



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

**DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA
APPLICATA**

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

INDIVIDUI E MEMBRI

***Realizzazione della libertà e limiti della partecipazione politica nei
«Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel***

Relatore:

Ch.mo Prof. Pierpaolo Cesaroni

Laureanda:

Cecilia Cardinali

Matricola n. 2004450

ANNO ACCADEMICO 2022-2023

INDIVIDUI E MEMBRI

Realizzazione della libertà e limiti della partecipazione politica nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel

Indice:

Introduzione	2
§1. Individui	4
- 1.1 Individui nella concettualità politica moderna	4
- 1.2 Individui in Hegel	7
- 1.3 Persone concrete	10
§ 2. Membri	14
- 2.1 Famiglia	15
- 2.2 Società civile	17
- 2.3 Corporazione	19
- 2.4 Stato	21
§ 3. Libertà	25
- 3.1 Donne	26
- 3.2 Plebe	28
- 3.3 Possibili libertà	30
Bibliografia	34

INTRODUZIONE

Per Hegel, l'età moderna può essere compresa a partire dal principio di soggettività. Esso nasce con il cristianesimo ma si dispiega pienamente nel XVII secolo, quando viene posto come fondamento di tutti gli ambiti della ricerca filosofica e, in particolare di quello politico, in cui si caratterizza come “il diritto della particolarità del soggetto, di trovarsi appagato, il che è lo stesso, il diritto della libertà soggettiva”¹. Infatti, nella concettualità politica premoderna l'essere umano veniva considerato per natura uno *zoon politikon*, ovvero un animale politico che è inserito fin dal principio in dei rapporti politici e non può non essere così a meno che non sia bestia o Dio. Questa concezione, che trova il suo paradigma in Aristotele, caratterizza anche tutto il pensiero politico medievale, in cui si definisce la natura dell'essere umano come essere inserito in dei rapporti politici per mano di Dio. Non si può, perciò, parlare di soggetto proprio perché non è concepita una sua autonomia rispetto alla società, non può essere pensato né può esistere al di fuori di quelle relazioni politiche che lo caratterizzano come tale e solo all'interno delle quali può realizzarsi. La filosofia politica premoderna parte da questo presupposto e comprende il Politico sulla base di esso.

La rottura da questa concezione avviene con la concettualità politica moderna che si caratterizza attraverso i concetti di individuo, di popolo, di potere come comando-obbedienza e di rappresentanza come unico modo di esercizio della sovranità². In particolare, il principio di soggettività assume un ruolo fondativo e si oppone a quella natura politica premoderna. Filosofi come Hobbes e Rousseau hanno posto alla base delle loro trattazioni l'individuo, ed hanno fatto di esso il protagonista di una storia concettuale, che arriva fino ad oggi. Tuttavia pensare il moderno individuo libero come il fondamento dello Stato e di tutte le relazioni sociali ma allo stesso tempo separato da esse, significa necessariamente pensare le relazioni e lo Stato come prodotti di contratti in cui le volontà individuali vengono mantenute e viene prodotta una volontà comune. Lo Stato come contratto che si basa sul principio di soggettività diventa a questo punto l'espressione di

¹ G.W.F., Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, (1820); trad. it. di G. Marini e di B. Henry, *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*, con le *Aggiunte di Eduard Gans*, Editori Laterza, Roma 2021¹³, §24 ann.

² G., Duso, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Polimetrica, Milano 2007, pp. 61-67.

una volontà altra che esercita il potere di contro alle volontà individuali; esso non realizza affatto il soggetto e la sua libertà, ma anzi pone l'individuo in una condizione di sudditanza da cui è impossibile uscire. L'individuo a fondamento dello Stato ma separato da esso non realizza alcuna libertà e, proprio da questa contraddizione, Hegel sviluppa la sua *Aufhebung*, mostrando come sia possibile realizzare la libertà soggettiva senza doverla astrarre dalla dimensione oggettiva. A questo scopo è rivolta la figura dei membri: essi mantengono le caratteristiche individuali ma allo stesso tempo mostrano che l'individualità non può essere astratta dai rapporti etici entro cui esiste, ovvero non esistono gli individui in sé e per sé ma esistono i membri delle varie cerchie. Per questo la dimensione politica per Hegel non è riducibile ad un prodotto di un contratto bensì è pensata come una totalità articolata secondo delle cerchie in cui gli individui esistono, partecipano e si realizzano come membri, cioè realizzano la propria libertà soggettiva ma all'interno di un universale oggettivo. Così il principio di soggettività è mantenuto e realizzato e mai astratto.

Nondimeno anche il superamento hegeliano non realizza fino in fondo questa libertà soggettiva perché lascia fuori delle categorie di soggetti che non sono membri di nulla, né tantomeno individui liberi; essi sono solo sudditi e non a causa di un contratto, bensì per una pura necessità logica. Il principio di soggettività, che emerge con il cristianesimo e che si dispiega per tutta la modernità, sembra allora non realizzarsi mai davvero in tutta la storia della concettualità politica, nonostante venga considerato come fondamentale e necessario. La filosofia politica dovrà allora pensare delle nuove forme che permettano la sua realizzazione, ovvero delle forme di partecipazione politica in cui tutti i soggetti si realizzano e siano liberi, senza annullarli nella dimensione sociale e politica, né fare astrazione da essa. Oppure dovrà superare il concetto stesso di soggetto e creare qualcosa di nuovo per pensare il Politico.

1. INDIVIDUI

1.1 Individui nella concettualità politica moderna

L'individuo moderno non è un animale politico, non è in delle relazioni con gli altri esseri e non è in uno Stato. In Hobbes, l'individuo è un essere isolato e dissociato, mosso in modo meccanico da delle passioni che si rivolgono a delle cose che può ottenere; la sua azione, quindi, è rivolta all'ottenimento di qualcosa che desidera e che ha il potere di possedere. In questo senso, si trova in una condizione di assoluta libertà: può fare ciò che vuole e può prendere possesso di ciò che vuole, "è la libertà che ogni uomo ha di usare il suo potere, come egli vuole"³. Gli individui agiscono in base alle loro passioni, seguono totalmente la loro volontà senza sottostare ad alcuna regola esterna, e per questo sono liberi: liberi da qualsiasi determinazione esterna, che risulterebbe un impedimento. Questa condizione di libertà è legata alla condizione di uguaglianza, infatti tutti gli individui hanno lo stesso meccanismo passionale che li spinge all'azione e lo stesso diritto a compiere quell'azione. Ora, dal momento che tutti hanno lo stesso diritto ad avere tutto, c'è sempre il rischio di scontro tra individui in quanto essi vogliono la stessa cosa e sono costretti a combattere per ottenerla, limitando, quindi, l'altro e dominandolo. Un individuo, che agisce secondo la propria libertà assoluta e che desidera un oggetto, si scontra con un altro che ugualmente agisce in modo libero e che desidera lo stesso oggetto, "se due uomini desiderano la stessa cosa, e tuttavia non possono entrambi goderla, diventano nemici"⁴, solo uno esce vincitore da questo scontro, mentre l'altro viene dominato. Agendo tutti liberamente, gli individui sono costantemente nel rischio di guerra e di dominio, cioè non riescono ad essere realmente isolati, non riescono ad esercitare la loro libertà e la loro vita è costantemente a rischio. Emerge, da questo Stato di natura, la necessità di uscire per sopravvivere e per costituire una dimensione di pace, in cui tutti gli individui riescono ad essere liberi ma anche isolati, senza che ci sia il rischio di dominio. Questo comune desiderio di pace spinge gli individui a relazionarsi e a costituire dei patti, secondo cui ciascuno depone il proprio diritto a tutte le cose, la propria libertà assoluta, a favore di qualcuno (uomo o assemblea) che possa garantire la loro sicurezza e autoconservazione; si forma così lo stato: "lo stato è istituito quando una moltitudine di uomini si accorda e pattuisce, ognuno con ogni altro, che qualunque sia

³ T., Hobbes, *Leviathan*, (1651); trad. it. di G. Micheli, *Leviatano*, BUR Rizzoli, Milano 2020⁷, p. 134.

⁴ *ivi*, p. 128.

l'uomo o l'assemblea di uomini cui sarà dato dalla maggior parte, il diritto a rappresentare la persona di loro tutti"⁵. Lo Stato politico è, quindi, il prodotto di questi patti tra individui, è un contratto tra le singole volontà individuali a favore di un'unica volontà, la volontà sovrana, che è incarnata dal rappresentante che rappresenta le singole volontà ed agisce come se fosse loro proprio per evitare che i singoli si scontrino tra loro. Ciò che risulta dal contratto tra gli individui è una volontà comune, personificata dal rappresentante, che è sovrana e assolutamente libera, solo grazie a lui è garantita l'individualità perché gli individui non si relazionano tra loro, rischiando di dominarsi, ma si riferiscono al sovrano. Questo meccanismo di autorizzazione e rappresentanza garantisce la libertà dei singoli individui in quanto essi sono liberi nella persona del sovrano, cioè il sovrano agendo secondo la propria volontà sta in verità rappresentando la volontà della moltitudine degli individui, proprio perché essi lo hanno autorizzato con il contratto. Dunque gli individui sono liberi nelle azioni del sovrano, che da contratto, sono anche le loro azioni, cioè riconoscono la volontà del rappresentante come fosse la loro, proprio perché è autorizzata a rappresentarla. Si intuisce, già, il risultato di questa logica: l'assolutismo. Il sovrano infatti non ha alcun limite, è completamente libero, cioè esercita la sua volontà senza vincoli, semplicemente gli individui la riconoscono come propria perché egli è il prodotto del contratto delle loro volontà. Gli individui, che si uniscono per paura di essere sopraffatti dagli altri, eliminano il pericolo dell'altro, ottengono la libertà nella figura del loro rappresentante ma si sottomettono tutti insieme a questo, che detiene il massimo potere e l'assoluta libertà. "Nell'atto della nostra sottomissione si trovano sia la nostra obbligazione che la nostra libertà"⁶, ma ciò significa che gli individui non sono altro che sudditi di fronte al sovrano e che solo il sovrano, in quanto autorizzato, è l'unico individuo veramente libero. Dall'assoluta libertà individuale dello Stato di natura, si arriva necessariamente e contrattualmente all'assoluta sottomissione in uno Stato politico.

