

LA VIOLENZA NELLA FILOSOFIA POLITICA DI HEGEL

DOI: 10.7413/18281567122

di Libero Federici

Università degli Studi di Macerata

Violence in Hegel's political philosophy

Abstract

This essay focuses on the function of violence in Hegel's political philosophy. Its purpose is to underline how Hegel considers violence not a marginal but a decisive factor in the discussed interrelationships. Hegel equates the interaction of Active and Passive Substance with violence and stresses that violence allows the passage from Substance to Subject and then the arrival to the dimension of Concept. Violence acts in the struggle between self-consciousness and takes part in the founding process of the State. It moreover characterizes the tyrant's boundless power and becomes war in disputes between national States.

Keywords: Hegel, violence, power, self-consciousness, war.

“Qui il potere è sommo e confina con la sua essenza.

Lo scriba tartaro s'imbrogliava con le sue carte.

Mutati in parte i caratteri, i più semplici

– ma quanto? – gli ideogrammi: mutata

forse – ma in cosa? – l'eterna satrapia

accigliata dietro quelle muraglie mongole.

Si parla di una nuova équipe legittima

insediata nel palazzo al posto di una cricca

altrettanto poco nota oggi sotto processo.

Il potere tace perso nel suo monumento.”

“Questa alterità è molto precisa: è un amore non so se reale o no.
Era un desiderio di uscire dalla soggettività oppressiva ed oppressa dalle circostanze e riconquistare uno
spazio, che questo slancio amoroso favoriva”
(M. Luzi)

1. Logica della violenza e violenza del “puro potere”.

La logica hegeliana si configura come autodeterminazione immanente di un pensiero il cui movimento mira a guadagnare il suo essere come Idea assoluta. Per seguire il suo dispiegamento occorrono “forza ed esercizio” poiché si tratta di “determinazioni ricavate *a partire dallo* e *in conseguenza allo* sguardo generale sul Tutto”¹. La posta in gioco dell’intero sviluppo processuale non è meramente formale o astratta in quanto risiede in quel concetto che, accogliendo l’essere come unità di essenza ed esistenza, costituisce la vera struttura della realtà: “l’elemento logico è la forma assoluta della Verità, anzi ancora di più: è la stessa Verità pura (*reine Wahrheit*)”².

Nella *Wissenschaft der Logik* la sezione *Logica dell’essenza* si concentra sulle categorie tematizzate dalla metafisica tradizionale per afferrare la realtà (fenomeno, materia, forma, relazione, sostanza, causa, azione reciproca) ed il gradino della strutturazione triadica che precede lo sbocco nella dimensione superiore del concetto è rappresentato dalla *Wirklichkeit*. Qui Hegel, trattando della sostanza agente e della sostanza passiva, afferma che “la violenza è l’apparire della potenza (*Erscheinung der Macht*), ossia è una potenza come un esterno (*Macht als Äußerliches*). Un esterno è però la potenza solo in quanto la sostanza causale nel suo agire, cioè nel suo proprio porsi, in pari tempo presuppone, cioè pone se stessa come un tolto. Viceversa quindi l’azione (*Thun*) della violenza è anch’essa un’azione della potenza. È soltanto un altro che viene presupposto da lei stessa, quello su cui agisce la causa violenta (*gewaltige Ursache*); l’azione sua su di esso è un riferimento negativo a sé, ossia è la sua propria manifestazione. Il passivo è il per sé stante (*Selbstständige*), che è un posto,

¹ G. W. F. *Hegel*, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Verwaltung des Oswaldschen Verlags, Heidelberg 1830, tr. it. di V. Cicero, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Bompiani, Milano 2012, p. 129.

² *Ivi*, p. 131.

