



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA
APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

La concezione del matrimonio nei *Lineamenti di filosofia del diritto* di Hegel

Relatore:

Ch.mo Pierpaolo Cesaroni

Laureanda:

Elena Palvarini

Matricola n. 2033561

ANNO ACCADEMICO 2023 - 2024

Al professor *Andrea Mossa*:
la persona che mi ha donato degli occhi miei
quando credevo di vedere già tutto.

Sommario

INTRODUZIONE.....	4
PRIMO CAPITOLO: HEGEL E IL GIUSNATURALISMO	6
INDIVIDUO COME FONDAMENTO DELLO STATO	6
IL CONTRATTO	8
IL SINGOLO ALL'INTERNO DELL'ORGANISMO	10
SECONDO CAPITOLO: L'ETICITÀ.....	13
DALLA NATURA ALLO SPIRITO.....	15
LA MORTE COME CREAZIONE DELL'AMORE E DELLA LOTTA	16
AMORE E LOTTA: ASPETTI COMPLEMENTARI	17
FAMIGLIA.....	18
TERZO CAPITOLO	21
LA DISPOSIZIONE ETICA ALL'INTERNO DEL MATRIMONIO	21
SOGGETTIVITÀ E STABILITÀ DELL'ETICO.....	23
IL PADRE COME RAPPRESENTANTE DELLA FAMIGLIA.....	25
CONCLUSIONE.....	28
BIBLIOGRAFIA:.....	29

Introduzione

La seguente trattazione ha il fine di analizzare la concezione hegeliana della famiglia, tenendo in considerazione la tradizione contrattualista da cui muove e il rapporto teorico che instaura con essa. Attraverso i primi due capitoli ho l'intento di spiegare appunto i punti di accordo e di distanza tra la visione hegeliana e quella contrattualista nei rispettivi impianti politici, e come la sezione dell'eticità assuma e superi gli elementi prodotti da giusnaturalismo e contrattualismo.

Questi aspetti sono fondamentali per la comprensione della famiglia nella struttura politica hegeliana, considerato l'inserimento della stessa all'interno della sezione dell'eticità, ed avendo essa stessa un ruolo politico fondamentale. Sarà mia cura spiegare appunto anche il motivo di questa rilevanza assunta dalla famiglia per quanto riguarda la sfera della politica.

La visione hegeliana della famiglia può essere molto utile per mettere in luce aspetti problematici del contrattualismo, ma non solo. Tale sezione apre la riflessione su aspetti molto rilevanti riguardante temi attuali ancora oggi, quali la disparità di ruoli all'interno del matrimonio basati su presunte differenze naturali, senza che questo aspetto venga effettivamente problematizzato o legittimato da un punto di vista teorico-argomentativo.

La scelta di affrontare Hegel nello specifico è data dal fatto che trovo estremamente affascinante come il suo intento che traspare in tutta la sua vitalità nei suoi scritti sia quello di partire dalla realtà effettiva della società, con le sue articolazioni interne e le sue differenze. Una tale lettura, poco incentrata sul come "dovrebbe essere", e più focalizzata su come effettivamente le cose siano, riesce a mostrare come diversi aspetti e ambiti che di primo impatto consideriamo isolati e a sé stanti, in realtà creino una profonda connessione e influenza reciproca tra loro.

Un aspetto su cui mi soffermerò sarà ciò che rende vivo ancora ad oggi il concetto di matrimonio: l'elemento dell'amore e della personalità come imprescindibili all'interno di questa istituzione, inseriti in una cornice giuridica che si propone come eterna, ma che per essere effettiva non debba essere percepita come una costrizione, ed abbia realtà unicamente nella reale connessione tra marito e moglie. Ritengo sia davvero interessante come l'inserimento dell'elemento dell'amore all'interno di tale istituzione risulti essere paradossalmente ciò che più la mette a rischio, ma senza il quale essa non vive.

All'interno di questa trattazione, cercherò di rendere secondari aspetti quali una mia contemporanea opinione riguardo il "giusto" o lo "sbagliato" da un punto di vista etico della visione hegeliana riguardo le dinamiche di potere tra donna e uomo, per quanto, soprattutto in un periodo come quello corrente, siano aspetti molto importanti. Cercherò di attenermi ad un'analisi da un punto di vista teorico, entrando nel sistema da Hegel delineato, considerando, come detto sopra, che Hegel stesso ha l'idea di descrivere le relazioni effettive per come sono.

Un ultimo aspetto su cui cercherò di mettere l'accento, perché considero estremamente importante, è il riconoscimento da parte del filosofo di Stoccarda di quanto l'ambiente e la realtà in cui viviamo ci formi come persone, superando la visione dell'uomo come un che di immutabile ed isolato. Tale visione può far rileggere molti aspetti, anche appartenenti agli aspetti più quotidiani della nostra vita, oltre che ai tipi di relazione che instauriamo con chi ci circonda.

Primo capitolo: Hegel e il giusnaturalismo

Un'analisi riguardante la filosofia del diritto di Hegel non può non tenere in considerazione il pensiero giusnaturalista, con il quale Hegel si è dovuto interfacciare ampiamente nella strutturazione del suo sistema. Tale rapporto è fondamentale in quanto la riflessione hegeliana, per quanto superi un approccio di tipo giusnaturalista, lo attraversa e lo porta alle sue estreme conseguenze.

Numerosi sono gli elementi che vengono assunti da Hegel e che già facevano parte di tale impianto, primo fra tutti è la critica all'accettazione delle leggi o delle norme unicamente in quanto sussistenti da tempo; è infatti obbiettivo di Hegel giustificare lo stato nella sua razionalità, e portarne la ragione ad essenza stessa.

Possiamo affermare però che non sia un elemento del tutto originale, in quanto l'elemento della ragione all'interno dello stato è fondamentale anche per i giusnaturalisti, in quanto il presupposto stesso del giusnaturalismo è che l'essenza dell'uomo, ovvero la ragione, sia il fondamento del diritto.

Individuo come fondamento dello stato

Uno dei punti di divergenza principali tra Hegel e la tradizione del diritto naturale non è quindi nel porre la ragione come elemento essenziale del diritto, ma il definire se si tratti della ragione del singolo individuo ad essere l'elemento fondativo, oppure se la stessa *natura* del singolo non sia che l'esito della relazione instauratasi all'interno di un impianto statale che lo precede.

La tradizione giusnaturalista vede l'individuo come fondamento della società civile, la quale diventerà garante dei diritti naturali dell'individuo stesso. Questo presuppone che vi siano dei diritti connaturati all'uomo che prescindono dalla sua relazione con altri uomini, se non per il fatto di essere o meno rispettati, ed ha come importante conseguenza che il popolo altro non sia che un ente artificiale.

Ciò che come esito sarà il popolo, in origine è definita da Hobbes una «moltitudine»¹, affermando che «la moltitudine naturalmente non è uno, ma parecchi»².

Sempre proseguendo nella trattazione di Hobbes a questo riguardo, viene esplicitato come l'unione non venga dal rappresentato, ma dal rappresentante.³

Il rappresentante è l'esito di un contratto tra i singoli individui che poi diventeranno sudditi, nel quale contratto affermano: «io autorizzo e cedo il mio diritto di governare me stesso, a quest'uomo, o a questa assemblea di uomini a questa condizione, che tu gli ceda il tuo diritto, e autorizzi tutte le sue azioni in maniera simile»⁴.

¹ T. Hobbes, *Leviathan* (1651), trad. it. *Leviatano*, trad. It. di Gianni Micheli, BUR, Milano 2021⁸, pp. 172.

² *Ibid.*

³ Cfr. *Ibid.*

⁴ *Ivi* p. 182.

Il passaggio dalla moltitudine all'unità risulta problematica in quanto in quest'ottica la rappresentazione è non solo l'esito, ma è anche condizione del patto, in quanto il sovrano è il garante delle condizioni enunciate nel patto⁵.

È proprio il rapporto tra i molti e l'uno ad essere cruciale nella riflessione hegeliana sul giusnaturalismo, in quanto Hegel non può certo ignorare il concetto di individualità divenuto tipicamente moderno, ma va a ridefinirlo e reinserirlo in un modo originale e molto distante dalla tradizione a lui antecedente.