Rousseau, nonostante parta da uno Stato di natura, non accetta il tremendo esito della logica hobbesiana; difatti nega la possibilità che la volontà comune, prodotta dal contratto tra individui, possa essere rappresentata da una persona, proprio perché questa porrebbe la propria volontà particolare ed eserciterebbe un dominio assoluto sugli individui. Bisogna perciò "trovare una forma di associazione che protegga e difenda con tutta la

⁵ *ivi*, p. 184.

⁶ *ivi*, p. 229.

forza comune la persona e i beni di ciascun associato, mediante la quale ognuno unendosi a tutti non obbedisca tuttavia che a sé stesso e resti libero come prima”⁷. Coloro che producono questa forma di associazione, si trovano nella necessità di unirsi proprio perché la loro condizione nello stato pre-politico è caratterizzata da disuguaglianza e dominio. Nello Stato di natura gli individui sono completamente isolati, gli incontri sono accidentali, e sono mossi da bisogni e passioni che riescono ad appagare. La necessità di passare ad uno Stato politico attraverso un contratto sociale avviene quando gli individui non si trovano più isolati ma in una dimensione sociale, che è caratterizzata da rapporti diseguali e dal dominio dell’uno sull’altro. Questa condizione è irreversibile, non si può più tornare indietro al perfetto Stato di natura fatto di libertà e uguaglianza, è la misera condizione umana: “l’uomo è nato libero e ovunque è in catene”⁸. Da qui sorge, quindi, l’esigenza di costituire uno Stato che riesca a garantire libertà ed eguaglianza, senza dover passare per la figura del rappresentante. Ciò è possibile se il prodotto del contratto tra gli individui non è una persona ma è una volontà che rimane agli individui stessi - intesi come unità ottenuta dal contratto - cioè se questa volontà non è la volontà di qualcuno ma è la volontà generale, comune ai contraenti ma allo stesso tempo diversa dalle loro singole volontà. La volontà generale, che emerge da questa associazione tra individui, è sovrana, e solo sottostando ad essa gli individui sono liberi perché si sottomettono ad una volontà che è propria ed è prodotta dal loro contratto, anzi “chiunque rifiuterà di obbedire alla volontà generale vi sarà costretto dall’intero corpo; ciò significa solo che sarà costretto ad essere libero”⁹. Questa volontà sovrana, che rimane al popolo, ha ancora una connotazione astratta, è perciò necessario trovare una sua applicazione affinché esista e possa essere rispettata in quanto legge. Questa funzione di applicazione è attribuita al governo, che deve solo applicare la volontà generale ai casi particolari senza inserire alcun’altra volontà. Si comprende già che la volontà generale, essendo generale, non dice nulla dei singoli casi a cui viene applicata e perciò l’applicazione sta tutta nella volontà dei governanti. Infatti il governo, che formalmente è esecutore della volontà e non rappresentante, si ritrova a dover applicare delle leggi particolari che non esistono nella volontà generale e che quindi non sono la volontà stessa, si ritrova, quindi, ad imporre la

⁷ J.J., Rousseau, *Du contract social*, (1762); trad. it. di M. Garin, *Il contratto sociale*, Laterza, Bari 2010⁷, p. 21.

⁸ *ivi*, p. 5.

⁹ *ivi*, p. 27.

propria volontà facendola passare per generale. Lo stesso Rousseau nota questo “vizio intrinseco e inevitabile”¹⁰ del governo, e infatti mostra che non c’è una garanzia che l’azione di governo, anche se fatta in nome del popolo, rispetti la volontà generale, in quanto è necessario che i governanti per far esistere la volontà generale applichino una loro volontà particolare, e dunque esercitino un potere di contro al popolo, condannando la sua libertà. Anche nella logica rousseauiana, le rivendicazioni delle volontà individuali che si traducono nella forma contrattuale dello Stato, portano ad un dominio assoluto e ad una mancata realizzazione della loro libertà, e a questo spiacevole esito si può reagire solo distruggendo il prodotto di queste volontà, lo Stato.

La logica contrattualistica moderna è, quindi, una logica fondata sul concetto di individuo: singolo, separato dai suoi rapporti sociali, avente libertà assoluta ed uguaglianza e con dei diritti fondamentali da far valere. L’individuo è però costretto, per rimanere tale, ad entrare in uno Stato politico, che costituisce attraverso un contratto, ma all’interno di esso perde tutta la sua individualità in quanto emerge necessariamente la volontà di un’altra figura (rappresentante o governo) che lo domina. Individualismo e assolutismo, perciò, sono legati tra loro, appartengono alla stessa logica, nonostante il concetto di individuo nasca per la salvaguardia della libertà individuale dal potere assoluto esso si dimostra cadere tristemente sotto un potere peggiore.

1.2 Individui in Hegel

Hegel, nella sua opera politica, *Lineamenti di filosofia del diritto*, mostra l’esito inevitabilmente contraddittorio di questa logica moderna: la volontà libera e proprietaria fa un contratto con un’altra uguale e si ritrova con una volontà comune in cui si riconosce ma che non è proprio la sua e quindi o deve sottomettersi ad essa, rinunciando alla propria libertà, o deve distruggerla per continuare ad essere libera. Il processo di costituzione politica basato su un contratto fatto da individui non realizza la libertà ed “ha prodotto le più grandi confusioni nel diritto statale e nella realtà”¹¹. Tuttavia il concetto moderno di individuo compare nell’opera hegeliana in più momenti, esso è assunto per essere criticato e superato, al fine di produrre un nuovo concetto che possa comprendere il principio di soggettività ma che porti anche alla realizzazione effettiva della libertà.

¹⁰ *ivi*, p. 125.

¹¹ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §75 ann.

L'individuo (*Individuum*) appare per la prima volta nell'Introduzione, nella trattazione della volontà come arbitrio: "Grazie al decidere, la volontà si pone come volontà di un individuo determinato e come volontà di un individuo differenziante sé di fronte ad altro"¹². L'individuo è caratterizzato dalla volontà nel suo momento arbitrario ovvero nella sua possibilità perenne di determinarsi a questo o ad un altro contenuto, di scegliere tra queste determinazioni, è "la libera riflessione astratta da tutto e la dipendenza dal materiale e contenuto dato interiormente o esteriormente"¹³; ma la libertà così intesa, ovvero come possibilità di un singolo di fare ciò che vuole e quindi di non avere vincoli esterni (il diritto fondamentale moderno) è "mancanza totale di educazione del pensiero"¹⁴. La volontà libera non è la volontà di un singolo e non si ferma al momento arbitrario, anche se questo è "l'astratta certezza della volontà intorno alla sua libertà, ma non è ancora la verità della libertà"¹⁵, cioè l'arbitrio è un momento astratto della volontà libera e non è la sua realtà, ma è anche un elemento ineliminabile di essa, dunque sarà compreso necessariamente in tutti i momenti successivi. La volontà moderna, che si ferma all'arbitrio, è solo possibilità di scelta e quindi ogni volta che sceglie e si determina a qualcosa deve distruggerlo perché quella determinazione non è proprio la sua volontà, anzi la limita, e per essere libera deve poter continuare a scegliere all'infinito: "la volontà non intesa come essente in sé e per sé [...] bensì come individuo particolare, come volontà del singolo nel suo peculiare arbitrio. Secondo tale principio, una volta accettato, il razionale può certamente risultare soltanto come limitante per questa libertà, e così pure non come cosa immanentemente razionale, bensì soltanto come un universale esterno, formale"¹⁶. Ogni volta che gli individui moderni esercitano la loro libertà arbitraria attraverso un contratto costituiscono una volontà sovrana che è sempre altra rispetto alle loro volontà individuali e le limita dall'esterno, dunque, per continuare ad essere liberi, sono costretti a distruggerla. L'elemento arbitrario è un momento necessario nel processo di realizzazione della libertà ma non sufficiente, infatti la volontà libera è tale perché ha per contenuto e fine l'universalità, comprende anche la possibilità di scegliere quel contenuto ma, allo stesso tempo, quel contenuto non è estraneo, vi si riconosce e realizza.

¹² *ivi*, § 13.

¹³ *ivi*, § 15.

¹⁴ *ibid.*, § 15 ann.

¹⁵ *ibid.* § 15 ann.

¹⁶ *ivi*, § 29 ann.

L'esserci di questa volontà libera è il diritto, in cui sono riconosciute tutte le determinazioni della volontà e rispetto a cui il singolo individuo si pone "come connessione della propria libertà con la sostanzialità che fa della libertà un oggettivo"¹⁷ e non come indipendenza dall'oggettività, proprio perché l'individuo moderno ha coscienza della propria libertà e rivendica la sua autonomia, ma allo stesso tempo, vuole che sia riconosciuta dal mondo del diritto. Il soggetto del diritto è la persona giuridica, in cui "è implicito che io inteso come *Questi* finito e determinato compiutamente da tutti i lati (in interiore arbitrio, impulso e desiderio, e così pure quanto a immediato esteriore esserci), sono tuttavia semplicemente pura relazione a me"¹⁸, e il modo più immediato di concepire questa pura relazione a me è la proprietà. La persona giuridica è caratterizzata dalla proprietà, che è la manifestazione oggettiva della sua volontà libera, essa è un'istituzione che connette la persona alla cosa e la persona si riconosce in essa in quanto sua, in quanto la possiede. Come persona proprietaria "io stesso sono immediatamente individuo"¹⁹, cioè sono proprietario del mio corpo e della mia vita senza che queste possano essere alienate, proprio perché sono un essere vivente che esiste presso il suo corpo. Tuttavia la proprietà delle cose, in quanto non è la volontà libera ma è il suo lato oggettivo cioè esteriore, può essere alienata, si possono alienare parti della proprietà o l'intera a patto che sia per un uso parziale. La proprietà come esserci esteriore della volontà può essere anche l'esserci esteriore di un'altra volontà e dunque sorge la necessità di un rapporto tra le volontà. Questo rapporto si dà nella forma del contratto, che è il prodotto delle singole volontà che scambiano le singole proprietà ed esso produce una volontà comune che viene dall'accordo di entrambe: tramite il contratto si cede la propria proprietà o l'uso di essa secondo un comune accordo. Hegel precisa che questa forma di rapporto non spiega le istituzioni etiche come Stato e matrimonio e critica per questo il contrattualismo moderno di Rousseau. La forma del contratto, infatti, deriva da un accordo tra due volontà diverse e produce una volontà comune che è appunto comune ad entrambe ma che non è entrambe, c'è quindi sempre la possibilità che la volontà comune appaia come diversa, esterna e limitante e a ciò si reagisca distruggendo il contratto, proprio perché le volontà contraenti non si riconoscono nella volontà posta da esse. Lo

¹⁷E., Cafagna, *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel*, Il Mulino, Bologna 1998, p. 32.

