



**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA**

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

**Comprensione assoluta della civiltà: il concetto di *Bildung* nei Lineamenti di  
Filosofia del Diritto**

Relatore:

Prof. Pierpaolo Cesaroni

Laureando:

Filippo Forlin

Matricola n. 1231004

Anno Accademico 2021-2022



## Sommario

Introduzione.....	4
1. Il luogo del decidere e volontà come pensante.....	6
1.1 Il punto di partenza del diritto.....	6
1.2 Volontà decidente e valore assoluto della civiltà.....	9
2. <i>Bildung</i> come rottura dell'egoità della persona concreta.....	13
2.1 Apparenza ed egoità della persona concreta.....	14
2.2 La mediazione del lavoro nel sistema dei bisogni.....	16
2.3 Astrazione e divisione dei lavori nella società civile.....	21
3. Le corporazioni.....	25
3.1 La formazione degli stati.....	25
3.2 La seconda radice etica e la plebe.....	29
Conclusione.....	34
Bibliografia.....	35

## Introduzione

La seguente ricerca si vuole affermare entro i parametri di quella scienza speculativa che è la filosofia. Il lavoro sui *Lineamenti di filosofia del diritto* vuole, per questo motivo, interrogarsi circa le impalcature concettuali che saldano il discorso hegeliano ad una rappresentazione dello stato prussiano nella prima metà del 1800.

L'analisi storico-concettuale non solo mira a ricostruire logica e genesi di alcuni concetti politici moderni, ma anche a mostrare le contraddizioni e i problemi strutturali di questo orizzonte concettuale, sorto in un preciso momento storico per precisi motivi, che dopo due secoli continua a permeare la politica.

Una volta comprese le aporie interne ai concetti politici moderni, avremo la possibilità di vedere un nuovo modo di studiare la politica che, proprio a partire dalla comprensione delle aporie precedenti, cerca di articolare delle categorie che rispondano a questi problemi. L'intento è, quindi, produrre un modo di pensare la politica diverso, che sorga dal superamento di quelle contraddizioni che la caratterizzavano al tempo di Hegel.

Usualmente, Hegel viene concepito come un pensatore dello stato moderno, e in un certo senso è vero; tuttavia, il modo in cui pensa lo stato è un modo del tutto eccentrico rispetto a quello in cui i nostri stati funzionano al giorno d'oggi, infatti ci costringe a rivalutare il nostro modo di pensare e il nostro rapporto con la politica, aiutandoci inoltre ad articolare delle differenti categorie della stessa.

L'attraversamento e il superamento dei concetti politici moderni prodotto da Hegel, non può essere lo stesso che dobbiamo fare noi oggi: non si può pensare di trovare nell'autore tedesco delle argomentazioni del tutto valide per l'attualità, tuttavia i problemi che egli ritrova sono simili a quelli appartenenti alla nostra contemporaneità.

Seguendo questo proposito, si vuole analizzare uno dei concetti chiave di tutta la speculazione hegeliana, per lo meno nei *Lineamenti*, ossia il concetto di *Bildung* in relazione ad altre macro categorie hegeliane quali la libertà, il lavoro e le corporazioni.

Tutte queste categorie si ramificano ed intersecano tra loro, creando di fatto un tessuto concettuale estremamente complesso ed imbevuto di una prassi sociale contenente non poche contraddizioni e problematicità che l'autore sviscera minuziosamente.

*“Niente si sente dire più abitualmente che il concetto è qualcosa di astratto. Questo è del tutto corretto, in quanto esso non è l’idea.”<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di Adriano Tassi, Morcelliana, Brescia 2017, 112 Ann.

## 1 Il luogo del decidere e volontà come pensante

Preliminarmente alla stretta analisi del concetto di *Bildung*, è necessario dare alcune delucidazioni su quelle configurazioni che fungono da fondamenti dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, e di fatto permeano tutta la ricerca che questa tesi si pone di realizzare: il concetto di diritto e di volontà. Questi due termini sono in tensione, poiché non solo il mondo del diritto è tale proprio quando questa volontà si realizza, ma anche poiché il valore assoluto della civiltà, e le altre declinazioni del termine *Bildung*, prevedono in sé una comprensione totale di come l'individuo, all'interno delle cerchie dello Stato, si relazioni a sé, ai suoi impulsi e all'altro.

### 1.1 Il punto di partenza del diritto.

Il lavoro di Hegel nei *Lineamenti* non è riconducibile a un'analisi politica, tantomeno a una comparazione delle diverse strutture costituzionali dei vari stati. Esso piuttosto è un lavoro che si situa nel piano del concetto e, in quanto tale, non è una generalizzazione dell'esperienza bensì la comprensione dei punti di non tenuta di quest'ultima, al fine di produrre un effetto sistematico in cui la base è la concettualizzazione.

Dunque per comprendere questa indagine c'è bisogno di far luce sul concetto di diritto in senso stretto:

*"[...] unicamente il concetto è ciò che ha realtà e precisamente in modo tale ch'esso si dà questa da sé stesso."*<sup>2</sup>

In questo passaggio emergono due chiavi interpretative: la prima riguarda il concetto in senso stretto, anche definito speculativo, la seconda invece, riguarda il concetto intellettuale, definito anche come pensiero o pensiero puro. Quest'ultima interpretazione, in altre parole, consiste nel produrre astrazioni della realtà, e dunque, conoscere intellettualmente questa realtà significa astrarre dall'esperienza delle leggi generali. Il comprendere, che va al di là del conoscere, è proprio della scienza speculativa.

---

<sup>2</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Bari-Roma 1999, Editori Laterza, 1 Ann.

Questo concetto speculativo non è in rapporto alla realtà, cioè non si limita ad essere il prodotto di una realtà supposta data, ed è anche molto più sottile di una prospettiva idealistica; questo concetto è esattamente ciò attraverso cui una realtà in quanto tale può considerarsi e quindi può apparire a quel punto come una realtà data.

I concetti del diritto sono configurazioni o figure, si possono denominare tali, tuttavia hanno lo stesso grado di equipollenza, sicché ogni parte del sistema ha una sua logica specifica che dipende dal tipo di realtà razionale che diviene a emergere in quella sezione.

I concetti del diritto dunque, nella loro specificità, possono essere chiamati configurazioni o figure; termini che qualificano i concetti del diritto in quanto tali, diversi invece dai concetti della natura.

Queste figure trovano il loro agire negli individui della società, elemento che entra nell'articolazione specifica e li rende non sovrapponibili ad altri concetti propri, ad esempio, delle scienze intellettuali. I concetti del diritto esistono solo mediante l'agire singolare degli individui finiti che operano, questo li rende non generalizzabili.

*“Il terreno del diritto è in genere l'elemento spirituale, e suo più prossimo luogo e punto di partenza la volontà, la quale è libera, [...]”*<sup>3</sup>

Questo breve estratto, contenuto nell'introduzione ai Lineamenti, è già esplicativo circa quella che vuole essere l'indagine hegeliana, invero nel mondo del diritto si considera la volontà come libera, ed è proprio questa essenza di libertà una caratteristica che consideriamo come un dato di fatto che dobbiamo dare per scontato: essa è il punto di partenza dello spirito oggettivo e il punto d'arrivo dello spirito soggettivo.

Hegel procede con la sua analisi definendo tre momenti contenuti nella volontà che si articolano nei paragrafi successivi, e possiamo ritrovare così questi elementi: la pura indeterminatezza, la determinatezza e la singolarità.

Il primo momento consiste nel “[...] *puro pensare sé stesso.*”<sup>4</sup>, dunque la capacità di astrarre da una qualunque determinazione data che si traduce nella capacità di porre un veto, implicando uno scarto tra la mia determinazione empirica e quella universale.

Ma ancora:

---

G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Bari-Roma 1999, Editori Laterza, 4.

<sup>4</sup> Ivi, 5.

