ha il compito di curare gli interessi della vita sociale considerata nel suo insieme e non essendo dedita ai propri particolari interessi, ma a quelli di tutta la comunità, comprende i funzionari pubblici ovvero la burocrazia statale<sup>110</sup>.

L'appartenenza alle classi sociali assume un valore etico nella società, con tutti i diritti ed i doveri connessi, ma anche con l'orgoglio di esserne membro e di svolgere in quella classe il proprio compito utile ai fini della vita della comunità nel suo complesso.

Hegel polemizza contro le opinioni di coloro che configurano l'appartenenza ad una 'classe' come una limitazione della personalità ritenendo che "un uomo senza classe è un semplice privato che non è in una universalità effettiva"<sup>111</sup>. Le classi in tal modo vengono definite come importanti elementi di coesione e di unificazione in una società civile la cui caratteristica essenziale è la mancanza di unità, la dispersione e l'atomismo. Ciò è pienamente coerente con la costante preoccupazione che Hegel avverte di superare l'atomismo della società civile, attenuandone gli inconvenienti connessi.

## 7. L'Amministrazione della Giustizia

La società civile, secondo Hegel, non è solo un sistema di bisogni e di rapporti economici, ma è anche necessariamente una comunità giuridica.

L'amministrazione della giustizia trasforma il diritto astratto in legge, introducendo nei ciechi e contingenti processi della società civile un ordine cosciente e universale. Il diritto, secondo i principi ontologici della teoria hegeliana, esiste di fatto come legge ed attributo del libero soggetto, cioè della persona che, a sua volta, è ciò che è, solo in virtù del pensiero, in quanto soggetto pensante. Il pensiero 'universalizza' la comunità degli individui, che altrimenti resterebbero isolati. Il diritto appartiene agli individui in quanto universali e non potrebbe essere 'posseduto' in virtù di qualità particolari o accidentali. Ciò comporta per colui che possiede il diritto di detenerlo come "l'individuale nella forma dell'universale, l'io in quanto

---

<sup>109</sup> Ivi, § 204, p. 260.

<sup>110</sup> Ivi, § 205, p. 261.

<sup>111</sup> Ivi, § 207, p. 262 s.

persona universale"<sup>112</sup> per l'universalità del diritto essenzialmente astratta. Il principio idealista secondo cui il pensiero è il vero essere, implica dunque che il diritto è universale nella forma di legge universale, poiché la legge prescinde dall'individuo come tale e lo considera come "persona universale". La legge riguarda la "persona universale", non l'individuo concreto, e realizza la libertà *in quanto e fintanto* che è universale<sup>113</sup>.

In altri termini, la legge è, secondo Hegel, in conformità ai principi della sua logica reale, il diritto ridotto alla sua forma concettuale, cioè oggettivato, positivo. La positività è concretezza ideale, spogliata da ogni accidentalità soggettiva, che oscura la conoscenza del diritto e ne rende incerta l'applicazione<sup>114</sup>. Ciò spiega, da un lato, l'avversione di Hegel per il diritto consuetudinario e per lo storicismo giuridico, dall'altro, il suo favore per la codificazione, intesa non in senso formale, come sistema di norme astratte e generali, ma in senso reale, come sistema di concetti determinati e oggettivi<sup>115</sup>.

Hegel respinge ogni dottrina che basa il diritto sulla sentenza giudiziaria piuttosto che sull'universalità della legge e critica le concezioni secondo cui i giudici sono "legislatori permanenti" così come quelle che lasciano all'arbitrio dei giudici la decisione finale circa ciò che è giusto<sup>116</sup>. Il concetto hegeliano di legge si adatta alla sfera della società civile, in quanto caratterizzata dalla libera concorrenza tra individui provvisti ognuno di beni materiali più o meno eguali, così che "ognuno è fine a se stesso [...]" e "per ogni singola persona gli altri sono un mezzo per il raggiungimento del suo fine". Nell'ambito di questo sistema, secondo Hegel, anche l'interesse comune, l'universale, "appare come un mezzo"<sup>117</sup>.