¹⁸Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 35.

¹⁹ *ivi*, § 47.

Stato come contratto tra volontà individuali è quell'universale esterno alle singole volontà che viene percepito come limitante, coercitivo, assoluto e in cui dunque non può darsi realizzazione della libertà. Ciò che può esser pensato come prodotto di un contratto, invece, sono le relazioni tra volontà libere, che hanno delle proprietà alienabili e quindi scambiabili e possono regolare lo scambio tramite una forma contrattuale, ma a questo punto del diritto tutto ciò ha ancora una dimensione astratta che troverà la sua concretezza al livello della società civile.

1.3 Persone concrete

Hegel, infatti, nella società civile non parla di persona giuridica ma di persona concreta: “La persona concreta, la quale come persona particolare è a sé fine, intesa come una totalità di bisogni e una mescolanza di necessità naturale e arbitrio, è l'uno dei principi della società civile”²⁰, essa quindi è caratterizzata da bisogni, arbitrio e diritti astratti ed è a sé fine. In base a questi bisogni vengono costituite le determinazioni giuridiche cosicché diventano realtà e non rimangono astrazione: “la società civile dà quindi, hegelianamente, realtà, tramite il bisogno, a tutte le determinazioni giuridiche (proprietà, contratto, alienazione) che germogliano dal concetto di persona”²¹. I diritti astratti di proprietà, alienazione e contratto trovano concretezza nella persona della società civile perché rispondono a suoi bisogni concreti, il cui appagamento può avvenire attraverso la proprietà, la presa di possesso o l'alienazione di cose esterne, e attraverso il lavoro, che media le cose e le adatta ai bisogni. Questi bisogni, proprio perché sono umani e non animali, si moltiplicano e differenziano sempre più, diventano bisogni particolarizzati e dunque per soddisfarli si moltiplicano e si dividono sempre più anche i mezzi necessari, tra cui il lavoro. Attraverso il lavoro le persone soddisfano i propri bisogni, modificano le cose, si abituano ad una determinata azione ed entrano in relazione con altre persone che fanno lo stesso lavoro o che, tramite un contratto, hanno accordato l'uso parziale della loro proprietà. Le persone che appartengono allo stesso lavoro sviluppano una stessa cultura (*Bildung*), teorica e pratica che consiste nell'acquisire conoscenze e capacità mentali, come il linguaggio, e nell'abituarsi ad una particolare occupazione, cioè abituarsi a modellare il proprio operare in virtù della natura del materiale su cui si esercita l'attività e in base all'arbitrio degli altri individui con cui si instaurano rapporti contrattuali,

²⁰ *ivi*, § 182.

²¹ G., Cesarale, *La mediazione che sparisce. La società civile in Hegel*, Carocci editore, Roma 2009, p. 37.

lavorando si acquista “una consuetudine [...] di attività oggettiva e di attitudini universalmente valide”²². Lavorando, perciò, si esce da quella dimensione astrattamente isolata fatti di bisogni e proprietà e si entra in una dimensione concreta in cui i bisogni e il lavoro fatto per soddisfarli sono in relazione con i bisogni e il lavoro di altre persone. Emerge da qui una dimensione che connette le persone, media i loro bisogni e le loro azioni e le fa uscire dalla loro individualità, rimanendo comunque immanente ad esse; questa dimensione è l’universale ed è l’altro principio della società civile.

La persona concreta, che ha dei bisogni, lavora per appagarli e instaura contratti con le altre persone, è solo un lato della società civile, infatti “la persona particolare siccome essenzialmente in relazione ad altrettante particolarità, così che ciascuna si fa valere e si appaga tramite l’altra e in pari tempo semplicemente soltanto siccome mediata dalla forma dell’universalità, l’altro principio”²³. La società civile è caratterizzata da due principi: la persona concreta e l’universale, la prima è una totalità di bisogni a sé fine, il secondo è ciò che media i rapporti tra persone e soggiace ad essi. La soddisfazione dei bisogni di una persona, perciò, è connessa al soddisfacimento dei bisogni di un’altra persona, ed è proprio l’universale che media questi bisogni, li mette in relazione e li concretizza: “il fine egoistico nella sua realizzazione, in tal modo condizionato dall’universalità, fonda un sistema di dipendenza omnilaterale, per cui la sussistenza e il benessere del singolo e il suo esserci giuridico intrecciato con la sussistenza, il benessere e diritto di tutti, su ciò è fondato e soltanto in questa connessione è reale e assicurato”²⁴. Proprio per questa interdipendenza, non si può soddisfare la propria particolarità senza la mediazione delle altre, “non vi è autentica concretezza del bisogno, dunque, se non all’interno del costituirsi di una totalità sociale articolata”²⁵, e non si può parlare di bisogni individuali o naturali ma piuttosto di bisogni sociali: i propri fini e interessi sono mediati dall’universale e devono essere innalzati all’universalità, devono trovare in essa un mezzo per appagarli e il soddisfacimento di essi dipende dal soddisfacimento di quelli degli altri. Questi bisogni, per essere appagati, necessitano, oltre che della mediazione dell’universale, anche del lavoro; esso in un sistema di dipendenza reciproca, necessariamente appaga anche i bisogni degli altri, “mentre ciascuno guadagna, produce

²² Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 197.

²³ *ivi*, § 182.

²⁴ *ibid.*, § 183.

²⁵ Cesarale, *La mediazione che sparisce*, cit., p.163.

e gode per sé, egli appunto con ciò produce e guadagna per il godimento degli altri”²⁶ e così facendo, ognuno partecipa al patrimonio generale. Tuttavia questa partecipazione, basata sull’uguaglianza di diritti di avere dei bisogni e appagarli tramite il lavoro, non è uguale per tutte le persone, in quanto dipende dalla differenza di capitale di partenza, di circostanze accidentali o di attitudini di ciascuno. Tutti hanno diritti, tutti ricercano il proprio benessere, tutti lavorano e acquisiscono *Bildung* ma tutti non sono uguali concretamente, ovvero non tutti beneficiano allo stesso modo del patrimonio generale; si passa da un’uguaglianza formale a un’ineguaglianza concreta. Questa ineguaglianza è, però, una necessità del sistema dei bisogni e dei lavori, non può essere eliminata ma può essere mitigata nei suoi effetti. Infatti, proprio a questo scopo, agisce l’universale, nelle figure dell’azione dell’amministrazione della giustizia e della polizia. Esso “contiene tanto che siano tolte le accidentalità contro l’uno e l’altro fine, e che sia attuata la sicurezza indisturbata della persona e della proprietà, quanto che la sicurezza della sussistenza e del benessere dei singoli – che il benessere particolare sia realizzato e trattato come diritto”²⁷, è ciò che dà concretezza e sicurezza al diritto della proprietà e del proprio benessere, è ciò che si occupa dell’azione degli individui (qui liberi e non uguali) ma è ciò che, a questo livello, è ancora percepito come universalità esterna che limita il libero agire delle persone.

Tuttavia questa universalità si manifesta anche in un altro modo: infatti la molteplicità di mezzi e di bisogni, che sono intrecciati universalmente e producono masse universali, si raggruppa in sistemi particolari, con particolari bisogni, mezzi, lavori, *Bildung* e ai quali gli individui sono assegnati. Gli individui con i loro bisogni e mezzi, lavorano per appagarli, acquisiscono delle capacità e si relazionano con gli altri ma tutto ciò non è individuale, bensì particolare, cioè è in comune con altri individui che hanno gli stessi bisogni - che sono sociali - e che hanno la stessa cultura dovuta allo stesso lavoro; essi sono inseriti già in questi sistemi particolari proprio perché c’è un universale che soggiace a tutto ciò. Qui avviene un rovesciamento: “i processi lavorativi che, inizialmente, parevano ricevere impulso solo dalla libera iniziativa delle individualità economiche, sono in realtà, organizzati dalle necessità degli ‘stati’”²⁸, ovvero non sono le persone che

²⁶ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 199.

²⁷ *ivi*, § 230.

²⁸ Cesarale, *La mediazione che sparisce*, cit., p. 225.

in base alle loro volontà scelgono un lavoro che possa soddisfare i loro bisogni ma sono i lavori che hanno già una loro struttura oggettiva e che le persone si ritrovano a scegliere; la suddivisione in 'stati' non è solo un effetto della divisione del lavoro e della particolarizzazione dei bisogni personali ma è anche il presupposto di questi, è la dimensione entro cui essi si strutturano e si realizzano. Tuttavia "a quale 'stato' particolare appartenga l'individuo, su ciò hanno il loro influsso temperamento, nascita e circostanze; ma l'ultima ed essenziale determinazione risiede nell'opinione soggettiva e nell'arbitrio particolare, che si dà in questa sfera il suo diritto, il suo merito e il suo onore"²⁹, le persone non sono solo assegnate ad uno 'stato' ma lo scelgono e lo vogliono, cioè esercitano il loro arbitrio su una o l'altra determinazione esterna, e questa è la dimensione arbitraria e morale della soggettività moderna, che non può essere eliminata ma che anzi determina, in modo ancora generale, la libertà.