*“Il volente vuole, cioè vuole porre sé, fare oggetto sé, in quanto sé. Esso è libero, ma questa libertà è il vuoto, formale, cattivo.”*<sup>5</sup>

Ecco come si enfatizza ulteriormente il negativo che poi ci porta al fanatismo della distruzione, nella quale l'individuo è libero solo nel momento in cui nega qualsiasi determinazione.

Il secondo momento segue le fila tracciate da quello precedente, nel senso che è allo stesso modo negativo, infatti:

*“[...] determinare e porre una determinatezza intesa come contenuto e oggetto; [...] – il momento assoluto della finitezza o particolarizzazione dell'Io.”*<sup>6</sup>

Assolutizzare questo momento significherebbe identificare la mia volontà non appena mi determino in qualcosa, per l'eternità. Grazie a questo passaggio, l'io entra nell'esistenza empirica, perché di fatto è presupposto dal suo precedente. Senza questo momento non posso nemmeno immaginare il primo, è solo determinandosi che l'io esiste, partendo da questa esistenza può manifestarsi come astrazione.

Si giunge così alla singolarità la quale chiude questa cornice preliminare:

*“La volontà è l'unità di questi due momenti; - la particolarità riflessa entro di sé e in tal modo ricondotta all'universalità, [...]” e ancora: “Questa unità è la singolarità, ma essa non è nella sua immediatezza come Uno, come la singolarità nella rappresentazione, bensì secondo il suo concetto, [...]”*<sup>7</sup>.

Particolare e universale, contro-intuitivamente, non devono esser pensati come in contraddizione, in quest'analisi della volontà, bensì è il *volente* che esercitando la sua libertà entro di sé fa venir meno questa recisione esterno-interno o soggetto-oggetto. Infatti, in questa struttura della volontà sussiste una differenza tra versante oggettivo e soggettivo, sicché si tratta di una volontà che opera entro un mondo esterno e attua dei fini, contenuti suoi che in qualche modo devono oggettivarsi.

La singolarità è l'oscillazione tra la prima e la seconda determinazione, il mio determinarmi è un cancellare la precedente determinazione. La volontà non è mai nient'altro dalle sue manifestazioni determinate ma è contemporaneamente la capacità di trasformarle e di non perdersi in esse.

---

<sup>5</sup> G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenesse*, a cura di Giuseppe Cantillo, Editori Laterza, Roma-Bari 1984, p.86.

<sup>6</sup> Ivi, p.29.

<sup>7</sup> Ivi, p.30.



Tuttalpiù, la volontà non è mai solo un movimento ma un continuo processo, non c'è quindi una volontà prima antecedente alle altre, bensì dobbiamo pensare quest'introduzione come fundamenta per la filosofia del diritto e non come un inizio cronologico di essa.

Questa tripartizione fa emergere come il volere e l'agire non possano essere considerati come distinti bensì questi sono determinazioni razionali, volute perché sapute, infatti senza un soggetto agente la volontà non è libera.

## 1.2 Volontà decidente e valore assoluto della civiltà

Nonostante questo primo chiarimento, per capire in toto l'essenza del decidere, è necessario anche sviscerare ciò che può essere mal interpretato come unica forma di libertà: l'arbitrio.

*“Questo contenuto ovvero la differenziata determinazione della volontà è dapprima immediato.”<sup>8</sup> e “[...], - sono gli impulsi, desideri, inclinazioni, ad opera dei quali la volontà trova sé determinata nella natura.”<sup>9</sup>.*

Esso dunque consiste nella forma più immediata e semplice di un contenuto, il quale viene ritrovato dall'individuo stesso nelle determinazioni naturali che si traducono in impulsi, desideri e inclinazioni. Questi contenuti sono senza dubbio propri, non hanno alcuna connotazione “negativa” o “cattiva” che sia, piuttosto sono diverse modalità per appagare questi impulsi. Dobbiamo quindi eseguire una trasformazione interna dell'arbitrio altrimenti si rischia di pensare la volontà come reale solo nel momento in cui io posso togliere l'indeterminatezza di volta in volta, decidendo in base ad un contenuto apparente (*Erscheinung*).

*“[...], ne segue che l'arbitrio è l'accidentalità, [...]”<sup>10</sup>.*

L'arbitrio è la libertà di scelta dell'individuo che riconosce le capacità attraverso di sé per assumere certe decisioni, il problema è il contenuto di questa libertà: esso è sempre qualcosa che l'individuo si ritrova, all'interno o all'esterno, in particolare come impulso.

---

<sup>8</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Roma-Bari 1999, 10.

<sup>9</sup> Ivi.

<sup>10</sup> Ivi, 15.

*“La contraddizione che è l’arbitrio ha come dialettica degli impulsi ed inclinazioni l’apparenza che si siano reciprocamente d’impaccio, l’appagamento dell’uno esiga la subordinazione o il sacrificio dell’appagamento dell’altro ecc. [...]”<sup>11</sup>.*

L’individuo dunque, seguendo queste tracce, dovrebbe essere libero perché riesce a decidere di determinarsi tra un contenuto o un altro, dando precedenza ad un impulso o ad un fine rendendo il concetto di libertà un calcolo hobbesiano nella quale, tramite volontà agente, c’è solo da capire a quale contenuto dare la precedenza fra le tante possibilità, rendendo meno il concetto astratto e universale di volontà libera.

A questo punto è necessario chiederci se sia possibile pensare la libertà diversamente da come l’opinione comune potrebbe suggerirci e quindi, pensare una libertà che vada fuori dell’arbitrio e la scelta impulsiva.

Nonostante ciò Hegel non vuole in alcun modo suggerire che l’individuo dovrebbe esser privato del suo immediato decidere, piuttosto il contenuto di questo arbitrio è qualcosa di trovato e non voluto, che di conseguenza va capito e integrato all’interno della struttura della volontà.

*“Nell’esigenza della purificazione degli impulsi sta la rappresentazione generale ch’essi vengano liberati dalla forma della loro immediata determinatezza naturale e dal soggettivo e accidentale del contenuto [...]”<sup>12</sup>.*

Giungiamo così al distacco dal calcolo hobbesiano di questi impulsi e ci caliamo invece in una dimensione di purificazione dei medesimi, che riprendono tutte le cerchie che possiamo ritrovare all’esterno come: il diritto, la proprietà e il bene. Se noi identifichiamo la libertà nell’arbitrio, allora io scelgo un dato per un movente congruente a questo arbitrio (la scelta di una scuola ad esempio), ma ne risulta alla fine che non sono più libero, perché ho un limite. In questo frangente la mia libertà si manifesterà solo nella misura in cui posso scegliere qualcosa di diverso.

Più semplicemente: ci si apre un nuovo spazio di libertà che è la vita che faccio dopo una determinata scelta, ed il contenuto dell’azione è l’espressione della mia libertà.

È di fatto un’opera di trasformazione:

---

<sup>11</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Roma-Bari 1999, 17.

<sup>12</sup> Ivi, 17.

“[...] e purifica il medesimo in questo modo esteriore dalla sua rozzezza e barbarie.”<sup>13</sup>.

Emerge quindi come in realtà l'arbitrio non sia banalmente lo scegliere in sé e per sé, bensì un processo di trasformazione nel quale l'individuo, che si affaccia a qualsivoglia contingenza apparente, modifica siffatto arbitrio e lo rende diverso da ciò che era prima, un processo che l'uomo ha sempre inconsciamente eseguito.

Questa libertà sostanziale non esclude quella arbitraria ma anzi la implica: il mio arbitrio generalmente comporta rapporti con altri che non mi limita ma mi costituisce per ciò che sono. Queste regole sono un contenuto che io, come detto pocanzi, trovo ma nella quale io acquisisco una modalità della mia soggettivazione e questo ritrovamento lo possiamo proprio comprendere anche tramite le istituzioni, le quali non ridimensionano l'individuo bensì lo costituiscono.

Ciò che mi consente di essere soggetto non è una mera dattità morale ma è l'attività spirituale contenuta nella volontà, questo elemento ha a che fare con il piano simbolico-spirituale che rende possibile il mio stesso arbitrio, non in senso naturalistico ma spirituale, è la volontà libera che vuole la volontà libera.