L'amministrazione della giustizia risponde, nella sfera della società civile, secondo Hegel, alla esigenza di trarre dalla realtà economica, la necessità dell'universale oggettivato nella legge<sup>118</sup>.

La matrice sociale della società civile non può perpetuarsi a meno che non riesca ad armonizzarne gli interessi antagonisti, riducendoli

<sup>112</sup> Ivi, § 209, p. 264.

<sup>113</sup> H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione*, Bologna 1963, pp. 234 s.

<sup>114</sup> G. Solari, *La filosofia politica*, vol. II, Bari 1974, p. 245.

<sup>115</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 211, pp. 265-268.

<sup>116</sup> Ibid.

<sup>117</sup> Ivi, § 182, p. 241

<sup>118</sup> G. Solari, *La filosofia politica*, p. 245 s.



ad una forma più razionale e prevedibile delle leggi che governano l'economia. La concorrenza illimitata richiede un minimo di protezione uguale per tutti i concorrenti e una certa garanzia della validità dei contratti e dei servizi. Questo minimo di armonia e di integrazione, tuttavia, non può essere raggiunto se non sulla base di un'astrazione dalla concreta esistenza di ogni singolo e dalle variazioni presenti nelle esistenze. "Il diritto non riguarda le caratteristiche particolari dell'uomo"; il suo fine non consiste nel far progredire e nel proteggere l'uomo nelle sue "necessarie esigenze e nei suoi desideri e aspirazioni particolari (quali la sua sete di conoscere o il suo desiderio di mantenersi in vita ed in salute)"<sup>119</sup>. L'uomo prende parte a contratti, a scambi e ad altre obbligazioni come il soggetto astratto a cui fa capo un capitale, una forza lavorativa o comunque socialmente necessaria. Di conseguenza la legge può essere universale e considerare gli individui uguali tra loro fintanto che rimane astratta. Il diritto è quindi una 'forma' piuttosto che un 'contenuto'. La giustizia attuata dalla legge si basa sulla forma generale della transazione e dell'interazione, mentre le variazioni concrete della vita individuale sono considerate solo come un insieme di circostanze attenuanti o aggravanti. La legge, come universale, ha dunque un aspetto negativo: essa comporta necessariamente un elemento casuale, e la sua applicazione ad un caso particolare genera imperfezione, ingiustizia e dolore. Tuttavia questi elementi negativi non possono essere eliminati estendendo il potere discrezionale del giudice. L'astratta universalità della legge, nonostante tutte le sue insufficienze, è una garanzia certamente migliore del concreto e particolare 'io' dell'individuo. Nella società civile tutti gli individui hanno interessi privati per i quali si trovano in conflitto con la 'totalità' e nessuno di essi può pretendere di costituirne la fonte del diritto. È allo stesso tempo vero che l'astratta uguaglianza tra gli uomini dinanzi alla legge non elimina le loro ineguaglianze di fatto, nè supera la generale casualità che circonda la condizione sociale ed economica che posseggono. La legge, non trascurando gli elementi contingenti, è più giusta dei rapporti sociali concreti che comportano ineguaglianze, rischi, ingiustizie e si basa su pochi elementi essenziali comuni a tutti gli individui. Rimanendo ferma sul principio dell'eguaglianza fondamentale, la legge può porre rimedio a certe palesi ingiustizie senza sconvolgere l'ordine sociale che richiede il perpetuarsi dell'ingiu-

---

<sup>119</sup> G. Hegel, *Propedeutica filosofica*, Firenze 1951, § 22.

stizia come elemento costitutivo della sua esistenza<sup>120</sup>.

Anche la legislazione più perfetta non garantisce il riconoscimento e la validità delle leggi. È sempre possibile il conflitto tra il diritto oggettivo e il volere particolare. Il conflitto non può risolversi se non con l'intervento di un giudice imparziale, da cui discende la necessità razionale dell'ordine giudiziario, la cui attività deve 'spiegarsi' in forme legali, garantendo la pubblicità, nel rispetto dell'uguaglianza delle parti. Solo a queste condizioni le decisioni del potere giudiziario possono ispirare una fiducia universale. Hegel è contrario alla giustizia monopolio dei giuristi e difende la giustizia di cui tutti possono acquistare conoscenza e coscienza<sup>121</sup>.