Se il giusnaturalismo vuole fondare lo stato ed il diritto sull'uomo per come viene concepito nella sua più pura essenza nello stato di natura, il filosofo di Stoccarda mostra come l'idea stessa di stato di natura sia in realtà un prodotto raggiunto per astrazione a partire dallo stato civile⁶. Viene sottolineato come proprio all'interno di questa visione giusnaturalista, un qualunque tipo di unione sia soltanto qualcosa che viene aggiunto a posteriori all'originaria molteplicità di individui. Diviene così difficile concepire come possa esserci effettivamente un'unione che diventi organica di individui, in cui lo stato non divenga per l'individuo unicamente un limite. L'unità diviene indeducibile dalla molteplicità dei singoli e considerata come un artefatto posteriore all'esistenza di essi, incarnata così nell'unità della persona, il che crea una dicotomia tra l'individuo e lo stato.

Il concetto di libertà assume un ruolo fondamentale ed altrettanto problematico in un'ottica in cui l'unità viene percepita come principio autonomo ed altro da sé, che addirittura si pone in opposizione⁷.

Che questo sia un tema cruciale da affrontare viene messo in luce in modo molto chiaro da Rousseau, nello scrivere che l'intento sia: «Trovare una forma di associazione che con tutta la forza comune difenda e protegga le persone e i beni di ogni associato, e mediante la quale ciascuno, unendosi a tutti, obbedisca tuttavia soltanto a se stesso, e resti non meno libero di prima»⁸, mediante: «L'alienazione totale di ogni associato, con tutti i suoi diritti, in favore di tutta la comunità»⁹. Tenendo in considerazione che lo sviluppo di tali teorie ha fatto fronte alla necessità di giustificare la genesi di un diritto coattivo, con i presupposti sopraelencati, una non identità ed anzi un'opposizione tra la libertà dell'individuo e la libertà di tutti; nel caso opposto, se la libertà e la coscienza reale del singolo coincidessero con la libertà universale di tutti, non ci sarebbe bisogno dello stato, che è appunto concepito come il garante del diritto.

La volontà espressa dal rappresentante non può coincidere con la volontà dei singoli individui, per questo motivo l'esito sarà che gli individui percepiscano la volontà generale come esterna a loro, ma allo stesso

⁵ Cfr. G. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2013.

⁶ Cfr. G.W.F. Hegel, *Ueber die Wissenschaftlichen behandlungsarten des Naturrechts* (1802), trad. It. *Le maniere scientifiche di trattare il diritto naturale*, a cura di C. Sabbatini, Bompiani, Milano 2016. pp. 241-243.

⁷ Cfr. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, cit., pp. 66-67.

⁸ Rousseau, J.J. *Du contract social, ou principes du droit politique* (1762), trad. It. *Il contratto sociale*, a cura di A. Marchili, Feltrinelli, Milano 2020, p. 79.

⁹ *Ibid.*

tempo deve rappresentare il popolo, formato dagli individui stessi, in un'unione che, come mostra Hegel, è tutt'altro che scontata.

Il contratto

L'unione dei singoli in unità, all'interno della tradizione giusnaturalista, avviene mediante un contratto, di conseguenza non è nulla di implicito nella natura, ma è frutto della volontà e della decisione umana.

Gli uomini mediante la ragione loro propria, capiscono che per salvaguardarsi la cosa più conveniente è proprio unirsi mediante un patto.

Hegel, a questo riguardo, nello specifico riferendosi alla teoria di Hobbes, scrive: «L'espressione 'natura' implica un tale duplice senso, una tale ambiguità. Con 'natura' s'intende che la natura umana è spiritualità, razionalità, libertà; questo non è ciò che s'intende con stato di natura. 'Stato di natura' significa che l'uomo agisce in conformità della sua condizione naturale, secondo i suoi desideri, le sue inclinazioni, eccetera, ma non ancora secondo ciò che è giusto»¹⁰.

Un'ulteriore indicazione su quanto fosse di rilievo la volontà dei soggetti nella formazione di un ordine positivo possiamo averla dalle parole di Rousseau, ovvero: «Questo diritto [l'ordine sociale] non proviene dalla natura; quindi è basato su una convenzione»¹¹, e ancora: «Io suppongo che gli uomini giunti al punto in cui gli ostacoli che nuocciono alla loro conservazione nello stato di natura prevalgono con la loro resistenza sulle forze che ogni individuo può usare per mantenersi in tale stato. Allora questo stato originario non può più sussistere, e il genere umano perirebbe se non cambiasse le condizioni della sua esistenza»¹².

La critica hegeliana a questo riguardo non si basa sull'inesistenza storica della nozione di stato di natura e di contratto, considerando anche il fatto che molteplici esponenti del contrattualismo, tra cui Rousseau stesso e Kant, non concepiscono tali nozioni da un punto di vista storico, ma unicamente come idea della ragione; la critica in questione verte sull'inconsistenza razionale di tali teorie¹³.

La critica di Hegel parte proprio dall'idea per cui sia la totalità etica, la volontà universale, a costituire le volontà singole e gli individui, non il contrario. Si capisce per questo come Hegel non accetti di estendere a tutto lo stato la nozione di contratto, per la quale la volontà generale e l'unione statale derivi da una somma di singole volontà.

¹⁰ G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, a cura di R. Bordoli, Laterza, Roma-Bari 2013.

¹¹ Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 61.

¹² *Ivi* p. 78.

¹³ Cfr. N. Bobbio, *Hegel e il giusnaturalismo*, «Rivista di filosofia», 57 (1966), pp. 379-407.

Il filosofo di Stoccarda non critica la forma contrattuale in assoluto, ma ne critica l'innalzamento alla totalità etica. All'interno dello stato possono mantenersi delle sfere basate sul principio singolarità, quale ad esempio l'economia. Se fosse limitato alla sfera del diritto privato infatti non sarebbe da lui così aspramente condannato, proprio perché il punto di critica è il fatto che un elemento che dovrebbe essere circoscritto ad un ambito più ristretto venga usato come fondamento del diritto pubblico.

La conseguenza di questo innalzamento è una disgregazione dell'unità, che per l'appunto fa sì che la volontà oggettiva della costituzione statale venga fatta dipendere dalla volontà soggettiva dei singoli, considerata da Hegel troppo legata ad accidentalità e all'arbitrio per poter definire la razionalità di uno stato¹⁴, il contratto viene così dal filosofo di Stoccarda ridimensionato e rivisitato in un rapporto subordinato rispetto alla totalità etica, non ergendosi più a fondamento di tutto l'organismo etico.

Nella teoria hegeliana: «Lo stato ha un rapporto del tutto diverso con l'individuo; giacché lo stato è spirito oggettivo, l'individuo stesso ha oggettività, verità ed eticità soltanto in quanto è un membro del medesimo. L'unione come tale è essa stessa il verace contenuto e fine, e la destinazione degli individui è di condurre una vita universale»¹⁵. In una visione di tipo organico il tutto deve venire prima delle parti, parallelamente quindi nello stato il popolo viene prima del singolo, e proprio come un organo all'interno di un corpo, il singolo non è nulla di autonomo senza lo stato.

In epoca moderna è impensabile ignorare la rilevanza della soggettività, anche come tutela della sicurezza, di cui il cittadino deve sentirsi certo. L'esito di un'assolutizzazione dell'aspetto della singolarità però, paradossalmente, è che all'interno della sfera politica la voce del singolo cittadino sia estremamente silenziata, diventando semplice suddito.

Torniamo quindi alla contraddizione per cui il sistema fondato sulla singolarità arrivi ad annientare il singolo individuo come soggetto politico, inserendolo in un sistema da cui si sente minacciato e in opposizione.

I principi stessi del giusnaturalismo si oppongono all'idea che la totalità etica, lo stato, e il diritto positivo, possano essere antecedenti gli individui, esse qualcosa di formativo nei confronti dell'uomo:

il giusnaturalismo si plasma sull'idea che il diritto positivo sia un apparato coattivo che serva all'attuazione del diritto naturale, seguendo quindi un'ottica in cui il diritto positivo non avrebbe alcun senso senza un diritto naturale da difendere. Si può così comprendere come l'idea hegeliana del diritto che si formi sui caratteri dei popoli, veri attori della storia, stoni con una visione che fa colare il diritto positivo su una natura umana unica e immutabile. In quest'ottica il mutamento politico diviene quasi incomprensibile, se non in riferimento all'applicazione di esso ai singoli casi.

¹⁴Cfr. *Ibid.*

¹⁵ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820), Trad. It. *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari (1999²), §258 Ann.

Il sistema del privato e del singolo è addirittura necessario nel sistema hegeliano, ma è altrettanto necessario che esso venga limitato e contenuto.

Nell'eticità traspare un sistema tutt'altro che cristallizzato, proprio perché si instaura una dinamica per la quale singolarità e totalità si legano l'un l'altra senza annientarsi a vicenda: «La razionalità consiste, considerata astrattamente, in genere nella compenetrantesi unità dell'universalità e della singolarità, e qui concretamente secondo il contenuto nell'unità della libertà oggettiva cioè dell'universale volontà sostanziale e della libertà soggettiva come di sapere individuale e della di lui volontà ricercante i fini particolari»¹⁶.