“Questo germogliare dell'universalità del pensiero è il valore assoluto della civiltà.”<sup>14</sup>.

In conclusione, troviamo proprio nell'introduzione al testo la prima accezione che l'autore assegna al termine *Bildung* ovvero: valore assoluto della civiltà.

Si evince come “*die Bildung*” sia la chiave di lettura fondamentale alla speculazione concettuale del movimento spirituale della volontà all'interno delle cerchie dello stato: rimanda alla dimensione più autentica della volontà come “*veramente infinita*”<sup>15</sup> e caratterizzante l'individuo il quale, per muoversi entro la dialettica hegeliana del diritto, deve pensarsi e conoscersi necessariamente libero.

Di conseguenza questo livello di comprensione assume un carattere ontologico che vuole riflettere la verace essenza del soggetto all'interno del luogo del decidere, nella quale la volontà libera è di fatto carattere originario non solo della filosofia del diritto e di una persona giuridica ma anche dell'uomo nella totalità delle sfere sociali.

---

<sup>13</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Roma-Bari 1999, 20.

<sup>14</sup> Ivi, 20.

<sup>15</sup> Ivi, 22.

In assenza di *Bildung* quindi, sarebbe del tutto impossibile muoversi all'interno delle diverse cerchie contenute e costituenti lo stato e l'individuo rimarrebbe una persona concreta immersa in una dimensione coattiva del tutto non etica.

## 2. *Bildung* come rottura dell'egoità della persona concreta.

Il seguente capitolo tratterà nello specifico diverse problematiche che vengono sollevate da Hegel in merito alla dimensione della società civile e delle particolarizzazioni che la compongono.

Facciamo riferimento alla seconda parte della sezione dell'eticità all'interno dei *Lineamenti*, la quale non è altro che il momento di negazione di quell'eticità immediata nella quale la persona astratta esce dalla Famiglia. La società civile si articola ulteriormente in tre sottoinsiemi che la costituiscono ovvero: il sistema dei bisogni, l'amministrazione della giustizia e infine la polizia e la corporazione.

In questo paragrafo ci occuperemo più nello specifico del sistema dei bisogni, entro cui vengono analizzate le strutture con la quale l'individuo si rapporta al suo *bisogno soggettivo* ed ai mezzi con cui appagarlo. Tuttavia Hegel dovrà confrontarsi con il contesto della rivoluzione industriale che, troppo rapidamente, oltre al progresso tecnologico, portò notevoli stravolgimenti sul piano etico-sociale ed economico e facendo emergere non pochi problemi che verranno approfonditi nel presente e prossimo capitolo.

Sebbene le aporie che la Società civile fa emergere sembrano irrisolvibili, la dialettica hegeliana porta con sé austere soluzioni, le quali permettono il superamento di questa negazione coattiva. Queste soluzioni corrispondono ai concetti di: *Bildung, lavoro e corporazione*.

Inoltre, al fine di comprendere al meglio ciò che accade all'interno della società civile è necessario introdurre il concetto di sillogismo teleologico. Con ciò si intende, come ampiamente spiegato da Giorgio Cesarale nel suo testo "La mediazione che sparisce", il circolo riflessivo tra bisogno, lavoro e consumo, circolo che si muove partendo dal bisogno il quale è determinato, finito e particolare.

*"Il sillogismo teleologico rappresenta la sintesi teorica di questo movimento di traduzione dello scopo soggettivo nell'oggettività."* <sup>16</sup>

Sarà trattato più nello specifico nei seguenti paragrafi come questo bisogno verrà mediato e come, nella fattispecie, questo sillogismo sarà risolto.

---

<sup>16</sup> Cesarale, G., *La mediazione che sparisce*, Carocci editore, Roma 2009, p.169.

## 2.1 Apparenza ed egoità della persona concreta.

Per sviscerare a fondo la Società civile è necessario chiarire dapprima i principi fondamentali che la compongono ovvero: la persona concreta, che è uscita dalla Famiglia, e il rapporto di mediazione del particolare con l'universale.

Di seguito si comincia a dar forma alla struttura in esame:

*“la famiglia si disintegra in modo naturale ed essenzialmente grazie al principio della personalità in una pluralità di famiglie, le quali si comportano in genere come persone concrete autonome e pertanto esteriormente l'una rispetto all'altra.”*<sup>17</sup>

Dalla prima dimensione etica della famiglia si passa *naturalmente* alla persona concreta: la pluralità delle famiglie costituisce una società, la quale viene così costruita da personalità del tutto particolari e autonome, differenziate le une dalle altre. Si manifesta dunque una differenziazione tra le varie particolarità, che sono tutte caratterizzate da un elemento comune ovvero la totalità dei rispettivi bisogni soggettivi e arbitri che interagiscono fra loro.

Questa differenza emerge proprio in relazione all'egoità della persona, la quale necessita di soddisfare i suoi bisogni soggettivi in relazione ad altrettante particolarità, infatti:

*“la differenza è differenza immediata, ovvero poiché l'immediatezza e l'essere sono superati nell'essenza e sono solo qualcosa di posto, è una differenza solo posta; [...], la quale dunque è ad esso esteriore”*.<sup>18</sup>

Si tematizza dunque il grado di differenza tra i singoli soggetti i quali, una volta usciti dalla dimensione organica della famiglia, si vengono a manifestare in una moltitudine di differenze, proprio intese come immediate: un che di esteriore e fuori di sé. Le varie differenze tra gli individui sono del tutto accidentali, o, per meglio dire, sono caratteristiche che manifestano il carattere di particolarità originario che muove gli individui all'interno della società civile.

---

<sup>17</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 181.

<sup>18</sup> G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di Adriano Tassi, Morcelliana, Brescia 2017, 67.

Tale principio della particolarità appare come una totalità relativa la quale, piuttosto, vede insistere la necessità di ascendere alla dimensione dell'universalità:

*“la particolarità della persona diventa, con il giudizio della libera personalità, un momento essenziale.”*<sup>19</sup>

Questa particolarità dunque è qui per sé stessa e si assume, come fine del suo agire, con tutti gli elementi di accidentalità e contingenza che essa produce, come ad esempio: avere un certo patrimonio, una certa educazione o altre capacità.

Questo lato, lasciato qui per sé stesso, viene collegato come una necessità ad una universalità *apparente*, esterna -ovvero regolatrice dall'esterno- e rappresenta, come scritto poc'anzi, la perdita della dimensione etica, la quale, in termini hegeliani, costituisce il mondo dell'apparenza:

*“L'essenza deve apparire. La sua parvenza è in essa il superamento di sé nell'immediatezza dell'esistenza, che però non è l'immediatezza dell'essere, ma ha a suo fondamento la riflessione.”*<sup>20</sup>

Suddetta riflessione viene calata nel contesto di un ethos che, in questo momento, è ancora soltanto interiore, formale, ed è proprio per questo motivo che la persona viene mediata in maniera coattiva dallo stato esterno: quest'universalità che si impone nonostante il mio arbitrio particolare, è esattamente il paradigma di una universalità non etica perché non è attraversata dalla riflessione del mio volere.

Nonostante la non-eticità della Società civile, la persona concreta tramite il suo divenire concettuale inspessisce le sue determinazioni le quali sono composte propriamente da:

*“[...] una totalità di bisogni e una mescolanza di necessità naturale e arbitrio, [...]”*<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di Adriano Tassi, Morcelliana, Brescia 2017, 416.

<sup>20</sup> G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di Adriano Tassi, Morcelliana, Brescia 2017, 80.

<sup>21</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Roma-Bari, 182.

Bisogni soggettivi e impulsi determinano le scelte dell'arbitrio, che quindi crea determinazioni e relazioni con altre persone concrete, e tutte cercano, nella loro egoità, di soddisfare questi propri bisogni per sé stessi, concorrendo parimenti al benessere comune.