La libertà, che ancora non ha raggiunto la sua dimensione reale, ottiene a livello della società civile, una determinazione più precisa, ovvero non è solo quel libero arbitrio di scegliere una delle determinazioni esterne in cui l'individuo è inserito ma è anche il riconoscimento di queste determinazioni come necessità interne a cui è assegnato e che sono volute. Non è un totale annullamento passivo dell'individuo alla mercé delle determinazioni oggettive in cui è inserito ma è un riconoscimento, cioè è un'attività che riconosce le determinazioni come necessarie per la costituzione dell'individuo stesso e le riconosce come opera della propria volontà. Solo in questo processo di assegnazione e riconoscimento l'individuo si dà realtà, ovvero smette di essere un'astrazione ma esiste in una particolarità determinata, in uno 'stato' e in esso sviluppa *Bildung* e onore, diventa "membro di uno dei momenti della società civile e si mantiene come tale"³⁰.

²⁹ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 206.

³⁰ *ivi*, § 207.

2. MEMBRI

Nella società civile emerge un tipo di soggetto che non risponde alle caratteristiche e alla logica del pensiero politico moderno, non è un individuo. È un soggetto che ha dei bisogni sociali e che è inserito in un sistema di dipendenze che lo mette in relazione ad altri soggetti, il soddisfacimento dei suoi bisogni dipende dall'attività e dai bisogni degli altri, non è mai isolato ma anzi dipende dagli altri, ha degli interessi e delle competenze specifiche all'attività che svolge, la sua attività non è autoriferita e non è il prodotto puro della sua volontà ma è legata alle consuetudini e ai doveri della cerchia di cui fa parte. Il suo posto non è in una moltitudine ma in una parte, in una cerchia particolare a cui è stato assegnato e che sceglie, all'interno della quale non si relaziona con gli altri tramite dei contratti bensì tramite dei doveri etici, delle abitudini e dei sentimenti. Questo nuovo soggetto è il membro; e sarà il concetto che permetterà ad Hegel di superare le contraddizioni che la figura moderna di individuo porta con sé.

Il membro appartiene ad una parte e si riconosce in questo legame. La parte a cui appartiene è la manifestazione di una determinazione oggettiva già esistente, è qualcosa che il soggetto trova di fronte a sé e che è più alto del suo arbitrio, è un universale. Esso però non è percepito come esterno perché il soggetto stesso ne fa parte e trova la sua realtà in esso, è “un contenuto stabile, il quale è per sé necessario ed è un consistere elevato sopra il soggettivo opinare e desiderare, le istituzioni e leggi essenti in sé e per sé”³¹, ma allo stesso tempo è l'insieme delle “potenze etiche che reggono la vita degli individui e hanno in questi come in loro accidenti la loro rappresentazione”³². È un universale che quindi ha un'esistenza oggettiva, esterna rispetto al soggetto, ha autorità perché è stabile ma è un universale etico, non estraneo, proprio perché esso regge la vita dei soggetti stessi, i quali lo riconoscono come non differenziato da sé in quanto “dà la testimonianza dello spirito”³³ e verso cui i soggetti stessi sviluppano fede e fiducia. Il momento dell'eticità è quindi caratterizzato dalla totalità del rapporto composto da un lato oggettivo, che è l'universale inteso come insieme di istituzioni, e da un lato soggettivo, che è l'autocoscienza inserita all'interno dell'universale; il rapporto di questi due lati è

³¹ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 144.

³² *ivi*, § 145.

³³ *ibid.*, § 147.

etico in quanto l'autocoscienza si riconosce all'interno dell'universale e trova in esso il fine della sua azione mentre l'universale trova nell'azione dell'autocoscienza la sua realizzazione e il suo sapere. Non è quindi una perdita dell'individualità all'interno dell'universalità ma anzi "il diritto degli individui alla loro particolarità è parimenti contenuto nella sostanzialità etica"³⁴, piuttosto questa particolarità non è considerata come volontà arbitraria che rivendica una libertà astratta "giacché la certezza della loro libertà ha la sua realtà in tale oggettività"³⁵.

2.1 Famiglia

Il primo momento, in cui si dà in modo immediato questo rapporto etico, è la famiglia. Nella famiglia la persona singola non rimane fissa nella sua individualità bensì appartiene a questa unità come membro, cioè come parte che compone l'unità della famiglia stessa e in cui si riconosce, ha "l'autocoscienza della propria individualità in questa unità"³⁶, tanto che sviluppa un sentimento di amore verso essa e gli altri membri. I membri della famiglia si ritrovano in questa unità fin dalla nascita, come figli, e la riproducono attraverso il matrimonio: i figli vengono educati ad esser parte di questa unità ma anche ad esser persone indipendenti da essa, così da costituire delle nuove famiglie, mentre con il matrimonio questa unità diviene spirituale. Infatti, con il matrimonio i membri si identificano nell'unità, si colgono come parte di un intero etico, in essa sviluppano amore, sottostanno a dei doveri etici e in essa trovano il fine delle loro azioni. Questo rapporto non può essere contrattuale proprio perché è etico, gli individui non rimangono autonomi con le loro volontà e non costituiscono una volontà comune diversa dalla loro ma sono parti di un intero in cui si riconoscono e che costituisce la loro stessa volontà: "l'elemento etico del matrimonio consiste nella coscienza di questa unità come fine sostanziale, quindi nell'amore, nella fiducia e nella comunione dell'intera esistenza individuale"³⁷. La famiglia è, quindi, un'istituzione etica i cui membri sono legati dal matrimonio, dall'amore, da dei doveri etici e da uno stesso scopo, "non è frutto né di una costrizione meramente esteriore, né di una scelta semplicemente arbitraria, ma di un atto di libertà"³⁸.

³⁴ *ivi*, § 154.

³⁵ *ibid.*, § 153.

³⁶ *ivi*, § 158.

³⁷ *ivi*, § 163.

³⁸ M., Alessio, *Azione ed eticità in Hegel*, Guerini e associati, Milano 1996, p.77.

non c'è alcun patto tra volontà individuali che produce una volontà comune esterna ma c'è un'unione e un riconoscimento delle volontà come parti di un intero. Tuttavia, i membri della stessa famiglia assumono un ruolo diverso a seconda del loro sesso: da un lato l'uomo, che ha "la sua reale vita sostanziale nello stato, nella scienza [...] nel lavoro con il mondo esterno e con se stesso"³⁹, è rivolto al mondo esterno e rappresenta gli interessi della famiglia di contro agli interessi di altre famiglie; dall'altro lato la donna, che vive nel sentimento, nell'interiorità in "opposizione contro la legge manifesta, la legge dello stato"⁴⁰; il suo ruolo è all'interno della famiglia verso cui si pone con pietà e non attinge perciò alla piena realizzazione verso l'esterno. Nonostante le differenze dei ruoli, i membri della famiglia seguono i doveri etici perché vi sono inseriti e perché sono riconosciuti come propri fini e in questo senso riescono ad accedere ad una dimensione di libertà, non retta da contratti. Nella famiglia lo scopo dell'agire dei membri è universale e "si matura, germe dello sviluppo ulteriore dell'idea etica, il senso dell'appartenenza ad un intero che altro non è se non il risultato del proprio operare, non solo, ma dell'operare di ogni suo membro nel legame reciproco delle volontà, sì che il permanere in esso ed il suo mantenimento non sono un compito esteriore od arbitrariamente stabilito, bensì una determinazione etica, un dovere etico"⁴¹, e proprio questa è la radice della libertà.

Allo stesso tempo, i membri mantengono la loro particolarità e non si perdono completamente nell'universale, infatti possono sciogliere quel legame familiare e crearne altri. Questo può avvenire a causa di una decisione dei membri, proprio perché essi mantengono la propria interiorità soggettiva e non sono incatenati a tale oggettività, per esempio quando viene a mancare il riconoscimento dell'appartenenza ad un intero etico, che quindi è percepito solo come un esterno dovere, non più come etico. Altrimenti, lo scioglimento è già insito nell'educazione dei figli che è volta, da un lato, a costituire dei membri che riconoscono e realizzano questo legame etico, che sviluppano delle consuetudini e dei costumi e che rispettano dei doveri, ma dall'altro mira alla "determinazione dell'autocoscienza come persona, giuridicamente intesa"⁴² ovvero mira a far uscire i figli dallo stato di minorità e renderli delle persone libere con dei propri diritti e "solo con il raggiungimento della loro piena indipendenza, ovvero col cessare di

³⁹ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 166.

⁴⁰ *ivi*, § 166 ann.

⁴¹ Alessio, *Azione ed eticità in Hegel*, cit., p. 83.

⁴² *ivi*, p. 90.

essere *Mitglieder*, che diventano pronti a dare a propria volta origine, con il matrimonio, ad una nuova unità familiare”⁴³. Con lo scioglimento, prevale l’elemento particolare dei soggetti che non sono più membri di un intero etico e che fanno valere la propria singola individualità in uno spazio esterno, dove diventano “autonome persone di diritto”⁴⁴.

2.2 Società civile

La famiglia, altresì, come unità autonoma, con propri interessi e un proprio patrimonio, si trova di contro altre famiglie con altrettanti interessi e patrimoni; esse “si comportano in genere come persone concrete autonome e pertanto esteriormente l’una rispetto all’altra”⁴⁵. La relazione tra questi interessi assume una forma contrattuale, è mediata dagli uomini, intesi come rappresentanti delle famiglie all’esterno, ed ha luogo proprio nella società civile. Dunque, la persona concreta che agisce nella società civile non è altro che la rappresentazione di un intero etico, che ha un interesse definito e un patrimonio e che viene rappresentato dall’uomo; essa appare come persona avente dei bisogni e dei diritti e si relaziona alle altre persone (sempre uomini) attraverso dei contratti.

Le persone concrete, aventi dei bisogni sociali e un patrimonio, agiscono e lavorano nella società civile per il loro soddisfacimento individuale e così facendo, in un sistema universale di dipendenze, soddisfano i bisogni delle altre persone, si trovano parte di uno ‘stato’ e acquisiscono una *Bildung* specifica. È un sistema, dunque, fatto di parti, con i propri interessi, il proprio patrimonio e i propri costumi, ciascuna di queste parti si presenta come un intero universale e partecipa e contribuisce al patrimonio generale dell’intero sistema, che allo stesso tempo si prende carico del benessere di ogni singola parte. Tuttavia “la possibilità della partecipazione al patrimonio generale [...] ha per conseguenza necessaria la diseguaglianza del patrimonio e delle attitudini degli individui”⁴⁶ perché è condizionata dal capitale di partenza, dalle attitudini ma anche dalle circostanze accidentali e ciò provoca necessariamente una ineguaglianza di partecipazione. È proprio quest’ultima alla base del “decadere di una grande massa al di sotto della misura d’un certo modo di sussistenza”⁴⁷, ovvero della povertà. La

⁴³ *ibid.*, p.90

⁴⁴ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto, cit.*, § 180.