Il singolo all'interno dell'organismo

L'intento di Hegel, considerato il contesto culturale visto fino ad ora, è quello di far sì che singolarità ed universalità si compenetrino in modo tale che l'individuo non si erga come assoluto fondamento dell'universale etico, ma che si ritrovi in esso e non lo percepisca come un apparato esterno a cui dover unicamente sottostare senza potercisi riconoscere.

Il singolo arriva nel sistema hegeliano a riconoscere se stesso come parte dell'intero, in un'ottica in cui anche l'intero fa parte di lui, lo forma e grazie alla relazione con l'altro delinea sé stesso, abbandonando una visione che lo renda fondativo nella sua singolarità, per abbracciarne una in cui pur mantenendola, diviene parte integrante di un'unità superiore.

È fondamentale che il singolo riconosca la coscienza universale come parte connaturata a sé e quindi a lui necessaria, perché non venga altrimenti percepita come opposta e limitante alla volontà del singolo.

Il passaggio fondamentale a questo riguardo è il riconoscimento, *Anerkennung*, la cui partenza è proprio la pretesa assolutizzazione di sé da parte del singolo¹⁷.

L'assolutizzazione del singolo per essere tale elimina l'alterità, quindi anche gli altri soggetti, in un processo di esclusione dell'altro per potersi ergere a totalità. Il singolo presto si accorgerà però che nella "morte" dell'altro, nella sua negazione, viene negata al tempo stesso la totalità del singolo.

«L'esclusione reciproca caratterizza il porsi dei singoli, e l'offesa e la violazione reciproca appaiono dunque connaturate al loro assoluto porsi»¹⁸.

Viene a crollare in questo modo l'obbiettivo stesso del contrattualismo, ovvero la rimozione di ogni forma di dipendenza reciproca. Il tentativo di eliminare l'interdipendenza all'interno dello stato crea un'intensa assolutizzazione di sé da parte del soggetto, che prova a negare i rapporti con l'altro di modo da poter far riferimento a sé soltanto, con lo stato che fa da garante in questo obbiettivo.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Cfr. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, cit., pp. 84-93.

¹⁸ *Ibid.*

Nel momento in cui per poter avere sostanzialità il singolo riconosce la necessità delle relazioni con l'altro, vedrà anche il sistema che integra e inserisce sé stesso con l'alterità, come una parte interna a sé e necessaria.

La dinamica che si viene a creare è in questo senso di integrazione e continuo movimento. Hegel prende come punto di partenza la singolarità, non la elimina affatto, ma mette in evidenza come l'esito della sua assolutizzazione sia il suo stesso rovesciamento.

Il discorso sopra menzionato riguardo l'anteriorità dell'unità etica rispetto alla singolarità entra qui nel vivo, comprendendo la volontà di quest'ultima di porsi come assoluta e inserendola in un sistema in cui questo non comporti il suo isolamento nei confronti del resto, né il suo annientamento.

Questo rende possibile la vera eticità, in cui non c'è opposizione netta tra singolo e stato con le sue norme, e il singolo non si innalza a totalità, ma nella totalità.

Partendo da un concetto giusnaturalista, Hegel ne mira le basi stesse, spiegando perché il valore del singolo e il diritto nascano con e grazie allo Stato, e non sia quest'ultimo a dover solo difendere un diritto pre-esistente.

L'individuo, nonostante questo, non si riconosce immediatamente nell'etico, queste ne sono le basi.

Proprio per questo motivo nel sistema hegeliano viene inserito un elemento in cui la singolarità sia aspetto fondante, ovvero il sistema del lavoro, in cui sarà ricollocata la figura del contratto¹⁹.

In questa sfera il contratto ha un'accezione diversa rispetto alla tradizione del contrattualismo, invece che servire ad isolare, serve a mettere in relazione, per togliere il singolo dalla sua immediatezza e inserirlo finalmente nell'universale.

Hegel concepisce la possibilità che il contratto non venga rispettato, e anzi considera il delitto come un passaggio importante, momento in cui il singolo vede come obbligazione esterna lo stato, in virtù della legittima volontà di perseguire i propri fini.

Leggendo Hegel entriamo a contatto con una visione della politica e dell'individuo che è molto distante dalla nostra percezione più intuitiva delle cose.

Siamo abituati ad avere una visione ed una sensibilità per cui la singolarità debba essere l'assoluto e il fondamento di qualunque cosa, in cui lo stato debba dipendere in tutto da noi, oppure ci sentiamo traditi. Per quanto Hegel spesso accusato di dare un'eccessiva importanza all'apparato statale, è importante notare come la singolarità venga assunta da Hegel e sia assunta come un elemento imprescindibile per il suo sistema di Filosofia politica.

Per quanto si possa credere che si tratti di isole che devono rimanere indipendenti, proprio per vedere noi stessi è fondamentale capire cosa ci circonda e cosa ci ha formato, in modo tale da poter anche effettivamente avere un impatto sul mondo, e non annientarci in virtù della nostra assolutezza.

¹⁹ Cfr. *Ibid.*

Attraversando ciò che lo ha preceduto, Hegel delinea un percorso in cui assume concetti divenuti imprescindibili e fa sì che si integrino vicendevolmente, in cui il singolo non senta l'altro e l'autorità come un nemico, ma come parte di sé.

La realizzazione di questo verrà esposta in larga parte all'interno dell'Eticità, terza (nonché ultima) parte dei *Lineamenti di filosofia del diritto*.

Di ciò tratterà il capitolo seguente.

Secondo capitolo: l'eticità

L'intento di Hegel, come anticipato nel primo capitolo, è quello di affrontare il giusnaturalismo e le sue contraddizioni, per poi poterlo superare. Tutto questo processo non è pensato con lo scopo di criticare le istituzioni vigenti e rivoluzionare la realtà, ma, anzi, il fine è la giustificazione del reale. Il filosofo di Stoccarda non studia un sistema politico che dovrebbe un giorno trovare realtà, ma spiega la razionalità insita in ciò che già ha realtà. Partendo dal presupposto secondo cui la realtà sia sempre una realtà etica, il processo narrato è più lo sviluppo della percezione di tale realtà e dell'autocoscienza degli individui, rispetto che una teoria su come modificare le istituzioni.

Hegel, all'interno dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, introduce l'eticità scrivendo: «L'eticità è l'idea della libertà, idea intesa come il bene vivente, il quale ha nell'autocoscienza il suo sapere, volere, e ha la sua realtà grazie all'agire dell'autocoscienza, così come questa ha nell'essere etico la sua base essente in sé e per sé e il suo fine motore, - il concetto della libertà divenuto mondo sussistente e natura dell'autocoscienza»²⁰.

Un punto necessario all'interno della società civile è infatti il giustificare perché gli individui siano tenuti a sottostare a delle leggi, che come abbiamo visto, tradizionalmente vengono percepite come dei limiti alla propria libertà.

L'eticità, ovvero l'apice del sistema politico hegeliano, non comprenderà soltanto le istituzioni statali, ma anche il rapporto dell'uomo con esse e proprio come sia possibile per l'uomo riconoscersi in esse.

All'interno della sezione dell'*Eticità*, nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, leggiamo: «Il diritto degli individui alla loro particolarità è parimenti contenuto nella sostanzialità etica, giacché la particolarità è la guisa esteriormente apparente nella quale l'ethos esiste»²¹. Hegel tematizza e dà quindi molta importanza al diritto dell'individuo alla particolarità, in modo tale che anche i fini particolari possano essere fini etici. I fini soggettivi, così, divengono i mezzi attraverso i quali la ragione si manifesta ed assume realtà, creando una dinamica di reciproca attualizzazione, di modo che la sostanza si realizza attraverso gli individui, e gli individui vengono formati e si realizzano solo all'interno dell'eticità. Il secondo diritto fondamentale degli individui dunque è proprio quello di potersi riconoscere nei rapporti etici che hanno, ed essere consapevoli di essere ciò attraverso cui si realizza la sostanza²².

Possiamo comprendere attraverso questi passaggi come, rispetto all'impianto giusnaturalista, il rapporto tra gli individui e l'universale sia stato ampiamente modificato. L'individuo diviene la manifestazione stessa della ragione, ma non la completa, la ragione eccede sempre l'individuo. Questo punto rovescia la concezione del giusnaturalismo secondo la quale il singolo è il fondamento dell'universale ma esso viene percepito come qualcosa che non gli appartiene più, dal quale si sente limitato. L'eticità per questo non è neanche riducibile unicamente alle leggi, ma comprende l'individuo nella sua quotidianità, per come si

²⁰ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §142.