Rimane tuttavia aperta la questione circa il processo per giungere al soddisfacimento di tali bisogni:

*“La civiltà pertanto nella sua determinazione assoluta è la liberazione e il lavoro della superiore liberazione, cioè l'assoluto punto di passaggio alla sostanzialità non più immediata, naturale, dell'eticità, bensì spirituale, infinitamente soggettiva, in pari tempo innalzata alla figura dell'universalità.”<sup>22</sup>*

Il lavoro pertanto funge da medio per la persona concreta la quale, tramite suddetto, rimuove quell'aspetto di singolarità e particolarità innalzando così lo spirito alla sua forma universale, sicché ne deriva la risoluzione dello scopo finale del “sillogismo teleologico” nella società civile: il bisogno soggettivo viene appagato tramite il lavoro dei cittadini i quali, di conseguenza, attraversano con il loro volere la finitezza del bisogno determinato portandolo ad una forma spirituale, cancellando l'immediatezza dell'arbitrio e del libido ed infine rendendolo oggettivo. È proprio in questo passaggio che si introduce più nello specifico il concetto di *Bildung*. In questa accezione ritroviamo infatti il valore assoluto della civiltà, che risiede nella comprensione totale nella quale il cittadino è immerso e che si traduce nella liberazione e nella rottura dell'egoità della persona concreta la quale esce, tramite questa nuova coscienza di sé, dallo stato di necessità.

Tuttavia prima di risolvere nella sua completezza tale sillogismo, è necessario approfondire il concetto di bisogno e la sua risoluzione che si dispiega nella mediazione fornita dal lavoro.

## 2.2 La mediazione del lavoro nel sistema dei bisogni.

La trattazione del sistema dei bisogni risulta essere piuttosto complessa e problematica, in quanto è necessario seguire con cura la dialettica hegeliana e le basi tracciate dal primo capitolo riguardo la volontà libera. Si cercheranno di risolvere le problematiche che emergono dallo stato di necessità, alla quale le persone concrete sono incatenate in un

---

<sup>22</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Roma-Bari 1999, 187 Ann.



rapporto di dipendenza non solo ai propri bisogni, ma anche al soddisfacimento di questi ultimi. Ritornando al sopra citato sillogismo teleologico, è possibile inspessire l'analisi concettuale della *Bildung*. È il fine di questa sezione, risolvere questo sillogismo tramite strutture atte proprio alla sintesi che si manifesta nel lavoro.

Il luogo di risoluzione di questo *sillogismo teleologico* non è altro che il sistema dei bisogni, luogo nel quale non solo si manifesta il mio bisogno soggettivo e la mia volontà, bensì anche dove sussiste la proliferazione di altri bisogni soggettivi e altrettante volontà, il tutto legato dall'attività mediatica del lavoro:

*“[...] è bisogno soggettivo, il quale consegue la sua oggettività (cioè appagamento) grazie al mezzo a) di cose esterne, le quali ora sono parimenti proprietà e il prodotto di altri bisogni e volontà, e B) grazie all'attività del lavoro come ciò che media i due lati.”*<sup>23</sup>

Pertanto, questo fine particolare si configura nella forma di un sistema che si estrinseca in una serie di monadi, le quali operano in un campo a partire dai propri interessi puramente soggettivi e, così facendo, entrano in un sistema di dipendenza unilaterale che è composto dalle sue leggi, regolarità intrinseche, per intero studiate dall'economia politica.

Perciò, questo processo di moltiplicazione dei bisogni produce la loro astrazione, sicché essi vengono, per così dire, differenziati e raffinati:

*“I bisogni e i mezzi divengono, come esserci avente realtà, un esser per altri, dai bisogni e dal lavoro dei quali l'appagamento è reciprocamente condizionato. L'astrazione, che diviene una qualità dei bisogni e dei mezzi, diviene anche una determinazione della relazione reciproca degli individui gli uni verso gli altri; [...].”*<sup>24</sup>

L'individuo, in questo contesto, raffina non solo i suoi bisogni, ma anche le sue capacità valutative in merito agli stessi; prosiegua volto al riconoscimento di questi bisogni come concreti e sociali.

---

<sup>23</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 189.

<sup>24</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 192.

Invero, la medesima prospettiva si può già scorgere nella *Filosofia dello spirito Jenese*:

*“Ogni singolo, quindi, poiché qui è singolo, lavora per un bisogno; il contenuto del suo lavoro trascende il suo bisogno, egli lavora per i bisogni di molti, - e così ognuno.”*<sup>25</sup>

dunque il bisogno come *essere-per-sé* si trasforma, tramite lavoro, in *essere-per-altro*, facendo emergere il forte senso di comunità hegeliano già quindici anni prima della stesura dei *Lineamenti*. La necessità di riconoscere i bisogni è indice che questi ultimi sono sociali: c'è una divisione funzionale, una dipendenza reciproca, perché non solo ne va della mia natura, ma anche della rappresentazione di me. I bisogni sono sempre attraversati da un contesto sociale dettato dalla contingenza delle abitudini: così facendo Hegel ci dice che l'uomo non ha istinti, bensì abitudini, che non corrispondono al puro soddisfacimento di *bisogni naturali*, poiché non sono dedotte. La dipendenza reciproca può essere, ad esempio, spiegata mediante la moda: in questo contesto sussiste un continuo imitarsi, un rendersi uguali, che al tempo stesso è un continuo distinguersi dall'altro e dagli altri.

Seguendo le stesse fila di questo ragionamento, è possibile evidenziare il carattere di dipendenza onnilaterale dei cittadini, anche analizzando il concetto di lusso:

*“[...] – il lusso – è un aumento parimenti infinito della dipendenza e necessità, la quale ha a che fare con una materia opponente resistenza infinita, cioè con mezzi esteriori avanti il carattere particolare di esser proprietà della volontà libera, quindi con ci che è assolutamente duro e restio.”*<sup>26</sup>

Si continua a seguire linee concettuali tracciate nel capitolo precedente sulla volontà libera: infatti il lusso corrisponde ad una continua riflessione sulla qualità e quantità dei beni, i quali si moltiplicano per via della crescita delle relazioni entro la società civile, costruendo ulteriori rapporti di necessità e dipendenza che inevitabilmente sfociano a delta anche nella mediazione del lavoro.

---

<sup>25</sup> G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenese*, a cura di Giuseppe Cantillo, Editori Laterza, Roma-Bari 1984, p.110.

<sup>26</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 195.

Da questo proliferare di bisogni, scaturisce allo stesso modo la differenziazione dei modi, degli strumenti, e quindi dei lavori, per appagarli:

*“La mediazione di preparare e di procacciare ai bisogni particolarizzati mezzi adeguati, parimenti particolarizzati, è il lavoro, il quale attraverso i procedimenti più svariati specifica per questi molteplici fini il materiale fornito immediatamente dalla natura.”<sup>27</sup>*

Precipuamente è da rilevare l'espressione *“die manningfaltigsten Prozessen”*, ovvero i procedimenti più svariati. Il lavoro, in questo senso, si particolarizza parallelamente alla particolarizzazione dei bisogni, dunque l'individuo cercherà di soddisfare questi propri anche nel modo più efficiente possibile. Sicché le invenzioni non sono altro che la rappresentazione empirica di questo ultimo concetto: l'uomo, tramite progresso tecnologico, aumenta la propria efficienza e abilità allo svolgimento di una mansione di qualunque tipo. Lo *strumento* quindi assume un carattere di imitazione ed emulazione da parte delle altre *persone*, tuttavia, a differenza della moda, queste non possono differenziarsi a causa del carattere di dipendenza che si genera con lo strumento stesso, il quale rimane ancorato alla necessità di ogni individuo a compiere il proprio lavoro nella maniera più adeguata ed operosa possibile.