La dottrina di Hegel è un prodotto dell'era liberale di cui fa propri i principi tradizionali. Le leggi, diversamente dalla tirannia, che le "pone tanto in alto che nessun cittadino le può leggere", per poter essere osservate, debbono essere note a tutti.

Hegel, sulla base dello stesso principio, nega la retroattività della legge. Anche il potere di decisione del giudice deve essere limitato il più possibile con termini precisi, stabiliti dalla legge, per cui il processo pubblico è essenzialmente un modo per limitarne il potere, ed è giustificato dal fatto che la legge esige la fiducia della cittadinanza, e il diritto, in quanto essenzialmente universale, appartiene a tutti<sup>122</sup>.

La parte essenziale della legge viene stabilita dagli uomini liberi, sulla base della loro ragione. In armonia con la tradizione della filosofia politica democratica, legislatore originario è il libero individuo che "nel dare a se stesso la legge", ne consente la concreta manifestazione nella "protezione della proprietà attraverso l'amministrazione della giustizia"<sup>123</sup>.

L'amministrazione della giustizia, come momento della società civile, che Hegel definisce stato di necessità, non esaurisce la sua attività nel riconoscere e difendere la personalità nei contrasti della vita economica. Hegel, infatti, le attribuisce anche la funzione essenzialmente sociale, che distingue dall'azione politica. Lo stato giuridico, nel significato concreto in cui Hegel lo intende, si risolve nello Stato

<sup>120</sup> H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione*, p. 236 s.

<sup>121</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 277, p. 355.

<sup>122</sup> G.W.F. Hegel, *Propedeutica filosofica*, § 224.

<sup>123</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 208, p. 263.

che regola e difende i rapporti di proprietà, mediante il diritto<sup>124</sup>.

Questa sua capacità di individuare il rapporto concreto tra la legge e la proprietà induce Hegel, in contrasto con Locke e i suoi successori, a superare la dottrina liberale. La legge, infatti, non può costituire lo stato definitivo di integrazione della società civile, nè può rappresentare la sua vera universalità. La legge non fa che rendere concreto l'“astratto diritto” di proprietà. “La funzione dell'amministrazione giudiziaria consiste solo nel rendere concreto e necessario l'aspetto astratto della libertà personale nella società civile [...]. La cieca necessità del sistema di esigenze materiali non ha ancora raggiunto il livello della coscienza dell'universale e operato da questo punto di vista”<sup>125</sup>.

La società civile, per la naturalità e necessità dei bisogni a cui deve provvedere, rappresenta il regno dell'egoismo e dell'arbitrario. L'idea etica riappare nella costituzione di un sistema legale, in cui ognuno dipende dall'altro e coopera, suo malgrado, con altri. L'eticità, espressa dall'organizzazione giuridica dei bisogni, si rivela come un'eticità coatta, alla quale l'individuo si sente estraneo. Tra l'ordine economico e l'ordine giuridico esiste un dissidio che nella società civile non può risolversi in un accordo tra la persona soggettiva e l'idea oggettiva che esprime. *L'uomo economico* è disposto a riconoscere il diritto e la libertà altrui, ma solo nei limiti in cui ciò si concilia con il suo egoismo. La volontà di violare la legge è sempre latente in lui, e solo la coazione esterna può impedirne l'estrinsecazione<sup>126</sup>. La legge deve pertanto essere completata e sostituita da una forza superiore e più severa che governi gli individui direttamente e in modo *concreto*. Sorge così la Polizia.