⁴⁵ *ivi*, § 181.

⁴⁶ *ivi*, § 200.

⁴⁷ *ivi*, § 244.

disuguaglianza di partecipazione al patrimonio generale e la possibilità, che la società ha, di sottrarre agli individui i mezzi d'acquisto naturali, provocano povertà: per cui gli individui non riescono più a soddisfare i bisogni della società e perdono tutti i vantaggi della società stessa (patrimonio, attitudini, *Bildung*, giustizia ecc.). La povertà può portare alla perdita del sentimento di appartenenza alla società che si manifesta nella plebe, proprio perché “il povero non accede a nulla di ciò di cui un individuo inserito nel sistema dei bisogni può godere: non lavorando non acquisisce formazione teoretica e pratica; è sprovvisto della protezione dei propri diritti fornita dall'amministrazione della giustizia; non riceve né cura del proprio corpo dalle istituzioni sanitarie né quella della propria anima dalle autorità religiose”⁴⁸. Tuttavia la società civile non può impedire la sussistenza e il benessere di ogni singola persona, che è figlia della società stessa, deve, perciò, garantire la sicurezza che ciascuno, mediante la sua attività e i suoi interessi, partecipi al patrimonio generale e soddisfi i suoi bisogni. Da un lato questa sicurezza è data dalla polizia, dall'altro dalla corporazione.

Il sistema dei bisogni, infatti, si autoregola nel complesso ma necessita di una regolazione cosciente e superiore che riconduca i fini egoistici all'universale e mitighi “le pericolose convulsioni e la durata dell'intervallo nel quale le collisioni devono aggiustarsi sulla via di una necessità inconsapevole”⁴⁹; è dunque necessario l'intervento della polizia, come “previdenza e guida generale”⁵⁰ che riduca le disuguaglianze prodotte dal sistema dei bisogni nel breve termine e riconduca i fini egoistici ad un fine pubblico. La polizia “prende su di sé il posto della famiglia presso i poveri, tanto rispetto al loro bisogno immediato, quanto alla disposizione d'animo dell'avversione al lavoro, della malvagità, e degli ulteriori vizi, che sorgono da tale situazione e dal sentimento dell'ingiustizia di essa”⁵¹, la sua azione è rivolta a tutti e a ciascuno, alla “totalità degli individui visti nella loro dimensione di semplici viventi, o più precisamente ancorati alle istituzioni non etiche che gestiscono il sistema di produzione dei bisogni sociali”⁵². Questa azione, che si rivolge ad una moltitudine di individui senza considerare alcun rapporto sociale ed etico,

⁴⁸ Cesarale, *La mediazione che sparisce*, cit., p. 331.

⁴⁹ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 236 ann.

⁵⁰ *ibid.*, § 236.

⁵¹ *ivi*, § 241.

⁵² P., Cesaroni, *Polizia o corporazione. Abitudine, istituzione e governo in Hegel*, «Politica & Società», 3 (2017), p.459.

viene percepita come regolamentazione esteriore, come un universale coercitivo che non è implicato nell'agire dei singoli e non è riconosciuto da essi. Dunque anche se riduce la povertà non permette la realizzazione della libertà soggettiva.

2.3 Corporazione

Dall'altro lato, la sicurezza che i propri interessi siano tutelati è data dalla corporazione. Essa è la manifestazione di un universale etico, che emerge dalla divisione in 'stati' del sistema dei bisogni e, in particolare, proprio dallo 'stato' dell'industria, che è quello in cui c'è una maggiore divisione del lavoro. In tale organizzazione del lavoro, l'interesse individuale delle persone "viene all'esistenza nell'associazione come cosa comune, il fine egoistico, diretto al suo particolare, coglie e afferma sé come universale, e il membro della società civile è, secondo la sua particolare attitudine, membro della corporazione"⁵³, difatti la volontà di un individuo non rimane solo la sua ma si trova in comune con le volontà di altri individui all'interno di una parte, che si produce senza la stipulazione di un contratto. I membri della società civile, cioè le persone concrete regolate dall'universale, colgono, all'interno di uno 'stato', i loro interessi come in comune con gli interessi di altri, proprio perché svolgono lo stesso lavoro, sviluppano lo stesso sentimento e la stessa *Bildung* e, così facendo, diventano membri di una corporazione. L'eticità emerge da questo riconoscimento del proprio fine come in comune con altri all'interno di una parte in cui le persone sono inserite, e allo stesso tempo, questa parte provvede agli interessi dei suoi membri; ecco che "l'ethos ritorna nella società civile come un che di immanente"⁵⁴. La corporazione infatti ha "sotto la sorveglianza della pubblica autorità, il diritto di provvedere ai suoi propri interessi racchiusi all'interno di essa, di accettare i membri secondo la qualità oggettiva della loro abilità e rettitudine, in un numero determinantesi attraverso la connessione generale, e di sostenere per gli appartenenti ad essa la cura contro le accidentalità particolari, così come per l'educazione alla capacità di venir assegnati ad essa"⁵⁵, è l'istituzione che tutela gli interessi dei suoi membri, che non sono solo individuali ma comuni, e che li difende dalle accidentalità della società civile, tra cui l'ineguaglianza della partecipazione al patrimonio generale. Le

⁵³ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 251.

⁵⁴ *ivi*, § 249.

⁵⁵ *ivi*, § 252.

persone entrano a far parte della corporazione in base al lavoro che svolgono e a cui sono state assegnate, ma “chi lavora stabilmente nell’industria è diverso da chi lavora a giornata”⁵⁶ perché essere membro di una corporazione non significa solo fare un determinato tipo di lavoro sociale e avere degli interessi in comune, ma è anche un modo di vita di chi “vive conforme al proprio ‘stato’”⁵⁷, di chi ha “interesse e premura per il fine di questo intero”⁵⁸, di chi riceve educazione e sviluppa onore per esso. Mentre chi lavora a giornata o a prestazione occasionale non può sviluppare questo modo di vita, la sua attività non è così stabile da fargli formare un *habitus* di parte “sicché a questi sembra riservata una sorte pari a quella della plebe”⁵⁹.

All’interno di questo rapporto etico, i membri ricevono un aiuto contro la povertà ma esso “perde il suo carattere accidentale, così come il suo carattere ingiustamente umiliante”⁶⁰ perché non è il sussidio di un universale esterno come la polizia, né il gesto caritatevole di un singolo ma è un aiuto di un intero che assicura la sussistenza dei suoi membri e verso cui essi hanno onore, come fosse una seconda famiglia. La corporazione, infatti è “una limitazione del cosiddetto diritto naturale di esercitare la propria abilità e di guadagnare con essa quel che c’è da guadagnare”⁶¹, essa pone un limite a quel diritto moderno di libertà secondo cui è possibile fare tutto ciò che è nella propria volontà, anche appropriarsi di ricchezze illimitatamente. Nella corporazione i membri trovano il benessere e la loro volontà “vien riconosciuta, assicurata e in pari tempo innalzata ad attività cosciente per un fine comune”⁶², essi ottengono sicurezza economica ed eticità. Allo stesso tempo, non perdono la loro individualità ma anzi, esser membro di una corporazione significa proprio realizzare l’interesse individuale che, però, non appartiene solo ad un individuo ma a molti altri, i quali non sono la totalità delle persone che vivono nella società civile, ma sono una parte, composta da interessi in comune legati alla stessa attività e alla stessa educazione. Emerge così una dimensione etica che realizza, seppur ancora in modo limitato, la libertà. Questa fa riferimento agli individui presi nei loro rapporti etici: famiglia e corporazione, e mai all’individuo singolo; è caratterizzata da

⁵⁶ *ibid.*, § 252 ann.

⁵⁷ *ivi*, § 253 ann.

⁵⁸ *ibid.*, § 253.

⁵⁹ Cesarale, *La mediazione che sparisce*, cit., p. 358.

⁶⁰ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 253 ann.

⁶¹ *ivi*, § 254.

⁶² *ibid.*, § 254.

doveri, sentimenti e attività comuni e non da contratti ed è legata ad un universale, che non è esterno e limitante.

2.4 Stato

Famiglia e corporazione, però, non sono fini a sé stesse, non rimangono nella loro limitatezza, ma sono momenti dello svolgersi dell'idea etica che trova solo nello Stato la propria concretezza. È solo nello Stato che si ha la piena realizzazione della libertà e “nel costume lo stato ha la sua esistenza immediata, e nell'autocoscienza dell'individuo, nel sapere e nell'attività del medesimo, la sua esistenza mediata, così come l'autocoscienza attraverso la disposizione d'animo ha nello stato, come un sua essenza, in fine e prodotto della sua attività, la sua libertà sostanziale”⁶³, il soggetto infatti si riconosce come membro dello Stato e tramite la sua attività e la sua disposizione d'animo si realizza nell'oggettività, raggiunge la libertà sostanziale, mentre lo Stato trova la sua esistenza nelle azioni dei suoi membri e nel loro sapersi come tali. Gli individui hanno il “supremo dovere”⁶⁴ di essere membri dello Stato, non perché vengono costretti, bensì perché sono in un rapporto etico con esso, cioè si riconoscono come appartenenti allo Stato, riconoscono il proprio fine come fine universale dello Stato e sviluppano dei modi di essere e di agire che sembrano doveri, ma che in verità sono necessari e immanenti al costituirsi del rapporto stesso. Solo nello Stato avviene il pieno compimento del moderno principio di soggettività, “l'individualità personale e i di lei particolari interessi tanto hanno il loro completo sviluppo e il riconoscimento del loro diritto per sé (nel sistema della famiglia e della società civile), quanto che essi, o trapassano per se stessi nell'interesse dell'universale, o con sapere e volontà riconoscono il medesimo”⁶⁵. Gli individui hanno nello Stato il pieno sviluppo ma non come meri privati bensì come parte dell'intero e riconoscono il proprio scopo come scopo dell'universale in cui sono inseriti e lo realizzano all'interno di esso. Gli individui solo come cittadini trovano nell'adempimento dei doveri etici la protezione dei loro diritti, l'appagamento dei loro interessi e la coscienza e il sentimento di esser membri di questo intero, infatti “l'individuo riconosce che i suoi interessi particolari, affermati come tali all'interno della famiglia, e soprattutto, della società civile, non sussistono indipendentemente dalla

⁶³ *ivi*, § 257.