L'autore rileva come, entro queste tensioni di moltiplicazione, si sviluppino due tipi di cultura:

*“Nella molteplicità degli oggetti e delle determinazioni destanti interesse si sviluppa la cultura teorica, [...]. La cultura pratica attraverso il lavoro consiste nel generantesi bisogno e nella consuetudine dell'occupazione in genere, [...], di attività oggettiva e di attitudini universalmente valide.”<sup>28</sup>*

Queste nuove accezioni del termine *Bildung* si intersecano tra loro e sono calate esclusivamente nel sistema dei bisogni. Rispettivamente: la *Bildung* teorica consiste in un concetto implicato già all'interno della persona concreta, la quale, per muoversi all'interno della società civile, ha bisogno di avere padronanza di molteplici rappresentazioni ed esser capace di scambiarle, di trasformarle e quindi di muoversi da

---

<sup>27</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, p.196.

<sup>28</sup> Ivi, p.197.

una all'altra, creando una propria cultura dell'intelletto al fine di servirsene all'interno della società e del lavoro.

Hegel qui fa riferimento al linguaggio calato nello stato del commercio: ivi, il rapporto di necessità si manifesta nel momento in cui due popoli differenti devono comunicare tra loro. L'autore definisce un linguaggio universale quello che tra tutti non solo offre le più *generalì rappresentazioni*, ma anche che le stesse siano utilizzabili da più popoli. Seguendo le medesime fila, la *Bildung* pratica non è altro che l'esser capace di fare un qualche cosa di pragmatico che venga riconosciuto dalla società come utile al raggiungimento dei più disparati bisogni. Queste due declinazioni terminologiche vengono inoltre calate rispettivamente all'interno dello Spirito soggettivo e oggettivo distinzione posta dall'autore in quanto l'oggettivazione dello spirito, fine ultimo dell'opera, può essere raggiunta solo tramite la mediazione del lavoro perché produce manifestazioni concrete e durature, viceversa il linguaggio fa capo ad una dimensione di intersoggettività meno effettiva.

Il concetto di riconoscimento tuttavia, entra in contrasto con quello di egoità della persona sopra citato ed il luogo di riconoscenza dell'azione altrui viene mediata dall'arbitrio:

*“La qualità universale dell'azione è il contenuto molteplice dell'azione in genere, riportato alla semplice forma dell'universalità. [...] costituisce la libertà soggettiva in una sua determinazione più concreta, il diritto del soggetto di trovar nell'azione il suo appagamento”.*<sup>29</sup>

È diritto del soggetto trovare nell'azione libera l'appagamento al suo proprio bisogno e la libertà dell'azione viene trovata dalla mediazione del lavoro che rende propriamente universale il contenuto dell'agire. L'individuo vuole porre sé e si pone come una totalità nella coscienza altrui, queste due totalità si presentano come opposte ed entrambe vogliono riconoscersi vicendevolmente. In questo frangente, la capacità di astrarre ed estrinsecare le rappresentazioni di come la persona concreta oscilli tra egoità e riconoscimento è fondamentale per garantire la persona di un posto all'interno della società civile. L'accezione teorica della *Bildung* fa da impalcatura alla concettualizzazione di una prassi sociale e politica, andando a costituire uno sguardo il

---

<sup>29</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 121.

più possibile esterno ed oggettivo di come il sopra citato sillogismo teleologico pretende di compiersi.

### 2.3 Astrazione e divisione dei lavori nella Società civile.

Nei precedenti paragrafi è emerso come, all'interno del sistema dei bisogni, vi sia una pluralità di persone concrete dotate di altrettanti bisogni che necessitano di essere appagati tramite la mediazione del lavoro. Questa pluralità di bisogni, conseguentemente, provoca il divenire di altrettanti lavori finalizzati proprio ad incontrare la domanda dei bisogni:

*“L’universale e oggettivo nel lavoro risiede però nell’astrazione, la quale effettua la specificazione dei mezzi e bisogni, con ciò parimenti specifica la produzione e produce la divisione dei lavori.”<sup>30</sup>*

Contrariamente a ciò che è stato scritto nel precedente paragrafo, la mediazione del lavoro porta le persone concrete alla loro astrazione. Questo termine è stato utilizzato da Hegel proprio per descrivere come i lavoratori, all'interno dei processi di specificazione del lavoro, si particolarizzassero a tal punto da scomporre la propria cultura pratica in sempre più semplici parti, fino a disperdere del tutto quel concetto che doveva fungere da garante per il riconoscimento. Se il lavoro è la realizzazione del mio bisogno, ciò mi consente di eseguirlo sempre meglio perché devo occuparmi solo di quello, dunque si raffina, si particolarizza. Ciò implica che per soddisfare altri bisogni, che fuoriescono dalle mie particolari capacità, avrò bisogno del lavoro altrui.

Nel contesto della rivoluzione industriale, Adam Smith è uno degli economisti alla quale l'autore si riferisce per approfondire questa ritrovata astrazione, infatti l'economia politica era riuscita a sviluppare delle *leggi e regole semplici* che descrivessero il circolo di moltiplicazione dei bisogni e la divisione sociale del lavoro.

*“L’astrazione del produrre rende inoltre il lavoro sempre più meccanico e quindi alla fine idoneo a che l’uomo possa ritrarsene e far entrare al suo posto la macchina.”<sup>31</sup>*

---

<sup>30</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, p.198

<sup>31</sup> Ibid.

In questo passaggio emerge un problema che porta con sé notevoli implicazioni: seguendo Adam Smith capiamo come la divisione sociale del lavoro e la macchinizzazione di esso sia la trasformazione di un ramo del lavoro in forma capitalistica. Dividere il singolo lavoro in fasi è lo stesso fenomeno che si manifesta nel momento in cui un individuo fa più lavori, poi un solo lavoro poi scompone questo in più piccole fasi in modo che più operai possano occuparsi delle singole mansioni. Ciò è molto più problematico di come sembri poiché la divisione del lavoro sociale produce una maggiore abilità del singolo nel fare il proprio lavoro, ma d'altro canto la divisione del lavoro implica una sempre minore capacità: un lavoro di semplicissima esecuzione che può fare chiunque, anche una macchina. Si perde così la capacità di dare forma e valore al mezzo di appagamento del bisogno che presentemente porta le persone in un rapporto di dipendenza unilaterale con l'altro, nella quale ogni singolo produce in eccesso più di ciò che il proprio bisogno chiede veramente.

Si assiste ad una trasformazione del bisogno per-sé ad un bisogno per-altri; il mio lavoro è finalizzato, perché richiesto, al soddisfacimento *dell'altro bisogno*:

*“In questa dipendenza e reciprocità del lavoro e dell'appagamento dei bisogni l'egoismo soggettivo si rovescia nel contributo all'appagamento dei bisogni di tutti gli altri, [...]”*.<sup>32</sup>

L'azione libera, mediata dall'arbitrio, si muove oscillando tra l'incessante produzione macchinosa dei beni, che la *Bildung* pratica rende capaci di produrre, e la ricerca allo stesso modo incessante dei beni prodotti dalle altre persone che appagano così i propri bisogni. Questa snaturalizzazione del bisogno causa un effetto del tutto opposto a quell'intenzione di liberazione e valore assoluto della civiltà che Hegel aveva concepito, sicché produce di fatto un movimento dialettico che retrocede rispetto alle sue originali intenzioni: la volontà libera perde la sua oggettivazione guadagnata dal medio lavorativo trasformandosi in volontà di necessità.

---

<sup>32</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 199.

Procedendo su queste tracce, ecco cosa questa necessità scaturisce:

*“Questa necessità, che risiede nell’intreccio omnilaterale della dipendenza di tutti, è ormai per ciascuno il patrimonio generale, permanente, che per lui contiene la possibilità di parteciparvi grazie alla sua cultura e abilità, [...]”.*<sup>33</sup>

Attraverso questo intreccio di soggetti differenziati, che lavorano e sostentano i propri bisogni, si crea un patrimonio generale che viene partecipato attivamente da tutti a modo proprio tramite il rispettivo lavoro.

Il punto di non tenuta emerge in relazione alla differenza che dovrebbe intercorrere tra gli individui. Sebbene la società civile dovrebbe essere quell’istanza nella quale si manifestano personalità del tutto diverse interagenti fra loro per egoismo soggettivo, l’astrazione del lavoro provoca appiattimento circa cultura e abilità dell’individuo, restringendo la differenza alla pura apparenza della cosa.