²¹ *ivi*, §154.

²² Cfr. *Ivi*, §153.

relaziona con il mondo. Le istituzioni, essendo anch'esse manifestazioni dello spirito, quindi razionali, e inscrivibili in qualcosa di più ampio, che non si limita spazio-temporalmente, vanno inserite all'interno di un processo che prende luogo nella storia.

La singolarità "sta di fronte" all'universale in un modo tutto nuovo, riconoscendosi in esso ma percependo anche come questo la ecceda²³. Il diritto della sostanza è inscindibile da essi, ed è proprio il diritto ad esistere e a realizzarsi attraverso l'agire degli individui²⁴. Un aspetto importante quindi del fatto che l'eticità venga concepita anche come rapporto tra il soggetto agente e la sostanza etica, è proprio il fatto che perché ci sia rapporto, il presupposto è la differenza dei due lati. È così negato l'annientamento dell'uno in virtù dell'altro, ma anzi, uno non può sussistere senza l'esistenza dell'altro.

Uno dei modi in cui si possono intendere i rapporti etici è come costume: «Nella semplice identità con la realtà degli individui l'ethos appare, inteso come l'universale modo di agire dei medesimi – come *costume*, - la consuetudine dell'ethos come una seconda natura, che è posta in luogo della prima volontà veramente naturale, e che è anima pervasiva, significato e realtà del loro esserci, lo *spirito* vivente e sussistente come un mondo, lo spirito la cui sostanza è in tal modo per la prima volta come spirito»²⁵.

L'individuo dunque non è posto nella condizione di dover creare una nuova sostanza etica, ma di doversi riconoscere in forme di legame sociale in cui egli stesso è stato formato.

L'individuo in questa prospettiva sente istituzioni e le leggi che regolano la vita sociale non soltanto come esteriori, ma come qualcosa in cui si riconosce, in cui solo la sua individualità e la sua libertà possono diventare reali: «Esse [la sostanza etica, le di lei leggi e potestà] non sono per il soggetto un che di estraneo, bensì esso dà la *testimonianza dello spirito* intorno a esse come intorno a *sua propria essenza*, nella quale esso ha il suo *sentimento di sé*, e ivi esso vive come in suo elemento non-differenziato da sé»²⁶, e ancora: «[L'individuo] si differenzia da esse [determinazioni sostanziali] come il soggetto ed entro di sé indeterminato o come il particolarmente determinato, *quindi sta in rapporto* con esse come con ciò che è a lui sostanziale»²⁷.

L'eticità è costituita da tre strutture fondamentali: famiglia, società civile e stato. Sono elementi che si condizionano a vicenda, in cui non si può pensare un elemento prescindendo dagli altri.

²³ Cfr. P. Cesaroni, *Governo e costituzione in Hegel. Le "Lezioni di filosofia del diritto"*, FrancoAngeli, Milano 2006.

²⁴ Cfr. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §152.

²⁵ *Ivi*, §151.

²⁶ *Ivi*, §147.

²⁷ *Ivi*, §148.

Dalla natura allo spirito

È ormai chiaro come nella visione hegeliana l'individuo sia il tramite della ragione, quindi non possa essere cieca necessità naturale. Il passaggio dall'individualità all'unione del molteplice dovrà passare quindi anche attraverso la natura e l'immediatezza per poi superarla.

Anche per quanto riguarda la natura l'individuo non si rapporta ad essa come qualcosa di a lui del tutto estraneo, ma come qualcosa da cui emerge, che gli appartiene²⁸.

Nel periodo antecedente alla stesura del *Lineamenti di filosofia del diritto*, nelle riflessioni appartenenti al periodo jenese, Hegel assume la natura come un mezzo dello spirito per arrivare ad una sua realizzazione, attraverso un attraversamento del negativo. Il passaggio attraverso la natura permette infatti all'individuo di provare un primo tipo di rapporto intersoggettivo. Secondo tale riflessione la natura nella sua immediatezza si sviluppa secondo singolarità e differenze, ma saranno proprio queste ultime a permettere una prima unione tra più individui. La differenza tra i sessi, per l'appunto, è ciò che suscita un bisogno che può essere appagato mediante il rapporto sessuale, di conseguenza mediante l'unione tra due individui²⁹.

La natura, assunta come momento negativo, viene così conciliato all'interno del processo di manifestazione dello spirito. Nella riflessione antecedente ai *Lineamenti*, però, la famiglia non era ancora inserita all'interno dell'eticità, in quanto proprio la sua origine naturale definisce dei limiti molto netti: il rapporto d'amore viene visto come legato all'*appetito*, di conseguenza l'altro diviene il mezzo per il soddisfacimento di un bisogno proprio, assumendo logicamente la forma dell'oggetto, non del soggetto. Si crea in questo modo una dinamica che, seppur sia reciproca, rimane nella forma soggetto-oggetto, non soggetto-soggetto. Questo limite sarà superato nel popolo, in cui "l'indifferenza" permette una maggiore uguaglianza. Ciò non ostante, vengono posti dei punti fondamentali che permarranno anche nella riflessione più matura di Hegel, che delineano la famiglia come un primo fondamento etico.

All'interno della famiglia, idealmente, viene superata una differenza degli individui che rimane presente nel lavoro, ovvero la differenza di potere. All'interno della famiglia inoltre si sviluppa un bisogno che porta a rivolgersi verso l'esterno, verso il mondo del lavoro, senza che ci sia all'interno dei membri della famiglia opposizione.

Se dal rapporto sessuale viene generato un figlio, oltretutto, diviene l'elemento razionale dell'unione dei due individui, in tal caso genitori: «L'unità del matrimonio, la quale intesa come sostanziale è soltanto *intimità e disposizione d'animo*, ma come esistente è separata nei due soggetti, diviene nei figli come *unità stessa un'esistenza per sé essente e oggetto* ch'essi amano come loro amore, come loro sostanziale esserci»³⁰.

²⁸ Cfr. C. Mancina, *Differenze nell'eticità. Amore famiglia società civile in Hegel*, Guida editori, Napoli 1991, p.127.

²⁹ Cfr. *Ivi*, p.126.

³⁰ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §173.

L'insieme di questi aspetti mostra come la famiglia sia un primo momento etico in quanto si crea un connubio tra la particolarità degli individui e l'universalità.

L'amore non deve rimanere in una forma puramente immediata del soddisfacimento di un proprio bisogno, perché se si arenasse a questa accezione, non ci sarebbe un'effettiva unione tra i due individui, ma nell'altro si vedrebbe soltanto un proprio mezzo, e il ritorno in sé stessi sarebbe inevitabile. A causa di ciò, nella trattazione svolta nei *Lineamenti*, il fondamento della famiglia, ovvero della prima struttura etica, non si limita alla sfera sessuale, ma si fonda sull'amore, ovvero il primo vero sentimento etico.

In questa prima fase di riflessione, possiamo trovare una sovrapposizione tra amore e lavoro, estesa anche nell'educazione della prole, in quanto il fine per entrambi sarebbe quello di elevarsi dalla naturalità.³¹

L'aspetto dell'educazione viene ripreso all'interno dei *Lineamenti*: proprio grazie all'educazione ricevuta dai genitori, il figlio cresce non percependo il mondo come a sé estraneo, ma viene formato di modo che possa ritrovarsi nel mondo a lui circostante: «Il diritto dei genitori sopra l'*arbitrio* dei figli si determina per mezzo del fine di tenerli in disciplina e di educarli. Il fine delle punizioni non è la giustizia come tale, sibbene di natura soggettiva, morale, intimidazione della libertà ancor impigliata nella natura e suscitamento dell'universale onde penetri la loro coscienza e la loro volontà»³².

La morte come creazione dell'amore e della lotta

In Hegel, come accennato nel capitolo precedente, il riconoscimento è un elemento fondamentale.

Il riconoscimento assume due forme che possono sembrare tra loro contraddittorie, ma in realtà sono in continuità: amore e lotta.

Per capire in che rapporto sono queste due forme di riconoscimento tra loro, bisogna analizzare un elemento che hanno in comune, ma con declinazioni diverse, ovvero la morte.

In entrambi i casi la morte è un'opera, non viene intesa come la cessazione delle funzioni biologiche di un corpo, viene piuttosto intesa come la negazione dell'immediata singolarità, per l'affermazione dell'universale. In questo senso c'è una vera e propria preparazione alla morte, così che venga elaborata³³.