⁶⁴ *ibid.*, § 258.

⁶⁵ *ivi*, § 260.

connessione con l'universale, in cui queste cerchie dell'agire hanno difatti la propria sostanzialità"⁶⁶.

Lo Stato non è, però, inteso come un'istituzione di fianco a quelle di famiglia e società civile ma come l'universale costituito e costituente quelle stesse istituzioni, come "cerchia delle cerchie"⁶⁷ che si articola nella costituzione (*Verfassung*), per cui "la pluralità sociale dei ceti e delle corporazioni costituisce la sua struttura e perciò anche la via reale per l'espressione politica dei singoli"⁶⁸. Le istituzioni etiche di famiglia e corporazione che entrano a far parte della *Verfassung* sono le realtà attraverso cui i singoli individui esistono e agiscono politicamente, esse fanno emergere gli interessi particolari all'interno dell'assemblea del potere legislativo e vengono mediate dal potere governativo. I diversi poteri non sono i momenti in cui la sovranità è presente nello Stato e viene applicata ai sudditi ma fanno riferimento all'intero che è sovranità in tutta la sua articolazione, senza alcuna divisione. Il potere governativo ha la funzione di far valere l'interesse generale tra gli interessi particolari della società civile, è "il mantener fermo l'interesse universale dello stato e della legalità in questi diritti particolari e la riconduzione dei medesimi a quell'interesse universale"⁶⁹, è una mediazione tra l'universale e il particolare. Esso non si pone di contro ai vari interessi individuali né è l'applicazione dall'alto di una volontà generale ma è una mediazione di tutti gli interessi di parte secondo una direzione universale immanente all'intero stesso. Il potere di governo, dunque, non è l'imposizione dello Stato sulla società civile proprio perché non c'è separazione tra queste sfere e perché i membri delle cerchie della società civile sanno che lo Stato è "il mezzo di mantenimento dei fini particolari"⁷⁰. I membri, infatti, sviluppano verso lo Stato un sentimento di patriottismo proprio perché "sanno lo stato come loro sostanza, perché esso mantiene le loro sfere particolari, la legittimazione e autorità di esse come il benessere di esse"⁷¹. Allo stesso tempo, la mediazione del governo è ciò che rende reale l'elemento particolare e quello universale proprio perché questi non esistono autonomamente ma solo in relazione, essa non è un'azione dall'alto che limita gli interessi particolari, né consente una totale

⁶⁶ Alessio, *Azione ed eticità in Hegel*, cit., p.158.

⁶⁷ G., Duso, *La società politica tra pluralità e governo. La lezione di Hegel*, «Politica & Società», 1 (2016), p. 47.

⁶⁸ *ivi*, p. 48.

⁶⁹ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 289.

⁷⁰ *ivi*, § 289 ann.

⁷¹ *ibid.*, § 289 ann.

autoamministrazione delle parti, ma è “un sottile equilibrio tra autonomia e subordinazione”⁷², in cui gli interessi particolari vengono riconosciuti e assunti politicamente e non comandati. L’azione del potere governativo presuppone che gli interessi particolari siano posti, si manifestino e diano la prospettiva dei bisogni delle parti della società civile e questo avviene nel potere legislativo attraverso l’elemento degli ‘stati’. Il potere legislativo è la totalità dei poteri in cui le varie componenti della costituzione determinano e cambiano continuamente le leggi; è costituito dal momento monarchico, dal momento governativo e dall’elemento cetuale e tutti insieme “devono entrare in relazione sia dal punto di vista dell’universale (governo) sia da quello del particolare (elemento cetuale)”⁷³. In particolare, l’elemento degli ‘stati’ consente all’interesse delle parti di porsi all’interno di quello universale: “gli ‘stati’ stanno tra il governo in genere da un lato, e il popolo dissolto in individui e sfere particolari dall’altro lato”⁷⁴, essi si formano al livello della società civile attraverso l’attività lavorativa e mantengono un margine di autonomia, ma nel manifestare i propri interessi prendono coscienza di essere parti di un intero, senza cui non potrebbero realizzarsi. In questo modo assumono anche una funzione politica, in quanto gli interessi particolari delle cerchie si manifestano e vengono mediati con l’universale, così che anche l’azione dei membri delle cerchie diventa politica: “è quindi il membro di una delle cerchie della *bürgerliche Gesellschaft* a costituire il polo della particolarità all’interno della riflessione hegeliana e non l’individuo isolato di Hobbes e della tradizione giusnaturalistica”⁷⁵. Il porsi degli interessi di parte all’interno di un intero è attuato da dei deputati, che appartengono alle parti stesse come membri e ne rappresentano gli interessi. Essi non sono rappresentanti di una moltitudine, proprio perché “lo stato è essenzialmente un’organizzazione di membri tali che per sé sono cerchie, e in esso nessun momento deve mostrarsi come una moltitudine inorganica”⁷⁶, essi sono legati alle proprie cerchie e “ad essere rappresentati sono piuttosto, in Hegel, gli interessi delle varie cerchie della società. L’interesse che viene rappresentato è infatti qualcosa di concreto, in quanto è l’interesse dei vari membri

⁷² A., Bianchi, *Libertà pubblica come riconciliazione di libertà oggettiva e soggettiva*, «Politica & Società», 1 (2022), p. 149.

⁷³ *ivi*, p.150.

⁷⁴ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 302.

⁷⁵ Bianchi, *Libertà pubblica*, cit., pp.151-152.

⁷⁶ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 303 ann.

della comunità o corporazione”⁷⁷ e non è affatto la volontà generale di un unico soggetto politico. I deputati manifestano gli interessi di parte come membri di quelle stesse parti, non ci sono individui con il loro arbitrio né c’è un popolo come “collettività inorganica”⁷⁸ il cui unico modo di partecipazione politica è attraverso un contratto e un voto che autorizza qualcun altro ad agire al posto suo. Ma c’è una “totalità articolata”⁷⁹ in cerchie, in famiglie e corporazioni che hanno i propri interessi e le proprie attività e acquistano una dimensione politica soltanto ponendosi in relazione con l’universale, riconoscendosi e facendosi riconoscere come parti di un intero e realizzandosi solo al suo interno. Allo stesso tempo, i deputati, manifestando gli interessi della propria parte, non fanno valere “l’interesse particolare di una comunità, corporazione contro l’interesse generale, bensì essenzialmente questo”⁸⁰, non si pongono contro lo Stato ma riconoscono di essere parte di esso e di poter realizzare i propri interessi solo in conformità con l’interesse generale. L’elemento degli ‘stati’, insieme alla mediazione, sono ciò che concretizza la partecipazione politica dei membri: essi come membri di un gruppo etico con un proprio interesse prendono parte all’universale (tramite i propri deputati), entrano in un’assemblea vivente in cui i propri interessi vengono mediati e in cui avviene una deliberazione e una decisione comune. Solo così i membri trovano veramente la loro libertà.

⁷⁷ Alessio, *Azione ed eticità in Hegel*, cit., p. 234.

⁷⁸ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 303 ann.

⁷⁹ Duso, *La società politica tra pluralità e governo*, cit., p. 47.

⁸⁰ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 309.

3. LIBERTÀ

All'interno dell'organizzazione della *Verfassung* si realizza la libertà come libertà pubblica (*öffentliche Freiheit*) cioè una libertà concreta che comprende quella dei singoli individui e quella dell'intero corpo politico. La libertà pubblica, che si trova nella dimensione dello Stato, non è separata o opposta dalla dimensione privata e sociale né viene espressa tramite un unico atto dei cittadini, proprio perché le dimensioni che apparentemente sono private hanno tutte un riscontro pubblico-politico: esse partecipano alla *Verfassung* tramite l'elemento cetuale e la mediazione dell'universale. Allo stesso tempo, i cittadini non sono considerati come singoli individui nella loro indipendenza dalle relazioni sociali né sono portati a manifestare la loro volontà attraverso un voto per poter agire politicamente; piuttosto le loro singole volontà si sviluppano all'interno di quei rapporti dove si trovano in comune con le altre, formando delle cerchie ed entrando in esse come membri. Queste cerchie prendono parte alla dimensione politica, manifestano i propri interessi tramite dei rappresentanti ed entrano nella mediazione, non perché una legge dall'alto lo stabilisce ma perché esse sono proprio costitutive dello Stato stesso, che non esisterebbe senza le parti come queste non esisterebbero al di fuori dello Stato. Le varie cerchie fanno così emergere politicamente l'elemento della particolarità, ovvero della differenza; differenza di interessi, di attività e di bisogni che rende il Politico uno spazio volto alla pluralità dei soggetti realmente esistenti: essi si manifestano in quanto tali, senza dover alienare le proprie particolarità a favore di un fittizio e astratto elemento di uguaglianza.

Dall'altro lato, quel principio di soggettività tipico della modernità non è escluso, ma non è neanche considerato solo nel suo aspetto formale come libertà di agire secondo la propria volontà, ovvero come una libertà incondizionata che rivendica la piena autodeterminazione e che quindi percepisce qualsiasi rapporto come una limitazione. Nella modernità bisogna “lasciare il principio della soggettività compiersi fino all'estremo autonomo della particolarità personale, e in pari tempo di ricondurre esso nell'unità sostanziale e così di mantener questa in esso medesimo”⁸¹, esso deve esistere e deve compiersi nella realtà sostanziale dei rapporti, ovvero nella limitazione e nel condizionamento perché “solo nel condizionamento la libertà ha realtà”⁸². L'individuo

⁸¹ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 260.