un rotto in se stesso – una realtà (*Wirklichkeit*), che è condizione, e precisamente la condizione ormai nella sua verità, cioè una realtà, che è soltanto una possibilità, o viceversa un essere in sé, soltanto passivo. A quello quindi, cui la violenza accade, è non solo possibile di far violenza, ma questa gli deve anche essere fatta; quello che ha potere (*Gewalt*) sopra l'altro, l'ha soltanto perché è la potenza di quello, potenza che manifesta costì sé e l'altro. La sostanza passiva per mezzo della violenza viene soltanto posta come quello che in verità essa è; posta cioè come quella che, essendo il semplice positivo o la sostanza immediata, appunto per ciò è soltanto un posto³. Agendo sulla sostanza passiva, la sostanza efficiente dà luogo alla violenza, potenza fenomenicamente determinante in quanto elemento che cancella l'immediatezza della sostanza passiva stessa. A quest'ultima va fatta violenza poiché è dialetticamente in questo modo che si rivela ciò che essa è, e cioè un immediato, un esteriore. Il movimento dell'identità agente è potenza violenta, potenza che dischiude il fenomeno della violenza come dimensione annullante il dato dell'immediatezza: “Alla sostanza passiva non viene quindi reso dall'influsso di una violenza esterna se non quello che le spetta. Ciò ch'essa perde è quell'immediatezza, la sostanzialità a lei estranea. Ciò che essa riceve come un che di estraneo, di esser ciò determinata quale un esser posto, è la sua propria determinazione (*eigene Bestimmung*). Ma in quanto ora viene posta nel suo esser posto o nella sua propria determinazione, con ciò anzi non vien tolta, ma non fa che fondersi con se stessa, e nel suo venir determinata è dunque originarietà. La sostanza passiva viene pertanto da un lato conservata (*erhalten*) ovvero posta dalla sostanza attiva, in quanto cioè questa fa di sé una sostanza tolta (*aufgehobene*); - dall'altro lato poi è l'attività del passivo stesso, di fondersi con sé e di far così di sé un originario e una causa. Il venir posto da un altro e il proprio divenire è uno stesso⁴. Tale prospettiva vede la *Gewalt* stabilire la giustezza della desostanzializzazione della sostanza passiva, tutelare il diritto alla sua condizione veritativa. È la violenza a garantire alla sostanza passiva ciò che le spetta, ovvero l'annullamento della sua immediatezza e l'elargizione di uno statuto di determinazione quale essere posto. Mediante la violenza la sostanza passiva incontra se stessa, diviene ciò che è; la sua alterità, il suo essere elemento

³ Id, *Wissenschaft der Logik*, Erster Teil [Die objective Logik (1812/1813)], herausgegeben von F. Hogemann und W. Jaeschke, in *Gesammelte Werke*, Hamburg, Felix Meiner, Band 11, 1981, tr. it. *Scienza della logica*, a cura di A. Moni, riveduta da C. Cesa, Laterza, Roma-Bari 1968, vol. II, p. 641. Sulla semantica dei termini *Macht* e *Gewalt* cfr. O. Brunner – W. Conze – R. Kosellek (herausgegeben von), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Klett-Cotta, Stuttgart 2004, Band 3, pp. 817-935.

⁴ *Ibidem*.

per sé stante viene smantellato dalla cogenza sollevatrice della *gewaltige Ursache*. La determinatezza della sostanza passiva è tolta e insieme conservata come presupposto, l'altro in sé stante diventa presupposto sussunto nella-dalla *gewaltige Ursache*. Il luogo della violenza è luogo in cui ciò che è estraneo determina, ciò che disarticola struttura. La sostanza passiva perde la propria auto-nomia per acquisire legittimità in una costituzione d'essere incorporata nel *nomos* identitario della sostanza attiva, la *dynamis* di quest'ultima eccede la sostanza passiva sottraendole l'immediatezza e conferendole la determinazione di esser posto. La maturazione del termine *ad quem* avviene necessariamente attraverso un processo violento che in realtà è unito ad un principio razionale affrancatore.

Secondo Hegel dunque la sostanza passiva “riceve in sé un'azione dall'altra sostanza”⁵ ma, proseguendo, egli afferma anche che si produce una reazione contro la causa agente. Azione e reazione diventano i due poli di un rapporto di azione reciproca (*Wechselwirkung*) come causalità mutua di sostanze che si presuppongono e si condizionano in cui non vi è più dimensione di immediatezza. Perciò a questo livello ciascuna sostanza sta di fronte all'altra come sostanza attiva e contemporaneamente passiva, ogni sostanza è attiva e passiva in quanto ogni loro differenza è stata tolta, ogni sostanza è identità di attivo e passivo, non c'è opacità di immediatezza ma integrale trasparenza. La sostanza che acquista questa tipologia di relazionalità come saputa diviene assoluta, quando essa arriva alla consapevolezza del processo di autodeterminazione come processo di autoriflessione essa diventa *soggetto*. Non vi è più la tenebra della reciprocità delle sostanze in un rapporto causale, l'originarietà della sostanza “si è perciò fatta *chiarezza* trasparente a se stessa. La cosa *originaria* è questo, in quanto non è che la *causa di se stessa*, e questo è la *sostanza liberata fino ad esser concetto*”⁶. Si è così giunti alla dimensione superiore del *Begriff*, pensiero riflesso su se stesso, pensiero di autocausazione, sostanzializzato pensiero di verità. Nel Concetto entra tutto il reale, la necessità (*Notwendigkeit*) si eleva a libertà: “Il Concetto è il *Libero*, nel senso della *Potenza sostanziale (substantielle Macht) essente per sé*. Esso è anche *Totalità (Totalität)*, nella quale *ciascuno* dei suoi momenti è quel *Tutto* che il *Concetto* stesso è”⁷.