Seguendo l'interpretazione fornita da A. Kojève, per quanto riguarda la famiglia la morte viene trasformata in un'opera mediante l'educazione dei figli: nell'educazione sono i genitori stessi a preparare la propria morte, permettendo l'inserimento del figlio in un mondo che possa accoglierlo, e facendo sì che si rendano autonomi rispetto al nucleo familiare. Il figlio diviene quindi l'unione razionale delle due individualità, creando così la famiglia, elemento che porta in seno, come fine stesso, la propria

³¹Cfr. Mancina, *Differenze nell'eticità*, cit., pp. 134-135.

³² Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §174.

³³ Cfr. Mancina, *Differenze nell'eticità*, cit.

dissoluzione. Questo aspetto viene inserito in una sezione dedicata proprio allo scioglimento della famiglia all'interno dei *Lineamenti*, con le seguenti parole: «I figli sono in sé liberi, e la loro vita è l'immediato esserci soltanto di questa libertà, essi appartengono perciò né ad altri, né ai genitori come cose. La loro *educazione* ha la destinazione *positiva*, rispetto al rapporto di famiglia, che l'eticità venga in essi portata a *sentimento* immediato, ancor privo di opposizione, e che ivi, come in *fondamento* della vita etica, l'animo abbia vissuto la sua prima vita in amore, fiducia e obbedienza, - ma poi ha la destinazione *negativa*, rispetto al medesimo rapporto, di innalzare i figli dall'immediatezza naturale, nella quale essi originariamente si trovano, all'autonomia e alla libera personalità e con ciò alla capacità di uscire dall'unità naturale della famiglia»³⁴.

Nell'annotazione che segue questo paragrafo viene messo in evidenza come ci sia la tendenza ad ostacolare l'emancipazione dei figli dalla famiglia, ponendo la fanciullezza come un pregio verso l'oscurità del mondo degli adulti. Questo impedisce ai figli di sviluppare la loro tendenza ad entrare nel mondo degli adulti per potersi interfacciare da individui pari.

L'educazione prepara concettualmente alla morte dei genitori. Lo scioglimento della famiglia è un passo necessario per l'eticità e per la società, è quindi fondamentale che i figli vengano nella maggiore età «riconosciuti come persone di diritto e come capaci vuoi di avere propria libera proprietà, vuoi di fondare proprie famiglie»³⁵.

La morte come parte della lotta invece è fondamentale per la formazione dell'autocoscienza. Come anticipato nel capitolo precedente, l'individuo che si pone come assoluto e totalità, deve scontrarsi necessariamente con l'alterità, un'alterità che è però pronta a far lo stesso. In questa dinamica la capacità di accettare la morte, in questo scontro mortale, è un passo necessario per un successivo inserimento in un impianto etico, abbandonando l'immediatezza naturale per scoprirsi reale in un insieme di relazioni³⁶.

Amore e lotta: aspetti complementari

Un tratto di netta distinzione tra l'amore e la lotta come processi di inserimento nell'eticità, è la base da cui partono. Nell'amore il movimento inizia con il positivo, perché ciò che si riconosce nell'altro è la naturalità, immediatezza, in cui l'individuo trova sé stesso nell'altro. Questo è dato dal fatto che nella concezione hegeliana, l'amore è una derivazione della differenza dei sessi, quindi un aspetto che inizialmente prescinde dal carattere razionale e quindi da un aspetto universale dell'altro individuo. Quello dell'amore è un riconoscimento nella propria immediatezza: «Il matrimonio contiene, inteso come il

³⁴ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §175.

³⁵ *Ivi*, §177.

³⁶ Cfr. Mancina, *Differenze nell'eticità*, cit.

*rapporto etico immediato, in primo luogo il momento della vivezza naturale*³⁷, che successivamente, «viene trasformata in una unità *spirituale*, in amore autocosciente»³⁸.

In amore il punto da cui si parte è di accordo, non c'è un iniziale conflitto delle volontà.

L'amore pur essendo un elemento dell'eticità, non può dare luogo ad un'eticità compiuta, perché è troppo legato alla particolarità degli individui, è un rapporto che rimane segnato dall'immediatezza, ed è una caratteristica che non si può eliminare dall'amore, il che inserisce un elemento di accidentalità all'interno del matrimonio: «Poiché il matrimonio non è più che l'idea etica immediata, quindi ha la sua realtà oggettiva nell'intimità di sentimento e disposizione d'animo soggettiva, in ciò risiede la prima accidentalità della sua esistenza»³⁹.

Seppur si arrivi ad una relazione interpersonale di reciproco riconoscimento, e dalla generazione di un figlio ci sia il concreto prodotto dell'amore, è necessaria la compresenza di un altro tipo di riconoscimento, meno immediato, che di conseguenza nonostante parta dall'individualità, produca un esito di carattere universale, che all'interno dei *Lineamenti* troverà luogo nella società civile.

Nella sfera del diritto, il riconoscimento è della persona a livello universale, astratto, come individuo; quindi prescindendo dalla sua naturalità singolare. L'origine è diversa rispetto a quella dell'amore, nasce da un conflitto di volontà, le quali accettando la morte hanno come esito il riconoscimento della razionalità all'interno di ambedue gli individui. In questo caso appunto la morte è all'origine del processo, nel caso dell'amore è l'esito finale⁴⁰.

Possiamo ora capire come entrambi questi elementi siano necessari per creare il rapporto etico tra l'individuo e le istituzioni, predisponendo il soggetto al riconoscere sé stesso come parte di una rete relazionale e non solo, accettando di non essere un assoluto, ma vedendo l'eticità come esito della sua stessa individualità.

Famiglia

All'interno dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, quindi nella fase matura della riflessione hegeliana, la famiglia viene inserita all'interno dell'*Eticità*, e il fondamento del matrimonio è l'amore.

Seppur il rapporto etico familiare abbia ancora una base naturale, perché sia un rapporto etico effettivo, la differenza dei sessi è un aspetto che non resta il fulcro nel momento in cui la relazione è stata instaurata, ma è destinata a diventare un mezzo della razionalità che contiene il proprio significato nel suo stesso superamento, l'elemento della sessualità viene dunque spiritualizzato.

³⁷ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §161.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ivi*, §176.

⁴⁰ Cfr. Mancina, *Differenze nell'eticità*, cit.

Questo è un punto di distacco da concezioni a lui precedenti, secondo le quali il rapporto tra i due sessi è basato unicamente sulla sfera sessuale. Hegel pone a fondamento del matrimonio l'effettiva unità dei due individui: «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 – nella quale disposizione d'animo e realtà l'impulso naturale viene abbassato alla modalità di un momento naturale (il quale appunto nel suo appagamento è destinato a estinguersi)»⁴¹.

Questo passaggio rimarca lo scarto netto tra la concezione del matrimonio hegeliana e quella contrattualista. Il matrimonio non viene visto come un contratto, e soprattutto non ha alcun fine se non sé stesso. È fondamentale che il rapporto tra marito e moglie non venga sentito come qualcosa di imposto e legato ad un vincolo esteriore, ma deve anzi essere percepito da entrambi i membri come qualcosa di voluto.

Per Hegel il matrimonio come contratto non sarebbe possibile neppure da un punto di vista logico, perché all'interno della famiglia gli individui non sono considerati come persone, ma come membri, che come un'unica persona si rapporteranno verso l'esterno.

Il matrimonio in quest'ottica diviene l'oggettivarsi dell'innamoramento, e il suo stabilizzarsi in un'istituzione.

Allo stesso modo viene spiritualizzata la differenza sessuale, che diventa così una differenza etica.

La differenza fisica e naturale tra il sesso femminile e maschile viene da Hegel assunta come base per un diverso ruolo all'interno della famiglia, nello specifico: «L'uomo ha perciò la sua reale vita sostanziale nello stato, nella scienza e simili, e altrimenti nella lotta e nel lavoro con il mondo esterno e con se stesso, così ch'egli soltanto movendo dalla sua scissione consegue combattendo l'autonoma unitezza con sé, la cui tranquilla intuizione e l'eticità soggettiva vivente nel sentimento egli ha nella famiglia, nella quale la *donna* ha la sua destinazione sostanziale e in questa *pietà* la sua disposizione d'animo etica»⁴².

Questo paragrafo può risultare stridente all'interno di tale sistema, proprio per il fatto di fondare una distinzione etica su una distinzione puramente naturale. Come mostrato in precedenza, il rapporto etico all'interno del matrimonio non ha più come fondamento unicamente l'aspetto della differenza dei due sessi. Si deve considerare inoltre che numerose volte Hegel utilizza l'espressione "seconda natura", proprio per indicare che l'educazione e l'inserimento in una rete relazionale e sociale permettono uno sviluppo dell'individuo che sovrasti l'immediatezza naturale per una più alta concettualizzazione: l'educazione dovrebbe portare gli individui a superare le proprie caratteristiche prettamente naturali, e di conseguenza a non basare il proprio comportamento e il proprio modo di relazionarsi al mondo sulle proprie differenze fisiche e biologiche.