⁸²G., Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2013, p. 248.

deve “partecipare attivamente alla vita politica secondo la sua volontà e iniziativa”⁸³, così che si sente soggetto delle sue azioni, si sente libero, ma questo può avvenire solo all’interno di quei rapporti in cui concretamente agisce ed esiste, ovvero nelle cerchie di famiglia, società civile e corporazione di cui egli stesso è membro. Infatti “la libertà dell’individuo non può non implicare i rapporti che sono per lui costitutivi”⁸⁴, essi sono rapporti che non lo limitano dall’esterno ma che sono essenziali al suo concetto, rapporti che definiscono i suoi bisogni, i suoi costumi, le sue attività, i suoi diritti e i suoi doveri e che entrano nella dimensione politica, rappresentando le vedute particolari. Solo i membri delle cerchie partecipano politicamente e sono liberi, “sono proprio i singoli cittadini e non astratte collettività ad esprimere la loro libertà, ma lo possono fare non in quanto singoli isolati [...] quanto piuttosto nella veste di membri di una cerchia della società”⁸⁵, essi non sono ridotti a meri sudditi perché non sono considerati come astratti individui che tramite un contratto si sottopongono ad una volontà esterna, ma sono concreti membri liberi.

Tuttavia questa logica permette di affermare anche che chi non è membro di una cerchia non partecipa politicamente né realizza la libertà. Nella logica hegeliana sono ben visibili le categorie che necessariamente non prendono parte alla *Verfassung* e queste sono quelle delle donne e della plebe.

3.1 Donne

Le donne appaiono nel rapporto etico della famiglia come *Mitglieder* di questo intero, esattamente come gli uomini, loro sono parti di quest’unità e perciò vengono educate, hanno dei doveri etici, sviluppano una disposizione d’animo e partecipano al patrimonio. Eppure “la determinatezza naturale dei due sessi riceve grazie alla sua razionalità significato intellettuale ed etico”⁸⁶, l’elemento naturale-biologico che differenzia i due sessi assume all’interno del concetto di famiglia un significato etico, cioè non rimane come elemento naturale ma si inserisce necessariamente nel movimento concettuale innalzandosi a elemento intellettuale, diventa proprio del concetto e non più della natura. Questo ingresso di un elemento naturale (distinzione biologica tra i sessi) all’interno dello

⁸³ *ivi*, p. 252-253.

⁸⁴ *ivi*, p. 248.

⁸⁵ *ivi*, p. 256.

⁸⁶ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 165.

Spirito oggettivo appare come una necessità concettuale ma non trova alcuna giustificazione nel concetto stesso; tuttavia giustifica la differenza dei ruoli, dei modi d'agire e dei sentimenti tra uomo e donna della stessa famiglia. In Hegel, le donne come categoria sociale sono direttamente collegate al sesso femminile, cioè sono caratterizzate dall'elemento biologico femminile, il quale ottiene valore spirituale e va a costituire il genere di donna, con i relativi ruoli e sentimenti. Così la donna viene definita come quella soggettività di sesso femminile il cui fine è nella famiglia, la cui disposizione d'animo è la pietà e la cui legge è nell'interiorità: "la legge della donna, e come la legge della sostanzialità soggettiva vivente nel sentimento, dell'interiorità che non attinge ancora la sua compiuta realizzazione"⁸⁷. Invece l'uomo, di sesso maschile, ha il suo fine fuori, nello Stato, segue la legge manifesta, prova amore nella famiglia ed è il rappresentante di questa stessa all'esterno, nella società civile e nello Stato. Uomo e donna rappresentano la "suprema opposizione etica"⁸⁸, un'opposizione radicale, inconciliabile, tragica. La conseguenza che assume questa opposizione tra femminilità e virilità nei differenti ruoli che entrambe le soggettività assumono all'interno della stessa unità familiare è che la donna non esce dalla dimensione della famiglia. Lei rimane nell'interiorità dei propri sentimenti, agisce all'interno della casa ed è devota a questo rapporto etico. Ma al di fuori non può agire, perché è solo l'uomo che rappresenta l'interesse di tutta l'unità familiare di fronte ad altre famiglie, è solo l'uomo che fa contratti con le persone della società civile, è solo l'uomo che lavora e acquisisce *Bildung*, è solo l'uomo che entra nella corporazione attraverso il suo lavoro ed è solo l'uomo che partecipa allo spazio politico e manifesta l'interesse della propria cerchia. La differenza dei ruoli esclude completamente l'agire diretto della donna nello spazio sociale della società civile e, quindi, anche nello spazio politico dello Stato, il suo agire è solo nella famiglia mentre all'esterno è rappresentato dall'agire dell'uomo, nel senso che è l'uomo a rappresentare gli interessi dell'intera famiglia, di cui anche la donna è *Mitglied*. Anche se l'interesse dell'intero etico è rappresentato, cioè si manifesta e si realizza politicamente grazie al ruolo di rappresentante dell'uomo, è comunque importante evidenziare che questo ruolo alla donna è escluso, proprio in base a quell'elemento naturale che ha assunto un significato spirituale. La donna non può essere la rappresentante della famiglia all'esterno

⁸⁷ *ivi*, § 166 ann.

⁸⁸ *ibid.*, § 166 ann.

perché all'esterno non può agire, e dunque non può neanche lavorare, non può essere formata, non può entrare in una corporazione come *Mitglied* e non può manifestare gli interessi della propria parte nell'assemblea legislativa. Non rientra nel completo sviluppo dell'eticità, rimane solo nel rapporto etico familiare, non è *Mitglied* a tutti gli effetti perché non lo è nel momento della società civile e neanche dello Stato, se non in maniera mediata dall'uomo. Le donne non entrano in uno 'stato', non partecipano politicamente, non fanno parte della *Verfassung* tramite la propria cerchia e dunque non realizzano alcuna libertà, se non quella interiore nella famiglia.

3.2 Plebe

La stessa impossibilità di partecipare politicamente e di realizzare la libertà spetta anche alla plebe. La plebe è quella *Klasse* povera che è prodotta necessariamente dal sistema dei bisogni e che sviluppa un sentimento di avversione nei confronti della società, "essa ha perso il riconoscimento e l'onore che la società accorda al sussistere e operare di ciascuno dei suoi membri attivi, di coloro i quali si rendono conformi, mercé il proprio lavoro, ai doveri del proprio 'stato'"⁸⁹. È la massa di persone che non rientra in alcuno 'stato' e quindi in alcuna corporazione proprio perché non ha un lavoro stabile che possa far sviluppare uno stile di vita adeguato alla corporazione. Quest'ultima non è perciò una "seconda famiglia"⁹⁰ per la plebe, non provvede ai suoi interessi, non se ne prende cura; nonostante nasca come rimedio alla povertà, essa si rivolge esclusivamente a chi lavora stabilmente e rientra nella divisione sociale del lavoro. La plebe è la massa di persone che è avversa allo Stato proprio perché è la causa della sua povertà, non è in alcun rapporto etico con esso e lo considera solo come un universale esterno e limitante la propria volontà, è la "perdita del sentimento del diritto, della rettitudine e dell'onore di sussistere mediante propria attività e lavoro"⁹¹. Essa rimane al di fuori di qualsiasi rapporto etico, non è *Mitglied* di alcuna parte, proprio perché non lavora e quindi non riesce a soddisfare tramite la propria azione i suoi interessi, che non riconosce come interessi in comune con altri. Non è *Mitglied* neanche dell'intero, proprio perché non passa per la mediazione delle parti, "it is excluded from the mechanisms of representation – that are derived from the

⁸⁹ Cesarale, *La mediazione che sparisce*, cit., pp. 337-338.

⁹⁰ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 252.

⁹¹ *ivi*, § 244.

participation in an estate”⁹²; essa trova di fronte a sé non lo Stato etico bensì un universale esterno e limitante la sua volontà: lo Stato di necessità. La plebe, fuori da qualsiasi mediazione etica, vive necessariamente in una dimensione di subordinazione all’universale, subisce l’azione della polizia che cerca di regolare gli squilibri del sistema dei bisogni attraverso azioni, che seppur rivolte al benessere generale, sono percepite esclusivamente come coercitive, proprio perché non avviene alcun riconoscimento e non provengono dalla volontà e attività dei singoli. L’azione della polizia è percepita esclusivamente come coercitiva perché la plebe non si riconosce nell’universale, dato che lo ha escluso da tutti i vantaggi della società, né questo è implicito al suo agire, difatti non entra in alcun rapporto etico. La plebe è dunque “la totalità degli individui visti nella loro dimensione di semplici viventi, o più precisamente ancorati unicamente alle istituzioni non etiche che gestiscono il sistema di produzione dei bisogni sociali”⁹³, è la moltitudine di individui al di fuori di qualsiasi legame etico e che, proprio secondo la logica moderna, subisce l’azione di un universale che proviene da una volontà diversa ed esterna dalla sua. Non rientra in alcuna dimensione sociale e politica e quindi rimane una massa marginale all’articolazione della *Verfassung* e alla realizzazione della libertà, nonostante sia il prodotto necessario di quel sistema dei bisogni che è la struttura portante della *Verfassung* stessa. Il sistema dei bisogni e dei lavori, così assunto da Hegel, cioè come insieme di rapporti contrattuali tra persone concrete che lavorano per soddisfare i propri bisogni, produce necessariamente povertà e plebe ma non è ricco abbastanza per risolvere questo problema. Hegel individua delle possibili soluzioni (polizia, redistribuzione del lavoro, colonizzazione ecc.) ma sono tutti interventi imposti e non azioni etiche, che non provengono dall’attività del singolo individuo e che riprodurrebbero lo stesso problema. Dunque la plebe è l’altra categoria che è pensata necessariamente nella logica concettuale ma rimane fuori dalla sua realizzazione, ovvero non accede alla dimensione politica perché non costituisce alcuna cerchia che possa rappresentare i suoi interessi di parte nell’assemblea legislativa e che possa essere mediata con l’interesse generale, e quindi non realizza alcuna libertà. Questo esito nega il principio moderno di soggettività, che dovrebbe esser mantenuto e realizzato in tutte le sue dimensioni ma che, nel caso della plebe, è negato perché essa non riesce a realizzare la propria volontà tramite la propria

⁹² F., Ruda, *Hegel’s Rabble. An investigation into Hegel’s Philosophy of Right*, Continuum International Publishing Group, London 2011, p. 33.