Invero l’accessibilità a questo patrimonio è dato da circostanze di natura del tutto contingente:

*“la possibilità della partecipazione al patrimonio generale, il patrimonio particolare, è per condizionata, in parte da una propria base immediata, in parte dall’attitudine, [...], ma poi dalle circostanze accidentali, [...]”.*<sup>34</sup>

La mia capacità di partecipare al patrimonio è influenzata da tre principali fattori: il capitale, ovvero la mia capacità di “spesa” data dalla mia famiglia di origine, la mia ricchezza o povertà, la quantità di denaro che io, in quanto individualità, possiedo, e che può essere messa a disposizione della società tutta; l’attitudine, l’abilità di ciascuno, in senso astratto, intesa come la capacità che ognuno ha di fare qualcosa che poi risulti utile, oltre che per la soddisfazione personale, anche per la soddisfazione dei bisogni collettivi; la diversità dello sviluppo, delle disposizioni e delle attitudini corporee e spirituali, altri elementi contingenti ma determinanti per quantificare il patrimonio individuale a tutto tondo. Il patrimonio si dà forma dal lavoro dei singoli egoismi soggettivi che lavorano al proprio benessere contribuendo necessariamente ad una ricchezza collettiva. Hegel non

---

<sup>33</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 199.

<sup>34</sup> Ivi, 200.

suggerisce una qualche collaborazione attiva tra le persone, si ricordi che siamo ancora immersi in un momento di particolarità e determinazioni soggettive, infatti l'idea d'un universale etico che regola questo processo è ancora lontana dal suo reale raggiungimento. L'oscillazione individuale del sistema dei bisogni viene, per così dire, accelerata dalla volontà d'accesso alla ricchezza nazionale la quale viene limitata per contingenze dettate dalla sfera personale. Questo sistema, seguendo Smith, si autoregola provocando estreme concentrazioni di ricchezza e povertà agli antipodi, causando gli individui ad essere sputati fuori dal sistema stesso precludendo l'accesso al soddisfacimento dei propri bisogni sociali e quindi di non poter essere integrato in questo reciproco meccanismo.



### 3 Le corporazioni

In questo terzo ed ultimo capitolo si cercherà di giungere ad una conclusione dialettica all'obbiettivo posto nel capitolo precedente riguardo il sillogismo teleologico. Vedremo, nello specifico, come l'impalcatura della corporazione venga considerata da Hegel come la seconda radice etica dello Stato, e fondamentale per il raccordo tra particolare ed universale.

Ricapitolando ciò detto finora: l'elemento universale implicato nel mio agire particolare, in quanto universale, non è mai solo mio ma anche delle altre persone; da ciò si apre uno spazio di comunanza e di condivisione con queste, in cui l'elemento universale non funge da regolatore dei rapporti, bensì da punto comune tra tutti gli individui. Per definire questi spazi d'azione comuni Hegel usa il termine "corporazioni", il quale era poco ricorrente per l'epoca. È necessario perciò, in primo luogo, capire come all'interno della società civile si formino gli stati. Come vedremo, infatti, le istituzioni etiche sono quelle che non esistono empiricamente nello stato moderno, pur continuando a spingere per esserci; il problema allora è rinvenibile nella tipologia di ordinamento sociale che adottiamo, ovvero una certa inerzia del funzionamento non etico, intellettualistico e capitalistico degli stati moderni, che non solo ostacola la nascita di queste istituzioni, ma addirittura opera per distruggere costantemente i legami etici che vanno a formarsi al suo interno.

#### 3.1 La formazione degli stati

A questo punto risulta evidente come, all'interno del meccanismo di particolarizzazione dei bisogni, e della successiva proliferazione dei lavori atti a rispondere alla domanda dei suddetti bisogni, si formino conseguentemente dei cosiddetti "stati interni" a questo secondo momento dell'eticità. Questi stati non sono propriamente delle istituzioni, in quanto non esistono concretamente, ma sono piuttosto una definizione complessiva delle differenti forme di vita articolantesi all'interno dello Stato moderno.

Gli stati sono, quindi, delle articolazioni interne al sistema degli individui, i quali, a seconda del ruolo lavorativo che ricoprono, avranno un determinato modo di vivere:

*“Gli ‘stati’ si determinano secondo il concetto come lo ‘stato’ sostanziale o immediato, lo ‘stato’ riflettente o formale, e infine lo ‘stato’ universale.”<sup>35</sup>*

Hegel ci dice che il sistema che abbiamo analizzato, nel suo articolarsi, tende inevitabilmente a produrre al suo interno una differenziazione derivante dall’universalità immanente all’agire dei soggetti implicati. Il sistema, si distingue, quindi, guardando all’universale immanente all’agire dei soggetti, non all’universale che regola l’agire particolare dall’esterno, e l’intreccio delle particolarità si differenzia in cosiddette *masse universali*.

Ciò va a creare una differenziazione tra sistema generale e sistemi particolari interni ad esso; questi sistemi particolari sono i tre stati, cioè stato *sostanziale*, dell’*industria e universale*, e l’appartenenza a questo o quest’altro stato costituisce una differenza nel modo e nello stile di vita del singolo, poiché, evidentemente, il modo di vivere di un agricoltore non sarà lo stesso dell’artigiano: vivranno cioè in modo diverso, articolando la loro vita in maniera differente. Non si tratta, però, di una distinzione del tutto interna al sistema dei bisogni; certamente si produce da quest’ultimo, ma l’ulteriore passaggio, la corporazione, fa emergere un elemento che nel sistema dei bisogni in quanto tale non è contenuto: si tratta dell’elemento per cui la particolarità non incontra solo l’universalità esteriore regolante, ma anche quell’universalità immanente che dà forma al suo agire particolare, e che crea una determinata e specifica modalità di vita. Queste tre categorie statali seguono le linee dei tre momenti dell’eticità che ora si analizzeranno più nel dettaglio.

Teniamo presente che questa articolazione non è assegnata da qualcuno, quindi l’individuo non viene direttamente posto entro un determinato stato, ma vi si ritrova inevitabilmente, in base alla sua occupazione lavorativa.

*“a) lo ‘stato’ sostanziale ha il suo patrimonio nei prodotti naturali di un terreno ch’esso lavora [...]”<sup>36</sup>*

Per descrivere questo stato l’autore si basa sull’esempio dei grandi proprietari terrieri della Prussia sua coeva, i quali possedevano territori contenenti grandi famiglie di

---

<sup>35</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 202.

<sup>36</sup> Ivi, 203.

contadini, qualificati da uno stretto legame con la natura e produttori materie prime e prodotti agricoli. Sono proprio le famiglie il grande perno riflessivo di questo stato:

*“la prima fondazione degli stati è stato posto nell’introduzione dell’agricoltura, accanto all’introduzione del matrimonio”<sup>37</sup>.*

Queste orme palesano come lo stato agricolo sia fortemente escluso da una analisi in chiave capitalistica, proprio perché Hegel vuole ricondurre questo al primo momento dell’eticità, ovvero la famiglia. Evidenza, infatti, come questo stato sia parallelo all’introduzione del matrimonio e quindi del primo contenimento dell’universale etico: fa capo, dunque, all’amore ed alla cura verso il territorio, al ciclo delle stagioni ed all’immediatezza di suddetto universale.

Ma i parallelismi non si fermano allo stato agricolo, bensì coinvolge anche lo stato dell’industria, infatti:

*“Lo ‘stato’, dell’industria ha per sua occupazione il dar forma al prodotto naturale, e per i mezzi della sua sussistenza deve far assegnamento sul suo lavoro, sulla riflessione e sull’intelletto [...]”<sup>38</sup>.*

Dare forma al prodotto naturale è il lavoro astratto, il singolo mestiere, la particolarità. È l’onore della borghesia il sentire che muove l’agire dentro questo stato che viene composto da persone aventi ed esercitanti il loro diritto. Vengono richiamati termini che fanno volutamente riferimento alla riflessione sul bisogno, sulla scelta libera che la persona concreta svolge al fine di far riconoscere questo bisogno come sociale tramite il proprio singolo lavoro. L’elemento di eticità del primo stato risulta molto più difficile da attribuire: *“L’elemento naturale è tramontato – viene preso in considerazione solo come mera possibilità di essere usato e lavorato”<sup>39</sup>.*

Emerge il riflesso di tutto il discorso svolto nel precedente capitolo in merito all’appagamento del proprio bisogno. L’elemento di cura, immediatezza ed eticità della

---

<sup>37</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 203 Ann.