⁴¹ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §163.

⁴² *Ivi*, §166.

Un altro elemento singolare di questo tema lo si può riscontrare nell'annotazione di questo stesso paragrafo, in cui il filosofo di Stoccarda per delineare le caratteristiche della donna fa un riferimento esplicito all'Antigone Sofoclea⁴³, la quale pone come priorità la famiglia e l'onorare quest'ultima secondo le leggi degli Dei, in opposizione alla legge dello stato. Considerato l'importanza che Hegel pone nell'attraversare la modernità non lasciandola ignorata, e nel partire proprio dal soggetto moderno alla luce dei cambiamenti che ha subito rispetto all'antichità, l'utilizzo di tale riferimento appartenente al mondo antico per parlare della donna moderna, risulta sicuramente dubbio.

Il fine stesso dell'educazione ricevuta dai figli, e quindi impartita dai genitori, è iniziare il processo che porterà ad un'autocoscienza dei soggetti di modo che capiscano il loro rapporto con l'universale, ritrovandosi nell'eticità.

Questo punto sancisce uno scarto netto rispetto all'antichità, scaturito proprio dall'attraversamento dell'eticità moderna e la rilevanza ad essa collegata del principio della soggettività.

In antichità l'azione particolare veniva immediatamente inserita come parte del destino, privandola di sostanzialità. Il rapporto tra l'individuo e l'universale non era problematico, perché era immediato. In tale paradigma, di conseguenza, non era necessaria un'educazione che reinserisse l'individuo in una rete etica pur mantenendo l'individualità che gli appartiene, come accade invece per l'uomo moderno, che ha consapevolezza della propria differenza rispetto all'universale⁴⁴.

⁴³ Cfr. *Ivi*, §166 ann.

⁴⁴ Cfr. Cesaroni, *Governo e Costituzione in Hegel*, cit.

Terzo capitolo

Abbiamo seguito i passi solcati da Hegel per arrivare all'Eticità, a quel momento in cui il singolo, pieno della sua individualità, scopre il suo legame profondo con la Sostanza, scoprendosi parte di essa come sua manifestazione.

Come è stato mostrato precedentemente, è un percorso tutt'altro che immediato che deve tener conto delle caratteristiche del soggetto moderno che sono molto diverse da quelle dell'individuo dell'antichità. Durante la modernità, attraversando il contrattualismo, il soggetto si è posto come fondamento e fine della propria realtà, perdendo la visione di una struttura complessa ed articolata che lo possa comprendere. Questo, come abbiamo visto, ha portato come conseguenze delle lacerazioni nell'impianto politico. Hegel assume questa differenza rispetto all'antichità e parte proprio da questo per poter comprendere la reale complessità della realtà moderna: «Il diritto della *particolarità* del soggetto, di trovarsi appagato, ovvero, il che è lo stesso, il diritto della *libertà soggettiva*, costituisce il punto di svolta e centrale nella differenza tra l'*antichità* e l'età *moderna*»⁴⁵.

La disposizione etica all'interno del matrimonio

È diventato ormai chiaro come la famiglia moderna sia permeata e retta dalla disposizione soggettiva dei suoi membri, la famiglia quindi non può più essere letta come una struttura unicamente formale che abbia come fondamento il solo aspetto economico ed amministrativo, ma deve essere compresa alla luce dell'esigenza del soggetto di vedere la propria elezione nei confronti dell'altra persona come fondamento di questa istituzione: «Quale punto di partenza soggettivo del matrimonio può apparire più la *particolare inclinazione* delle due persone che entrano in questo rapporto»⁴⁶. Come accennato nel capitolo precedente, scagliandosi contro la tradizione contrattualista, facendo particolare riferimento a Kant, viene negato che il fondamento del matrimonio possa essere un contratto: «Che il matrimonio non è il rapporto di un contratto in ordine alla sua base essenziale, [...] giacché esso è precisamente questo, uscire dal punto di vista del contratto della personalità autonoma nella sua singolarità, *per toglierlo*»⁴⁷.

L'aspetto del contratto non è però totalmente assente all'interno del matrimonio nella visione di Hegel, in quanto viene visto come necessario per il cominciamento e la creazione della famiglia, e con essa, per il passaggio delle persone che entrano a farne parte da individui a membri, dando così vita ad un'unica persona formata dalla loro unione: «Così la stipulazione del contratto contiene già per sé il verace trapasso della proprietà (§79), così la dichiarazione solenne del consenso al vincolo etico del matrimonio e il

⁴⁵ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §124 ann.

⁴⁶ *Ivi* §162.

⁴⁷ *Ivi* §163 ann.

corrispondente riconoscimento e sanzionamento del vincolo medesimo da parte della famiglia e della comunità [...] costituisce la formale *conclusione e realtà* del matrimonio, così che questo legame è costituito come etico soltanto grazie al *precedere* di questa cerimonia ossia della conduzione a compimento del *sostanziale* tramite il *segno*, il linguaggio, inteso come il più spirituale esserci dell'elemento spirituale»⁴⁸.

Nel momento in cui il matrimonio diventa di fatto reale, l'aspetto contrattuale svanisce per lasciare posto all'eticità. In questa forma di legame non si percepisce il matrimonio come una costrizione esteriore che lega i due individui tra loro, perché questo sarebbe soltanto una vuota facciata, nulla di sostanziale.

È proprio la negazione della visione del matrimonio come basato su un contratto che sviluppa fino in fondo il principio della soggettività, ma senza ricadere nell'accidentalità dell'arbitrio personale. In questo si può vedere come Hegel ponga al centro delle sue riflessioni ciò che considera rapporti vivi e concreti, non basati sull'astrattezza dell'individuo isolato. La famiglia in questo senso si pone come momento che conserva il principio della soggettività e lo prepara per un'intersoggettività.

All'interno del matrimonio, i singoli diventano membri, quindi non più individui giuridici astrattamente identici gli uni agli altri, rinunciando consapevolmente alla propria individualità.

Con la famiglia abbiamo un primo superamento dell'atomismo in favore di una relazione concreta, che porti avanti la strutturazione di un sistema al suo interno articolato e non basato su individui astrattamente separati e auto-fondativi. Proprio per questo si può comprendere la decisione di inserire la famiglia all'interno dell'eticità. Anche all'interno della sezione della società civile, seppur l'individuo agisca ricercando i propri interessi, si creano le dinamiche che conducono all'istituzione di *corporazioni, comunità e associazioni*.

La famiglia viene inserita all'interno della teoria politica, proprio perché è solo attraverso delle sfere interpersonali che i soggetti assumono concreta valenza politica; inoltre, è molto rilevante come cambiando l'orizzonte politico, cambi anche la visione stessa della famiglia e la sua strutturazione interna. Il contratto e l'aspetto del diritto riemergono unicamente quando l'eticità è già svanita, ovvero quando è venuta meno la disposizione etica tra gli individui, i quali così percepiscono il rapporto matrimoniale come una costrizione: «quanto poco può aver luogo una costrizione ad entrar nello stato matrimoniale, tanto poco c'è d'altronde un vincolo soltanto giuridico positivo che possa tener insieme i soggetti allorché siano sorte azioni e disposizioni d'animo avverse e ostili»⁴⁹. In questo senso è possibile anche avvenga uno scioglimento non etico della famiglia, e proprio in assenza della disposizione etica può riaffiorare l'aspetto contrattuale. Questo è un esempio di come l'eticità assuma il momento del contratto entro di sé per superarlo, ma quando è la disposizione etica stessa a venir meno, l'aspetto del diritto positivo ricompare. Questo è logicamente coerente con il fatto che il matrimonio sia la concretizzazione di una disposizione d'animo, grazie alla quale i soggetti rinunciano volontariamente e consapevolmente alla

⁴⁸ *Ivi* §164.

⁴⁹ *Ivi* §176.

propria individualità, e di conseguenza anche al proprio diritto giuridico nei confronti degli altri membri della famiglia. Nel momento in cui questa disposizione viene a mancare, i membri tornano individui distinti tra di loro, e con questo passaggio non solo è possibile parlare di contratto, ma si rende necessario lo scioglimento del rapporto divenuto ormai unicamente formale.