## 8. Polizia e Corporazione

“Lo Stato di necessità ha come scopo il sistema dei bisogni e il diritto formale [...]. Nel sistema dei bisogni resta pur sempre molta accidentalità, alla quale si deve porre rimedio attraverso un universale; anche la sfera del diritto ha questa accidentalità ed il suo superamento deve essere lo scopo della polizia [...]. La polizia deve limitare (l'opposizione di interessi) e cercare di mantenere l'equilibrio fra tutti (i ceti) [...]. La sfera del diritto, che porta a realtà il diritto

<sup>124</sup> G. Solari, *La filosofia politica*, p. 246.

<sup>125</sup> G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, § 532, p. 501.

<sup>126</sup> G. Solari, *La filosofia politica*, p. 247.

formale, è anche condizionata<sup>127</sup>.

Anche il sistema di polizia appartenendo alla società civile, in quanto *Stato della necessità*, è un interno rimedio all'accidentalità dell'opposizione di interessi che nasce dalle differenze sociali. Al sistema di polizia è affidata la coordinazione della società civile.

Sui *compiti preventivi* del crimine, Hegel afferma che spetta alla polizia operare "con la limitazione peraltro indeterminata al necessario (e al fatto) che non siano ostacolati la restante attività e il movimento dei cittadini e soprattutto che non appaiono ovunque sorvegliati [...]. La polizia deve pertanto sorvegliare e regolare questa relazione generale dalla quale potrebbero scaturire danno e illecito per altri [...]. La polizia deve quindi impedire i delitti. Il male non deve accadere e deve esserci un potere che lo impedisca". Questo è il punto di vista del dover essere, il quale fa parte dell'organizzazione dello stato della necessità<sup>128</sup>. "Tocca alla polizia la scoperta dei delitti e la cattura dei criminali [...]. La ricerca dei criminali è anche un che di soggettivo. E questo indagare non contiene ancora la giustizia"<sup>129</sup>.

La particolarità o la soggettività di questo *necessario intervento* "non contiene ancora la giustizia" e deve, pertanto, distinguersi dall'universale attività della magistratura. Sui limiti dell'esercizio di sorveglianza e sulla segretezza, come auspicabile condizione, il "controllo della polizia non deve andare più in là del necessario. Ma il più delle volte non è determinabile dove inizi questo grado del necessario [...]. È parimenti disgustoso vedere dappertutto dei poliziotti. Per questo la polizia segreta sarebbe la cosa migliore. Non si deve vedere che essa esercita una sorveglianza, che pure è necessaria. Ma ciò che è segreto ha per scopo la libertà della vita pubblica"<sup>130</sup>. L'*indeterminabile* nell'azione di polizia scopre e denuncia il sistema di accidentalità o lo stato di necessità come hegelianamente proprio della società civile e non dell'universalità dello Stato, puro stadio finale della volontà libera. L'identità in sé autodefinita è il definitivo superamento, l'assoluto oltrepassare il bisogno di sorveglianza e di controllo dell'ordine pubblico.

Dai compiti preventivi e repressivi del sistema di polizia nei confronti del crimine, si passa – come compito ulteriore e correlativo –

<sup>127</sup> G.W.F. Hegel, *Lezioni di filosofia del diritto*, Napoli 1993, p. 183.

<sup>128</sup> Ivi, p. 188.

<sup>129</sup> Ibid.

<sup>130</sup> Ivi, p. 188 s.

alla sorveglianza e previdenza direttiva della politica economica. "L'assoluto mezzo di promozione per lo sviluppo di tutta l'attività economica è una rapida e chiara amministrazione della giustizia e in generale una libertà civile e politica [...], [ I mezzi prodotti ] esigono una sorveglianza [...] [ *i diversi interessi* ] esigono una previdenza ed una direzione generali [...]. Solo quando subentrano una rapida e chiara amministrazione della giustizia e la libertà della politica, il dinamismo entra nella vita produttiva"<sup>131</sup>.

"Perciò l'universale deve vigilare sull'universale utilizzabilità dei mezzi e controllarla [...]. Il limite è qui indeterminato; il compito della polizia deve limitarsi soltanto ai mezzi universali, non invece [a] quelle merci di lusso che soddisfano solo bisogni particolari. [Esse] non devono in alcun modo riguardare la polizia; ma in quale misura ciò sia da estendere, non può essere indicato"<sup>132</sup>.