<sup>38</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 204.

<sup>39</sup> G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito jense*, a cura di Giuseppe Cantillo, Editori Laterza, Roma-Bari 1984, p.156.

famiglia viene qui a perdersi in favore della lavorazione finalizzata al riconoscimento del bisogno particolare tramite il lavoro.

Infine, la terza categoria individuata dall'autore: lo stato universale, direttamente collegato al settore che noi chiameremmo dei servizi e dei pubblici funzionari o, più in generale, rivolgentesi all'eticità dello stato inteso come interessi socialmente ed universalmente utili.

*“Lo ‘stato’ universale ha per sua occupazione gli interessi universali della situazione sociale; esso deve perciò esser sollevato dal lavoro diretto per i bisogni o grazie a patrimonio privato o grazie al fatto ch’esso venga indennizzato dallo stato, [...]”*<sup>40</sup>

Il tentativo di Hegel è quello di far emergere la differenziazione del sociale a partire dall'individuazione, e l'elemento etico dello stato è quindi inevitabilmente connesso con la capacità della società di articolarsi.

La spinta disgregatrice del sistema di produzione moderno, però, rischia di essere troppo forte per attuare effettivamente questa emersione dell'elemento etico. Potrebbe infatti sorgere un momento in cui, per funzionare, il sistema dei bisogni debba necessariamente fare affidamento sugli individui, prescindendo dalla dimensione etica. Potremmo così immaginare che le forze intellettuali, e quindi l'organizzazione dello stato moderno, siano una spinta disgregatrice rispetto a questi processi di continua differenziazione ed associazione.

Non si tratta, quindi, di non essere individui, ma di esserlo fino in fondo, proprio grazie alla dimensione etica, condividendo i problemi etici in comune.

*“Lo ‘stato’, inteso come la particolarità divenuta a sé oggettiva, si partisce in tal modo da un lato secondo le sue distinzioni universali. Ma d’altro lato, [...], su ciò hanno il loro influsso e temperamento, nascita e circostanze.”*<sup>41</sup>

L'appartenenza a questo o quell'altro stato è una scelta individuale, libera; l'arbitrio però entra in gioco nelle circostanze complessive, ma in linea di principio dovrebbe essere del

---

<sup>40</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 205.

<sup>41</sup> Ivi, 206.

tutto possibile per l'individuo scegliere la propria strada, e provare fino in fondo a seguirla.

Ciò implica anche l'esigenza di uno stato che lo renda possibile: se nasco in una famiglia contadina lo stato deve aiutarmi a seguire la strada che voglio seguire. L'elemento dell'arbitrio è però, per Hegel, quello che distingue le società moderne da quelle antiche. A quale stato un individuo appartenga spetta all'individuo, certo, e la sua vita etica sarà sempre mediata dal suo arbitrio, non opposta, però l'individuo deve decidersi a fare qualcosa, e una volta deciso la disposizione d'animo etica si introduce, rendendolo membro di uno dei momenti della società civile. Non è un iscriversi a qualcosa, o essere costretti a fare qualcosa, ma è un ritrovarsi. Per fare questo però è, appunto, necessario che l'individuo si decida a qualche determinazione, cioè fare in modo che il suo arbitrio si traduca in oggettività.

*“[...] la particolarità soggettiva diviene il principio di ogni ravvivamento della società civile, dello sviluppo dell'attività pensante, del merito e dell'onore.”<sup>42</sup>*

L'individuo moderno tende ad essere recalcitrante alla decisione, poiché ci si rappresenta la libertà semplicemente come l'arbitrio, e quindi il decidere comporterebbe una perdita della propria libertà; il problema allora è proprio comprendere la logica fallace che sottende a questa concezione.

### 3.2 La seconda radice etica e la plebe.

Per introdurre il discorso sulla corporazione, Hegel riprende la tripartizione della popolazione in stati:

*“[...] Il termine medio fa i due, lo 'stato' dell'industria, è essenzialmente diretto al particolare, e ad esso è pertanto precipuamente peculiare la corporazione.”<sup>43</sup>*

La corporazione, come già accennato, è una figura fondamentale nella prospettiva hegeliana, anche se dai suoi successori fu valutata in malo modo e le fu tolta gran parte

---

<sup>42</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999/206 Ann.

<sup>43</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 250.

della sua importanza. Non si tratta, perciò, di qualcosa dalla quale si possa prescindere, ma è una vera e propria componente dello stato politico senza la quale non è possibile pensare un'oggettivazione della particolarità.

Per riferirsi alla corporazione, Hegel utilizza il termine “*Korporation*”, che non sarebbe propriamente il termine classico; il termine classico per tradurre “corporazione” è infatti “*Zunft*”, perciò capiamo che l'utilizzo da parte di Hegel di un altro termine ha un suo preciso senso, cioè egli si rende conto di un'incomprensione basata sull'associazione di parole usata al tempo. Hegel sta cercando di evitare, infatti, il richiamo a quella che era la corporazione medievale, feudale.

La corporazione, invece, dev'essere pensata esattamente come:

*“Secondo questa determinazione la corporazione ha, [...], il diritto di provvedere ai suoi propri interessi racchiusi all'interno di essa, [...].”<sup>44</sup>*

Ci sono delle forme di aggiustamento continuo dei rapporti, che rischiano continuamente di esporre l'individuo ad una condizione in cui non si ritrova più ad avere i mezzi necessari a realizzare o soddisfare i bisogni sociali, quindi può esserci una situazione in cui abbiamo i bisogni della società civile, ma senza la reale possibilità di vederli soddisfatti. Inoltre, alcuni ruoli che originariamente appartenevano alla famiglia vengono ora ricoperti dalle categorie del sociale, portando ad un deterioramento.

Riprendiamo le orme tracciate dai precedenti paragrafi: il lavoro della società civile si organizza, si particolarizza, creando delle differenziazioni interne, e quindi i singoli individui, che fanno parte del sistema del lavoro, in qualche modo si ritrovano dentro questa particolarizzazione del sociale, cioè si ritrovano ad occupare una posizione uguale a quella di altri. La corporazione non è altro che l'istituirsi di questo elemento comune.

Il fine egoistico, nell'associazione emersa dalla cosa comune, non viene accantonato o limitato, ma esso coglie ed afferma sé nella sua verità, poiché ci sono necessariamente degli elementi intrinsecamente universali nel fine egoistico. Questo elemento universale deve venire all'esistenza secondo il concetto: ciò significa che questo universale è limitato, non ha estensione ulteriore se non quella che risiede in quel particolare ramo,

---

<sup>44</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 252.

compito o interesse. Il riconoscere che nel mio fine egoistico è implicato un elemento universale, e quindi rendere esistente questo elemento comune, è esattamente la corporazione, ed è frutto di una dinamica etica, perché sarà un qualcosa di cui dovrò assumere come comune tra me e gli appartenenti alla mia stessa categoria.

L'idea è che dall'interno stesso del sistema del lavoro si producano spazi di condivisione etici, non imposti dall'esterno, nemmeno come ideali morali, ma che vengano inevitabilmente ad imporsi in quanto intrinsecamente contenuti nell'organizzazione stessa del lavoro.