Lo scioglimento effettivo del rapporto etico matrimoniale, però, deve aver luogo unicamente quando sia avvenuta un'effettiva estraniamento totale da parte di marito e moglie tra loro, per evitare che un'istituzione etica cada preda del puro arbitrio soggettivo, quindi all'accidentalità basata sulla mera soggettività individuale. Per questo motivo è previsto l'inserimento di un terzo elemento, un'autorità etica, con compito di tale accertamento: «ci vuole però una terza autorità etica, la quale tien fermo il diritto del matrimonio, della sostanzialità etica, di fronte alla mera opinione di tale disposizione d'animo e di fronte all'accidentalità di un umore meramente temporaneo ecc., distingue questa dall'estraneazione totale, e constata quest'ultima, per poter soltanto in questo caso *sciogliere il matrimonio*»⁵⁰.

Si può cogliere dall'esistenza di questa stessa evenienza, che il principio stesso dell'*indissolubilità*⁵¹ del matrimonio viene messa a rischio dal suo stesso fondamento, ovvero la disposizione d'animo, che essendo soggettiva, può venir meno. Il punto diventa quindi come comprendere all'interno dell'eticità la soggettività, aspetto necessario nella modernità, senza che essa leda la sostanzialità dell'eticità.

Questo aspetto è appunto un esempio della difficile conciliazione tra la soggettività e la necessità dell'eticità di elevarsi dalla contingenza individuale.

Soggettività e stabilità dell'etico

Un aspetto correlato a quello appena esposto, ovvero all'assunzione della soggettività e della disposizione d'animo per delineare che siano rapporti reali e vivi anziché soltanto formali e vuoti, è proprio un corollario di quest'ultimo. In vari punti della trattazione della famiglia, all'interno del *Lineamenti*, Hegel mostra come, in virtù del fatto che la soggettività stessa assuma realtà all'interno di rapporti etici, l'eticità abbia priorità sulla soggettività, ma se l'eticità risulta effettiva e sostanziale quando gli individui non percepiscono le istituzioni e i rapporti in cui sono immersi come esterni e costrittivi, questa conciliazione non è sempre immediata.

Se prendiamo in analisi il caso dell'eredità, derivante dallo *scioglimento naturale* della famiglia, viene espresso come l'elezione arbitraria nei confronti dei figli nella scrittura del testamento sia un elemento che risulta troppo accidentale per poter far parte dello stato sostanziale. Per quanto leda il principio del diritto di disporre della proprietà, ha priorità la stabilità dello stato; per questo motivo il bene ereditario diventa

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Cfr. *Ivi* §163.

un bene inalienabile sin dalla nascita, rimuovendo così l'elemento accidentale dell'arbitrio: «Il diritto di questa parte dello 'stato' sostanziale in questo modo è sì da un lato fondato sul principio naturale della famiglia, ma questo è in pari tempo sovvertito da duri sacrifici per il *fine politico*, che in questo 'stato' è essenzialmente indirizzato all'attività per questo fine, e in pari modo in conseguenza di ciò è chiamato e *autorizzato* ad essa dalla *nascita* senza l'accidentalità di un'elezione. Quindi esso ha la collocazione stabile, sostanziale, tra l'accidentalità o arbitrarietà soggettiva dei due estremi»⁵². Questo esempio chiarifica come la struttura, pur mantenendo l'elemento della soggettività, in caso si scontri con l'inclinazione personale, ha la priorità. In tale prospettiva anche l'inclinazione particolare stessa può essere vista come conseguente all'istituzione etica che la antecede e la forma. La struttura stessa dell'etico delinea la necessità di entrare in stato matrimoniale, in cui l'arbitrio è un momento che si inserisce e dà realtà ad un'istituzione esistente, e che ha già formato l'individuo stesso⁵³.

Possiamo averne dimostrazione sempre all'interno del matrimonio, del quale un tipo di cominciamento possibile è dato dalla *preveggenza* dei genitori⁵⁴. In questo caso, la disposizione dell'animo diviene una conseguenza: «Gli estremi quivi sono, l'uno, che la combinazione operata dai genitori bene intenzionati costituisce l'inizio, e nelle persone che vengono destinate all'unione dell'amore l'una per l'altra l'inclinazione sorge dal fatto ch'esse si divengono note come a ciò destinate, [...] Quell'estremo o in genere la via in cui la decisione al dare in isposi costituisce l'inizio, e ha l'inclinazione per conseguenza, così che nel reale divenir sposi allora entrambe sono riunite, può anche venir riguardato come la via più etica tra le due»⁵⁵. Tale inizio non è visto come un elemento negativo, ma viene anzi delineato come il più etico, in quanto viene riconosciuta l'istituzione etica stessa del matrimonio come obbiettivo, e l'elezione soggettiva consegue da essa: la libertà è preceduta dalla necessità dei rapporti⁵⁶.

Il tentativo di togliere il rischio che l'accidentalità dell'arbitrio soggettivo vada a minare la realtà etica si può notare anche nel fatto che l'educazione dei figli non possa essere affidata unicamente ai genitori, ma debba essere supervisionata. Questo è dato anche dal fatto che l'educazione e la formazione ricevuta dai figli è un aspetto fondamentale per il mantenersi dell'eticità stessa, di modo che crescano apprendendo la disposizione etica e lasciandosi formare da esso, al fine di portarli alla loro stessa libertà⁵⁷. Questo è un aspetto fondamentale nel rendere la famiglia un elemento politico.

⁵² *Ivi* §307.

⁵³ Cfr. M. Tomba, *Diritto ed eticità della famiglia nella Rechtsphilosophie di Hegel*, «Verifiche», 23 (1994), pp. 57-95.

⁵⁴ Cfr. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §162.

⁵⁵ *Ivi*, §162 Ann.

⁵⁶ Cfr. Tomba, *Diritto ed eticità della famiglia nella Rechtsphilosophie di Hegel*, cit.

⁵⁷ Cfr. Mancina, *Differenze nell'eticità*, cit., p. 199.

Il padre come rappresentante della famiglia

Il quadro delineato fino ad ora mostra come l'eticità voglia comprendere entro di sé un elemento fondamentale, la soggettività, che per sua essenza vivifica e allo stesso tempo mette a rischio la struttura etica stessa. C'è una tensione costante di un tentativo di valorizzare l'animo reale con i suoi sentimenti e con la sua pretesa di sentire la propria soggettività valorizzata all'interno di strutture in cui si possa riconoscere, che si deve conciliare con l'assoluta priorità data alla struttura etica stessa, nella quale le istituzioni sono a fondamento e formano il soggetto stesso, senza poter lasciare che le disposizioni momentanee di quest'ultimo le vadano a ledere.

Questa attenzione per l'assunzione dei casi specifici come concretizzazioni effettive, togliendo l'astrattezza di un agglomerato di individui isolati e identici, crea all'interno della famiglia una dinamica singolare. Al padre viene affidato il ruolo di *rappresentante* della famiglia verso l'esterno di essa. Questo termine viene utilizzato in un'accezione completamente diversa che nella teoria contrattualista, verso la quale, come mostrato precedentemente, Hegel si scaglia apertamente. In questo contesto la funzione di rappresentanza del padre non segue alcun processo di legittimazione, non è l'esito di un contratto e non vengono così definiti ruoli all'interno della famiglia in funzione di comando e di obbedienza⁵⁸. La funzione del padre è quella di rappresentare l'unità familiare verso l'esterno, permettendo così l'inserimento della famiglia all'interno della società civile: «La famiglia come persona di diritto di fronte ad altre deve rappresentarla l'uomo come suo capo»⁵⁹.

Questa funzione viene basata sulla spiritualizzazione di ciò che viene vista come una propensione naturale più spiccata nell'uomo che nella donna, la quale viene vista come naturalmente più propensa a rivolgersi verso l'interno della famiglia: «L'uomo ha perciò la sua reale vita sostanziale nello stato, nella scienza e simili, e altrimenti nella lotta e nel lavoro con il mondo esterno e con se stesso, così ch'egli soltanto movendo dalla sua scissione consegue combattendo l'autonoma unitezza con sé, la cui tranquilla intuizione e l'eticità soggettiva vivente nel sentimento egli ha nella famiglia, nella quale la *donna* ha la sua destinazione sostanziale e in questa *pietà* la sua disposizione d'animo etica»⁶⁰.

I ruoli interni alla famiglia non vengono basati quindi su una istituzionalizzazione e teorizzazione giustificata di essi, ma su quelle che vengono considerate predisposizioni etiche naturali, connaturate alla natura stessa di uomo e donna. Il ruolo di rappresentante che è proprio del padre prevede anche la disposizione e l'amministrazione del patrimonio di famiglia, il quale non appartiene a lui nello specifico come sua proprietà particolare, ma a tutti i membri della famiglia. Seppur abbia come fine la protezione e la cura per i bisogni della famiglia intera, c'è il rischio che tale amministrazione subisca l'accidentalità delle scelte del padre: «Questo diritto e quella disposizione spettante al capo della famiglia possono però

⁵⁸ Cfr. L. Rustighi., *Back over the sexual contract. A Hegelian critique of patriarchy*, Lexington Books, Lanham 2021.