Questa fase eteronoma dell'eticità conduce alle corporazioni per la differente tutela dell'autonomia interna secondo l'identità di uno scopo universale che eccede la società civile, verso lo Stato. A riguardo, sulla determinazione della differenza tra ceti e all'interno di uno stesso ceto "è essenziale infine, che: 1) ogni singolo sia assegnato ad un determinato ceto e che se per accedere ad esso viene richiesta una determinata abilità o una determinata proprietà, egli le dimostri; 2) che i ceti, in generale, ed i loro diversi rami particolari, siano raccolti in corporazioni, poichè essi hanno la medesima determinazione, [ i medesimi ] affari ed interessi; affinchè ciò che è in sè eguale, esista anche nella forma di un che di comune e di universale, sia per il disbrigo dell'interesse comune, sia per la dignità di ceto e il benessere dei singoli e, poichè ognuno secondo la sua particolarità si fonda su un universale, per l'essenziale consolidamento dell'intero"<sup>133</sup>.

Ma l'universale fondamento non è certamente, per Hegel, la produzione sociale. Le corporazioni, come interno dispositivo normativo della società civile – di sorveglianza, di controllo, di coordinazione – sono funzionali all'universalità dello Stato. Così, la corporazione è un dispositivo interno ai ceti lavorativi che non offrirebbe alcuna garanzia di autotutela della differenza. Questa, in quanto particolarità, è riconoscibile solo dall'identità dello Stato e dunque

<sup>131</sup> Ivi, p.190 s

<sup>132</sup> Ivi, p. 192.

<sup>133</sup> Ivi, p. 194.

ad esso interamente subordinata. Le corporazioni superano lo stadio iniziale del bisogno, ma ciò tuttavia sarebbe realmente possibile se fossero enunciato e dispositivo autonomo di differenza e di coordinazione. Questa 'identità' si coniugherebbe alla 'differenza' nella società civile, senza ricorso all'universale che al sistema produttivo – per struttura – non può appartenere. Per Hegel, infatti, non può mai darsi universalità del bisogno e della produzione.

“La diversità naturale dei ceti non deve rimanere meramente naturale, bensì deve esistere anche in quanto universale, affinché sia riconosciuta in quanto universale. Nella sua esistenza civile (in quanto bourgeois) ognuno deve appartenere ad un ceto determinato [...]. Questi ceti, che inizialmente si riferiscono soltanto al bisogno, devono diventare solide corporazioni. Ciò che è razionale nelle corporazioni è che l'interesse comune, questo universale, esiste realmente in forma determinata. Il principio dell'atomistica, il fatto che ognuno provvede solamente a sé, senza preoccuparsi di ciò che è comune, e il rimettere ad ognuno se egli voglia determinarsi per un certo ceto senza guardare alla sua idoneità da un punto di vista politico, lo abbandona all'accidentalità”<sup>134</sup>.

Allorchè Hegel parla di “atomistica”, intende l'assoluta differenza dei singoli come molteplicità indeterminata, che è certamente un rischio legato alla produzione economica della società civile, ma non il suo esito necessario. Secondo questa visione, le corporazioni sarebbero utili solo “per il disbrigo dell'interesse comune e questo bisogno di agire in comune si presenta sempre [...]. L'intero, lo Stato, giunge alla sua interna solidità solo quando ciò che è universale in sé viene anche riconosciuto in quanto universale [...]. L'interesse essenziale di tutti i particolari è di sussistere; e questo li collega alla sfera particolare [...]. I loro scopi particolari sono per loro essenziali, essi però formano un che di comune, che è l'aspetto più essenziale nella società civile”<sup>135</sup>.

Non la semplice sussistenza dei soggetti particolari o il riconoscimento del soggetto universale, bensì il riconoscimento della sussistenza, in quanto generale interesse, è il fondamento interno della corporazione come sistema di coordinazione dei particolari bisogni produttivi (sociali).

<sup>134</sup> Ivi, p. 194 s.

<sup>135</sup> Ivi, p. 196.