⁵ *Ivi*, p. 642.

⁶ *Ivi*, p. 657.

⁷ *Id.*, Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, cit. p. 325.

La logica del Concetto non è formale, disgiunta dalla natura e dalla storia, altrimenti le sue forme costituirebbero dei “serbatoi vuoti, inerti e indifferenti di rappresentazioni o di pensieri, [...] la loro cognizione sarebbe un *inventario* assai superfluo”⁸. La logica del Concetto è scienza della autentica struttura della realtà, “il *contenuto* della scienza pura è appunto questo pensare oggettivo. Lungi quindi dall’esser formale, lungi dall’esser priva di quella materia che occorre a una conoscenza effettiva e vera, cotesta scienza ha anzi un contenuto che, solo, è l’assoluto Vero, o, se si voglia ancora adoperare la parola materia, che, solo, è la vera materia”⁹.

Tale positura, pertanto, trova il proprio *punctum stantis vel cadentis* in quell’elemento coercitivo che ha la funzione di rendere possibile il passaggio dalla sostanza al soggetto, dal regno della necessità a quello della libertà: la violenza. L’affermazione del Concetto avviene soltanto forzando l’esteriorità dell’alterità in un movimento che ritrova il sé, ciò che consente la liberazione dell’Io essente per sé è la sussunzione liberante ma destrutturante l’estrinseco passivo. La *Gewalt* sopprime la determinazione dell’elemento esteriore declassandola a tappa presupposta di un itinerario che torna a vantaggio del rafforzarsi consapevole del sé, la “*chiarezza trasparente*” che apre l’orizzonte del Concetto implica le brume dell’istanza della violenza: “L’attività del separare è la forza (*Kraft*) e il lavoro dell’*intelletto*, della potenza (*Macht*) più mirabile e più grande, o meglio della potenza assoluta. Il circolo che riposa in sé chiuso e che tiene, come sostanza, i suoi momenti, è la relazione immediata, che non suscita, quindi, meraviglia alcuna. Ma che [...] ciò ch’è legato nonchè reale solo nella connessione con altro, guadagni una propria esistenza determinata e una sua distinta libertà, tutto ciò è [...] l’energia (*Energie*) del pensare, del puro Io”¹⁰. La *Gewalt* è *phainómenon* dell’agire della potenza sull’alterità, il soggetto ha la magica forza (*Zauberkraft*) di determinarsi soffermandosi nell’immediatezza dell’alterità per poi valicarla. La liberazione (*Befreiung*) non avviene nell’eterea astrazione bensì è un aversi come proprio Essere e Porre, e tale aversi si situa nella realtà dell’alterità con cui la *Identität* è realmente legata dalla necessità intesa appunto come “ricongiunzione di Sé con

⁸ Ivi, p. 327. “Hegel svilupperà la sua concezione della natura *sociale* della conoscenza – ossia la sua idea che i principi di ciò che conta come ragione autoritativa dovrebbero essere visti come il risultato [...] di un processo meglio inteso in termini storici e istituzionali – ossia in termini di partecipazione alle pratiche sociali, non affatto nei termini del suo essere ancorato in una qualche forma di relazione metafisica tra “soggetto” e “oggetto”, (T. Pinkard, *Hegel’s Phenomenology. The Sociality of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, p. 53).

⁹ G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, vol. I, p. 31.

¹⁰ Id., *Phänomenologie des Geistes*, in *Gesammelte Werke*, herausgegeben von W. Bonsiepen – R. Heede, Band 9, Meiner, Hamburg 1980, tr. it. *Fenomenologia dello Spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1979, vol. I, pp 25-26.