⁹³ Cesaroni, *Polizia o corporazione*, cit., p. 459.

attività. Le persone nella condizione plebea non riescono a soddisfare i loro bisogni e interessi tramite l'attività, perché o non lavorano o ricevono dei sussidi o il lavoro non è sufficiente a garantire il loro sostentamento, perciò non riescono ad essere *Mitglieder* di alcuna parte che abbia riconoscimento politico. Di conseguenza, si “viene a negare il principio stesso che sta alla base della società civile, secondo il quale gli individui provvedono in modo autonomo, da se stessi, ai loro bisogni proprio mediante il lavoro, perdendo il quale essi sono privati della loro dignità e del loro onore”⁹⁴ e anche della loro libertà.

3.3 Possibili libertà

Pensare l'articolazione dello Stato come cerchia delle cerchi che si costituiscono socialmente tramite il lavoro, esclude dalla *Verfassung* tutte le categorie che non appartengono a queste cerchi ma che sono pensate necessariamente, che non lavorano o non lavorano in modo fisso o non possono lavorare perché fuori dalla famiglia non possono agire. Questa logica, che ha lo scopo di produrre la realizzazione della volontà libera, fallisce nel caso delle donne e della plebe.

Eppure è possibile spingersi un po' oltre la logica hegeliana, pur mantenendola, per poter pensare una forma di partecipazione politica di queste categorie e quindi una loro completa libertà. Si può pensare che sia le donne che la plebe possano costituirsi in cerchi ed accedere alla dimensione politica; possono esserci delle cerchi di donne e di plebe con i relativi interessi particolari che trovano realizzazione nella *Verfassung* cosicché possano entrare nel processo di autorappresentazione e mediazione e la volontà dei membri possa venir realizzata.

Nel caso delle donne, si può pensare una loro partecipazione politica togliendo quell'elemento naturale di distinzione dei sessi che entra ingiustificatamente nella logica concettuale, senza che la logica stessa cada: “precisely because no a priori standard of legitimacy is at play here, the determination of family governance as an exclusively male task is based on nothing but a sexist bias whose elimination would not really affect the Hegelian comprehension of the concept of *Sittlichkeit*”⁹⁵. È possibile, dunque, pensare

⁹⁴ Duso, *Libertà e costituzione*, cit., p. 241.

⁹⁵ L., Rustighi, L., *Back over the sexual contract. A hegelian critique of patriarchy*, Lexington Books, Lanham 2021, p. 236.

che non ci sia una distinzione di ruoli basata sui sessi all'interno dei *Mitglieder* della stessa famiglia; lo stesso Hegel presenta i membri come interscambiabili e aventi determinate caratteristiche indipendentemente dai sessi, anche se poi introduce questa distinzione. Non pensando una distinzione di ruoli basata su quella sessuale, la donna non ha motivo di rimanere rinchiusa nella propria interiorità, di rimanere in casa ma può uscire, essere la rappresentante di quel rapporto etico all'esterno, può entrare in rapporto con altre donne e uomini, lavorare, formarsi, riunirsi in delle cerchie e manifestare politicamente i propri interessi di parte. Le donne possono essere *Mitglieder* con gli stessi ruoli degli uomini ma possono anche riconoscersi come una parte con degli interessi specifici che devono essere riconosciuti nella *Verfassung*. Si può pensare una *Verfassung* articolata in cerchie di vario tipo, non solo lavorativo, in cui una di queste potrebbe essere caratterizzata proprio dalle donne e dai loro bisogni ed interessi specifici: “the feminist difference is posited here as the representation of particularity in its mediation with the universal ends of the polity”⁹⁶ e così facendo le donne rientrerebbero nella mediazione della pluralità differenziata. La cerchia delle donne deve prender parte alla *Verfassung*, così che i loro interessi e le loro azioni acquisiscano una dimensione politica, si manifestino e vengano mediate e realizzino la libertà. La logica hegeliana rimarrebbe intatta, ma comprenderebbe anche questa categoria in una forma di “feminist constitutionalism”⁹⁷: “it is possible to imagine systems of non-authorized partial representation that do not simply rely on socio-economic determinations, but rather articulate and defend specific knowledges, competences, relationships, experiences and needs that belong to women as a determinate part of the polity and should be empowered to bear on the processes of universal decision-making”⁹⁸.

Tuttavia in una società civile articolata in base alla divisione sociale del lavoro è difficile pensare hegelianamente come l'interesse delle cerchie di donne e plebe possa costituirsi, cioè cosa caratterizzi le donne e la plebe in quanto categorie sociali, dal momento che non si possono pensare con una specifica attività e *Bildung* e in uno specifico 'stato'. L'ipotesi che qui vorrei avanzare, andando oltre Hegel, è quella di pensare le cerchie non come risultato unico dell'attività lavorativa bensì come risultato di vari interessi socialmente

⁹⁶ *ivi*, p. 254.

⁹⁷ *ivi*, p. 252.

⁹⁸ *ivi*, p. 254.

costituiti. Per la categoria delle donne, questo dipende innanzitutto dalla separazione del legame hegeliano tra sesso e genere, cioè dal non considerare le donne come caratterizzate dal sesso femminile a cui viene attribuito un significato e un ruolo spirituale. Ciò significa denaturalizzare le donne e pensarle come categoria sociale avente determinati interessi che non sono interessi femminili ma che provengono dalla dimensione sociale in cui sono inserite. Dal momento in cui questi interessi non sono caratterizzati da un fattore naturale né da un fattore sociale di attività lavorativa devono costituirsi all'interno di quella dimensione in cui si trovano le donne: la famiglia. Se si vuole pensare una partecipazione politica delle donne e quindi l'uscita di esse dalla dimensione familiare senza la mediazione del marito, questo interesse in comune, che non è naturale ma che proviene dalla dimensione in cui tutte sono inserite, non può essere un interesse che si riconosce in quella stessa dimensione altresì può essere un interesse di opposizione alla dimensione oggettiva entro cui si trovano. Questo interesse è socialmente determinato e non naturale nel senso che si produce dal ruolo e dall'attività delle donne all'interno del legame della famiglia; quindi parte dalla dimensione in cui concretamente si ritrovano ma è un interesse che nega quella stessa dimensione per poterne uscire. Questo potrebbe essere un modo di pensare la cerchia delle donne: caratterizzata dall'interesse di non voler esser relegate ad una dimensione patriarcale della famiglia e di voler uscire in una dimensione sociale e politica in cui possono realizzare completamente la libertà.

Per la plebe povera la logica si complica, perché questa è un prodotto necessario del sistema dei bisogni e dei lavori, è dunque legata alla dimensione del lavoro ma ad una forma che non la fa rientrare nella divisione sociale del lavoro e dunque negli 'stati' e nelle corporazioni. È caratterizzata da un'attività lavorativa (o una mancanza di essa) che non diventa attività corporativa, cioè attività etica, e dunque non può mai essere attività politica, cioè partecipazione politica. La condizione in cui essa si trova, senza mezzi di sostentamento e senza una dimensione etica, può essere il punto di partenza per costituire il suo interesse di parte che avrà lo scopo di uscire da quella stessa condizione al fine di ottenere i mezzi per poter vivere e di entrare nei rapporti etici per poter essere libera. Esattamente come la cerchia delle donne, la plebe può costituire una cerchia che non è il prodotto di una divisione sociale del lavoro e che è caratterizzata dall'interesse di negare quella stessa condizione che la pone come plebe, cioè al di fuori del processo di partecipazione politica e di realizzazione della libertà. Ma uscire dalla condizione di plebe

significa porre il proprio interesse di contro a quell'altro interesse che la produce come plebe, cioè significa opporsi al sistema dei bisogni hegelianamente posto. Negare il sistema dei bisogni che produce necessariamente la plebe per poterla far partecipare alla *Verfassung* significa però negare un elemento fondamentale della logica hegeliana che articola tutto lo sviluppo del concetto. Infatti senza quel sistema dei bisogni non ci sarebbe divisione in 'stati' né corporazioni, nessun elemento cetuale, nessuna mediazione nella *Verfassung* dunque nessuna costituzione così costituita, e in ultimo, il principio di soggettività non si realizzerebbe. Pensare in modo hegeliano una forma di partecipazione politica della plebe porterebbe una distruzione dello stesso modo di pensare.

E così, se nel caso delle donne si può pensare, anche se con dei limiti, una loro forma di partecipazione come *Mitglieder* e la loro libertà, nel caso della plebe questo è impossibile. La plebe se vuole essere libera non può essere plebe, quindi non può rimanere nella logica politica hegeliana.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, a cura di Giuseppe Duso, Carocci editore, Roma 2015
- Alessio, M., *Azione ed eticità in Hegel*, Guerini e associati, Milano 1996
- Bianchi, A., *Libertà pubblica come riconciliazione di libertà oggettiva e soggettiva*, «Politica & Società», 1 (2022), pp. 139-160
- Cafagna, E., *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel*, Il Mulino, Bologna 1998
- Cesarale, G., *La mediazione che sparisce. La società civile in Hegel*, Carocci editore, Roma 2009
- Cesaroni, P., *Polizia o corporazione. Abitudine, istituzione e governo in Hegel*, «Politica & Società», 3 (2017), pp. 443-464
- Duso, G., *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Polimetrica, Milano 2007, pp. 61-67
- Duso, G., *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2013
- Duso, G., *La società politica tra pluralità e governo. La lezione di Hegel*, «Politica & Società», 1 (2016), pp. 37-58
- Hegel, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Berlin (1820); trad. it. di G. Marini e di B. Henry, *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*, con le *Aggiunte di Eduard Gans*, Editori Laterza, Roma-Bari 2021¹³
- Hobbes, T., *Leviathan*, London (1651); trad. it. di G. Micheli, *Leviatano*, BUR Rizzoli, Milano 2020⁷
- Rousseau, J.J., *Du contract social*, Amsterdam (1762); trad. it. di M. Garin, *Il contratto sociale*, Laterza, Roma-Bari 2010⁷
- Ruda, F., *Hegel's Rabble. An investigation into Hegel's Philosophy of Right*, Continuum International Publishing Group, London-New York 2011
- Rustighi, L., *Back over the sexual contract. A hegelian critique of patriarchy*, Lexington Books, Lanham 2021