⁵⁹ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §171.

⁶⁰ *Ivi*, §166.

venire in collisione, giacché ciò che della disposizione d'animo etica è nella famiglia ancor immediato è aperto alla particolarizzazione e accidentalità»⁶¹.

Questa posizione che nega il contrattualismo prevede quindi la possibilità che si vada incontro ad un fallimento nel ricoprire questo ruolo, basandosi su una predisposizione etica da parte dell'uomo che è tutt'altro che scontata⁶². Questa eventuale collisione tra gli interessi del padre e quelli degli altri membri della famiglia, però, non può essere risolta tramite il diritto o i rapporti giuridici interni ad essa, in virtù del fatto che i membri della famiglia non sono individui autonomi gli uni verso gli altri, ha autonomia giuridica soltanto la famiglia intera nei confronti delle altre sfere della società civile⁶³.

L'eliminazione dei ruoli formali di potere viene applicata anche per l'aspetto dell'educazione dei figli, nel quale non si parla di potere dei genitori nei confronti dei figli, ma di diritti e di doveri reciproci⁶⁴. Hegel critica duramente la visione in cui i figli non hanno alcuna libertà ed autonomia, ma sono sotto il potere genitoriale, tipica della cultura appartenente alla Roma antica. Per arrivare a questa critica il procedimento logico è lo stesso del caso precedente: non può esserci una formale dinamica di potere ove non ci siano rapporti giuridici tra i diversi membri. Ogni decisione presa nei confronti dei figli non deve basarsi sul fatto di essere genitori di essi e far derivare da ciò un preteso dominio sui figli, ma deve perseguire un fine educativo mirato all'universale.

Hegel ha effettivamente messo in luce degli aspetti problematici della concezione contrattualista della famiglia, secondo la quale il potere del padre non viene basato sulla virtù, ma teorizza e istituzionalizza il patriarcato a prescindere da qualsiasi accidentalità. Il filosofo di Stoccarda, invece, non fornisce un'effettiva teorizzazione del dominio da parte dell'uomo, di conseguenza non si può considerare il patriarcato come un elemento irremovibile dal sistema hegeliano.

Il ruolo di rappresentante del padre inoltre è molto diverso, come abbiamo detto, dalla visione contrattualista, in quanto nella visione hegeliana il rapporto con gli altri membri della famiglia è imprescindibile, e non si parte dall'assunzione che l'azione dell'uomo sia logicamente senza possibilità di fallimento. Un ulteriore aspetto da tenere in considerazione è che la funzione di rappresentanza verso l'esterno non coincide immediatamente con un ruolo di dominio nei confronti della moglie e dei figli.

Questi elementi posti in analisi contrastano gli aspetti critici del contrattualismo, ma se si pone l'attenzione sul processo di superamento di quest'ultimo, si può notare come per alcuni aspetti non si faccia un effettivo passo avanti, ma si torni ad una visione premoderna delle dinamiche familiari.

Facendo riferimento in particolare sull'aspetto dell'assenza di una teorizzazione formale del patriarcato, si nota che questa assenza viene sostituita con un preconcetto sessista secondo il quale l'uomo abbia più predisposizione ed abilità per l'amministrazione del patrimonio di famiglia, per il rappresentare la famiglia

⁶¹ *Ivi*, §171.

⁶² Cfr. Rustighi, *Back over the sexual contract*, cit., pp. 234-235.

⁶³ Cfr. Mancina, *Differenze nell'eticità*, cit., pp. 195-197.

⁶⁴ Cfr. Hegel, *Lineamenti di Filosofia del diritto*, cit., §175.

stessa verso l'esterno e per il lavoro. La donna invece, all'opposto, viene vista come naturalmente indirizzata verso la cura dell'interno della famiglia. Come accennato nel capitolo precedente, questo aspetto è in contrasto con il principio secondo cui l'educazione ricevuta e la struttura etica in cui gli individui vengono formati creino una *seconda natura* che libera gli individui stessi dall'immediatezza della loro condizione naturale. La stessa differenza dei sessi, inoltre, seppur sia un momento che viene attraversato per l'incominciamento del rapporto etico matrimoniale, viene presto posta in secondo piano e superata dalla sostanzialità del rapporto, quindi non dovrebbe essere il fondamento dei ruoli interni alla famiglia.

Riguardo invece al fatto che formalmente non ci sia corrispondenza tra il ruolo di rappresentante e un ruolo di dominio, bisogna prendere in considerazione il fatto che nella visione hegeliana le sfere che articolano la sostanza etica, tra cui la famiglia, sono la mediazione tra gli individui e lo stato effettivo. Il ruolo di rappresentante del padre, di conseguenza, limita la valenza politica degli altri membri della famiglia. Si arriva così alla conclusione, così facendo, che Hegel nel tentativo di superare la visione contrattualista, ricada in più punti in concezioni appartenenti all'antichità, andando contro al suo stesso presupposto di partire dal soggetto moderno e assumere proprio quegli aspetti che lo contraddistinguono dal soggetto premoderno.

Conclusione

Conclusa questa analisi, vorrei evidenziare come molti aspetti visti in un'ottica teorica ci possano apparire a noi estranei, ma risulta sempre più chiaro come in molte dinamiche noi siamo ancora inseriti. Il principio di soggettività che permea il matrimonio, e allo stesso tempo la sua pretesa di essere indissolubile, sono elementi che ancora oggi sono estremamente vivi. La differenza di potere tra uomo e donna, e la relativa disegualianza nell'inserimento del mondo del lavoro o della cura per la famiglia, sono presenti ancora oggi, e ancora basandosi quasi unicamente su bias sessisti.

Spero di esser riuscita a mostrare come, a discapito della tipica visione delle teorie hegeliane come "astratte" e sconnesse dalla realtà, esse siano effettivamente basate su di essa, più di quanto non lo siano le teorie fondate su individui astrattamente identici che per tale motivo non riescono a dare valore e voce alle differenze esistenti nella realtà.

È risultato altrettanto evidente come in tutti gli aspetti della società e della politica sia ormai imprescindibile l'inserimento dell'individuo moderno, con la sua coscienza della propria individualità e di come i propri obiettivi abbiano valore, con la speranza che però tale individuo riesca a rendersi conto di quanto i suoi stessi obiettivi siano condizionati dal contesto in cui vive e dall'educazione ricevuta.

Un altro elemento chiave che è risultato da questa trattazione è quanto la modernità abbia creato uno scarto netto rispetto all'antichità nel modo di inserirsi e ritrovarsi da parte dei soggetti individuali all'interno dell'universale e di relazioni etiche interpersonali che lo implicano ma che egli non esaurisce.

Bibliografia:

- Bobbio, N., *Hegel e il giusnaturalismo*, «Rivista di filosofia», 57 (1966), pp. 379-407
- Duso, G., *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2013
- Cafagna, E., *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel*, Il Mulino, Bologna 1998
- Cesaroni, P., *Governo e costituzione in Hegel. Le «Lezioni di filosofia del diritto»*, FrancoAngeli, Milano 2006
- Hobbes, T., *Leviathan* (1651), trad. it. *Leviatano*, trad. It. di Gianni Micheli, BUR, Milano 2021⁸
- Hegel, G.W.F., *Ueber die Wissenschaftlichen behandlungsarten des Naturrechts* (1802), trad. It. *Le maniere scientifiche di trattare il diritto naturale*, a cura di C. Sabbatini, Bompiani, Milano 2016
- Hegel, G.W.F., *Lezioni sulla storia della filosofia*, a cura di R. Bordoli, Laterza, Roma-Bari 2013
- Hegel, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820), Trad. It. *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 1999²
- Mancina, C., *Differenze nell'eticità. Amore famiglia società civile in Hegel*, Guida editori, Napoli 1991
- Rousseau, J.J., *Du contract social, ou principes du droit politique* (1762), trad. It. *Il contratto sociale*, a cura di A. Marchili, Feltrinelli, Milano 2020
- Rustighi, L., *Back over the sexual contract*, Lexington Books, Lanham 2021
- Tomba, M., *La funzione politica della famiglia nello stato Hegeliano. Una prospettiva storico-concettuale*, «Filosofia Politica», n. 3 (1995), pp. 425-443
- Tomba, M., *Diritto ed eticità della famiglia nella Rechtsphilosophie di Hegel*, «Verifiche», 23 (1994), pp. 57-95