Sé stesso nell'Altro" (*Zusammengehen Seiner im Andern mit Sich selbst*). La Potenza della Necessità scioglie gli irretimenti dell'io, esprime il suo ritrovarsi come totalità nello sviluppo della totalità stessa: "In quanto *esistente per sé*, questa liberazione si chiama *Io*"¹¹. La translucida liberazione del Concetto, l'Io automatizzato nella Potenza della Necessità, ha così funzionalizzato l'istanza della violenza: "Il Concetto [...] è *per sé* la Potenza della Necessità e la Libertà *reale*"¹². Qualora il Concetto suscitasse diffidenza "deve intervenire la violenza (*Gewalt*) per giustificarlo – e allora l'uomo gli si sottomette"¹³: *hic Rhodus, hic saltus!*

Trasposto sul piano politico, il soggetto che detiene la *Zauberkraft* di oltrepassare l'immediatezza dell'estrinseco per autoaffermarsi come irrelato, come immediatezza che contiene la mediazione stessa, ovvero come mediazione immediata stessa, viene designato da Hegel come un "grande uomo" dotato di potere superiore tale da trovare obbedienza negli altri anche contro la loro stessa volontà. Questo uomo, che gli altri chiamano signore, ha una volontà che rispecchia l'intero, la totalità, presenta i tratti di una immediatezza assolutizzata che non trova più mediazione nelle volontà delle alterità: "Il grande uomo ha dalla sua parte la loro pura volontà, ed essi *devono (müssen)* anche se non vogliono. Questa è la superiorità del grande uomo: di sapere, di esprimere la volontà assoluta [...]. Questo potere (*Gewalt*) non è dispotismo, *bensì tirannia (Tyrannei)*, pura, spietata signoria (*Herrschaft*); ma esso è *necessario e giusto, in quanto costituisce e conserva* lo Stato come questo *individuo reale*"¹⁴. Il grande uomo non è un despota, non agisce arbitrariamente. Le sue azioni non sono improprie ed indiscriminate, bensì il discrimine della volontà propriamente universale che definisce il primato del tutto. Egli è "puro potere", la sua essenza potestativa è coestensiva ad ogni

¹¹ Id., Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, cit. p. 323.

¹² *Ibidem*.

¹³ Id., *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, herausgegeben von G. Lasson, Verlag von Felix Meiner 1913, tr. it. di C. Cesa, *Scritti politici*, Einaudi, Torino 1972, p. 9.

¹⁴ Id., *Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes. Vorlesungsmanuskripte zur Realphilosophie (1805/1806)*, in *Gesammelte Schriften*, herausgegeben von R.-P. Horstmann, unter Mitarbeit von J. H. Trede, Band. 8, Meiner, Hamburg 1976, tr. it. *Filosofia dello spirito jenesse*, a cura di G. Cantillo, Laterza, Roma-Bari 1984, pp. 145-146. Su ciò si veda G. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2013, pp. 97 sgg. e in generale sul periodo jenesse: J. Taminiaux, *Naissance de la philosophie hégélienne de l'État. Commentaire et traduction de la Realphilosophie d'Jéna*, Payot, Paris, 1984; G. Cantillo, *Le forme dell'umano. Studi su Hegel*, ESI, Napoli 1996; L. Ruggiu, *Logica, metafisica, politica. Hegel a Jena*, 2 voll., Mimesis, Milano 2009; J. M. N. Mascot, *Hegel a Jena. La critica dell'astrazione*, Pensa Multimedia, Lecce 2010; I. Testa, *La natura del riconoscimento. Riconoscimento naturale e ontologia sociale in Hegel*, Mimesis, Milano 2010.