*“[...] – in genere di intervenire per essi come seconda famiglia, la quale collocazione resta più indeterminata per la società civile (la quale ultima è più remota dagli individui e dal loro bisogno particolare).”<sup>45</sup>*

È necessario specificare però che la corporazione non è espressione della pubblica autorità, non è un organo statale, né fa parte dell'organizzazione dello stato; è riconosciuta, certo, dallo stato, ma non ne è una componente, non è dunque uno stato corporativo. Se lo stato si mettesse a creare corporazioni sarebbe futile, perché si tornerebbe entro la logica dell'operare poliziesco. L'agire particolare dei singoli è quindi ciò che produce la corporazione. Uno dei ruoli della corporazione è dare una soluzione molto differente da quelle già viste al problema della povertà, perché è evidente che le entità corporative tendono ad essere anche comunità di mutuo soccorso, per cui ogni membro della corporazione, in quanto tale, tende ad aiutare quelle persone che sono legate a lui da un vincolo etico.

*“Accanto alla famiglia la corporazione costituisce la seconda radice etica dello stato, la radice poggiata nella società civile.”<sup>46</sup>*

Si instaura così un meccanismo di assistenza che non è appartenente alla società nel suo complesso, quindi con universale esterno e coattivo, ma che ha l'universale in sé, e perciò non è vissuta come disonore o elemosina da chi ne necessita.

---

<sup>45</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 252.

<sup>46</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 255.

La corporazione però non si limita ad essere questo: la sua funzione, oltre che economica, è etica, cioè gli uomini vivono direttamente dentro un universale etico che non è quello della famiglia, per cui il singolo ha la possibilità di riconoscere nel proprio elemento particolare l'universalità, e ciò per Hegel è di capitale importanza. La disposizione d'animo etica della famiglia è l'amore, mentre quella della corporazione è l'onore che viene inteso come il riconoscere l'elemento universale immanente nel proprio agire particolare.

La speculazione dedicata alla corporazione termina in relazione al discorso sulle grandi concentrazioni di ricchezze e povertà posto nella conclusione del precedente capitolo.

Hegel, infatti, insiste sulla questione della povertà perché è un problema fondamentale; gli uomini, per poter soddisfare i propri bisogni, devono poter accedere al patrimonio generale attraverso il proprio inserimento nel sistema del lavoro, però questo avviene secondo delle leggi molto generiche, che possono lasciare indietro continuamente intere classi di individui.

*“L'aspetto soggettivo della povertà e in genere della ristrettezza d'ogni sorta, alla quale ogni individuo è esposto già nella sua cerchia naturale, richiede anche un aiuto soggettivo parimenti rispetto alle circostanze particolari quanto ai sentimenti e all'amore.”<sup>47</sup>*

La povertà, quindi, è uno dei problemi fondamentali dello stato moderno. La produzione di grandi disuguaglianze tende ad essere un meccanismo immanente al sistema, perché si tende a produrre un'accumulazione delle ricchezze e contemporaneamente un'estrema ristrettezza della classe legata al lavoro singolo e limitato. Non si capisce perché sia una necessità questo accumularsi. Tuttavia il vero punto focale del discorso sulla povertà è che uno dei problemi fondamentali di una società innervata di quest'ultima è che rischia continuamente di trasformarsi in Plebe.

La plebe non è, evidentemente, la semplice povertà, ma indica una *disposizione d'animo* che incontra l'universale solo come qualcosa di estraneo, ostile, violento e negativo, cioè una disposizione d'animo che non riesce a vedere nell'universale in cui è inserito nulla

---

<sup>47</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 242.



più che un elemento estrinseco ed ostile. C'è però anche plebe ricca, perché essa è appunto una disposizione d'animo, impermeabile al riconoscimento della dimensione etica, quindi la plebe vive solo dentro istituzioni non etiche.

*“Chi lavora stabilmente nell'industria è diverso da chi lavora a giornata, come da colui che è pronto ad un singolo servizio accidentale”<sup>48</sup>*

La si può intendere quindi è una massa di individui che vive lo stato come un elemento ostile, che non riconosce la società in cui vive come la sua, è il sentimento che emerge quando una persona concreta è sputato fuori dal sistema dei bisogni producendo un sentimento avverso rispetto quella società in cui è inserito. Il povero diventa plebe quando rinuncia a rientrare nella società dalla quale è stato espulso, in realtà ciò che effettivamente contraddistingue la plebe è che riconosce sé stesso solo come individuo e l'universale come forza a lui estranea, coercitiva e quindi agente da un esterno non oltrepassato dal volere.

Concludendo è possibile affermare come il distacco di queste masse di individui venga prodotto dalla mancanza di cura del sistema corporativo, mancanza che impedisce di considerare i propri bisogni come sociali ed allo stesso modo il proprio lavoro come un processo del tutto estraneo al lavoro altrui. Per questo motivo è fondamentale, al fine di far reggere la reale idea etica che è lo stato, non sottovalutare le corporazioni in quanto concrete mediatrici della sregolata particolarità che sussiste nella società civile, e l'immediato contenimento etico che è la famiglia. Possiamo dedurne, quindi, quanto queste istituzioni risultino in realtà profondamente moderne e garanti della razionalità dello stato: senza queste si rischierebbe, infatti, di rimanere bloccati in un ammasso di persone concrete che vedono la propria particolarità di bisogni in contrasto con qualsiasi volontà atta alla loro unificazione, per giungere poi ad un'impossibilità di formare lo stato.

---

<sup>48</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999, 252 Ann.

## Conclusione

Le contraddizioni e le contingenze della società civile producono una formazione multilaterale dell'individuo che deve manifestare le sue capacità, al fine del riconoscimento, tramite l'oggettivazione del suo lavoro. Tuttavia in questo stato di necessità, comprendersi come individuo libero ed agente in dei rapporti si necessari, ma mediati, è ciò che si richiede per non ricadere in una fanatica ed incessante produzione di beni.

È inoltre importante chiarire come la mediazione del lavoro non produca una totale emancipazione volta al soddisfacimento del proprio raffinato bisogno; essendo infatti un momento mosso da contingenze ed astrazioni, è necessario il richiamo ad una seconda dimensione etica sottostante il vero e proprio stato, la corporazione. Questa istituzione si pone come risoluzione e contenimento di quei problemi, quali la plebe, che altrimenti porterebbero l'accordo alla sua impossibilità di realizzarsi.

L'eticità è il concetto di libertà divenuto mondo dato e natura dell'autocoscienza: non è più solo la libertà di una persona; né solo la consapevolezza del bene; è un mondo spirituale perché prodotto dallo spirito e che per il soggetto autocosciente vale come una seconda natura di cui riappropriarsi. Il soggetto particolare sente, nel suo stato d'animo, le istituzioni etiche come sue proprie senza nessun grado di alienazione, in quanto sua essenza.

Tale essenza è d'altra parte per l'individuo un dovere, che, in questo paradigma, è liberazione più che limitazione: una liberazione dalla naturalità, dal diritto astratto e dalle contraddizioni della morale. L'individuo etico è virtuoso e retto.

## Bibliografia:

- Hegel, G.W.F., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di Adriano Tassi, Morcelliana, Brescia 2017.
- Hegel, G.W.F., *Fenomenologia dello spirito*, a cura di Vincenzo Cicero, Rusconi Libri, Milano 1995.
- Hegel, G.W.F., *Filosofia dello spirito jenesse*, a cura di Giuseppe Cantillo, Editori Laterza, Roma-Bari 1984.
- Hegel, G.W.F., *Lezioni di estetica*, a cura di Paolo d'Angelo, Editori Laterza, Roma-Bari 2000.
- Hegel, G.W.F., *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Editori Laterza, Bari-Roma 1999.
- Cafagna, E., *Etica & Politica / Ethics & Politics*, XIV, 2012, 2, pp. 68-102: *Libertà del volere e concetto di persona nella filosofia dello spirito di Hegel*.
- Cafagna, E., *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei "Lineamenti"*, il Mulino, Bologna 1998.
- Cesarale, G., *La mediazione che sparisce*, Carocci editore, Roma 2009.
- Cesaroni, P., *Governo e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2013.
- Gennari, M., *Storia della Bildung*, Editrice La Scuola, Brescia 1995.
- Gerardi, G., *La nozione di Bildung nel primo Hegel*, LED Edizioni Universitarie 2012.