singola volontà; rispetto ad esse egli è l'in-sé, il loro in-sé. La sua violenza è imprescindibile e legittima, giustificata nell'irresistibilità della sua razionalità. Le alterità sono piegate all'incondizionatezza del dovere, l'unico loro potere è puro dovere essere, il loro essere è immediata alienazione. L'efferatezza della signoria universale del grande uomo si esplica per salvaguardare l'esistenza dell'intero, domina spossessando le singolarità del loro potenziale creativo politico. La forma estrema indicata da *müssen* chiama in causa l'obbedienza come necessario correlato. L'importanza rivestita dall'azione dell'obbedire – e, naturalmente, dell'educazione all'obbedire – è fondamentale in quanto sposta il discorso dalla centralità della tirannia a quella della legge. “Con questa educazione all'ubbidienza – a riconoscere l'universale piuttosto che le volontà reali – la tirannia è diventata superflua, e le si è sostituita la signoria della legge. Il potere che esercita il tiranno è *in sé* il potere della legge; mediante l'*ubbidienza* non è più un potere estraneo, bensì l'universale volontà riconosciuta (*gewusste*)”¹⁵. Sottoposti con violenza all'obbedienza al puro potere i singoli apprendono l'universale, incurvate forzatamente dalla necessità e dalla legittimità di un potere che le rende aliene a se stesse le alterità finiscono e per introiettare l'ordine della libertà¹⁶. Questa metabolizzazione conduce alla deposizione della tirannia stessa e all'affermazione della controfigura della “signoria della legge”. Ora la legge non è più l'in sé del potere del tiranno, ma un essente in sé, essenza del pensiero e dell'essere, e tutto ciò grazie all'assimilazione, ottenuta con violenza, del valore emancipativo della volontà universale. La *Gewalt* che impone assolutamente l'obbedienza approda ad una concezione delle legge come rigenerazione etica dell'essere comune: “*La signoria della legge, ora, non è questo dar-leggi, come se non ce ne fossero, bensì esse ci sono* – e la relazione è il movimento verso l'essere-comune di quelli che sono stati educati all'ubbidienza; a fondamento sta questa essenza esistente”¹⁷. Il potere puro ha alienato violentemente le alterità tanto da lasciarvi il marchio inestinguibile della necessità identitaria come obbedienza, il cui apprendistato forma alla decodificazione dell'universale nel *multiversum* del particolare: *oboedientia facit legem*. L'imperativo universalizza, potere, violenza e pedagogia decretano l'essere-comune come ordine

¹⁵ *Ivi*, p. 147.

¹⁶ Si tratta di “una visione orridamente grandiosa della nullità dell'individuo!”, (F. Rosenzweig, *Hegel e lo Stato*, il Mulino, Bologna 1976, p. 184).

¹⁷ G. W. F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenesse*, cit., pp. 147-148.

entro cui ogni rapporto tende all'universale¹⁸. Le volontà inglobate nella totalità universale esperiscono la legge non come espressione tirannica, non come vincolo arbitrario, ma come esistenza della sovranità della libertà: magnificenza e incontrovertibilità del *nomos basilèus, hic Rhodus, hic saltus!*

2. Violenza intersoggettiva e violenza fondativa dello Stato.

Emblema del relazionale, l'autocoscienza hegeliana presenta i tratti della vera certezza di sé. Dimensione identitaria la *Selbstbewußtsein* si configura come impulso (*Trieb*) a porre ciò che essa è in sé, determinazione di un io come contenuto della relazione e relazione stessa. “Se noi – afferma Hegel – chiamiamo *concetto* il movimento del sapere, e *oggetto* il sapere come unità quieta o come Io, vediamo allora che non solo per noi, ma anche per il sapere stesso l'oggetto corrisponde al concetto”¹⁹: come l'*adaequatio* riguarda l'oggetto e il concetto così l'effettività del sapere attiene non soltanto allo sbocco finale ma all'intero circolo. Impegnata a costituirsi autocertezza e ad annullare l'oggettività per porsi come identica a sé, l'autocoscienza attesta un processo tautologico per cui “La differenza, *immediatamente* come essere altro, è *tolta*; la differenza non è [...]. Per l'autocoscienza il mondo sensibile è mero sussistere il quale peraltro è solo *apparenza* o differenza non avente, in sé (*an sich*), alcun essere [...]. L'autocoscienza si presenta qui come il movimento nel quale l'opposizione viene tolta: e a lei diviene l'eguaglianza di se stessa con sé”²⁰. L'autocoscienza, “immota tautologia”, prosciuga la produttività della relazione, consuma l'ipseità dell'oggetto. La differenza viene azzerata dall'io puro, il cui *logos* struttura e formalizza l'autoreferenzialità identitaria.

L'invalidazione della differenza compiuta dalla *Selbstbewußtsein* avviene poiché l'appagamento di quest'ultima si ha esclusivamente nella misura in cui l'altro compie in sé la propria negazione: “L'appetito (*Begierde*) e la certezza di se stesso, raggiunta nell'appagamento (*Befriedigung*) dell'appetito stesso, sono condizionati dall'oggetto; infatti l'appagamento sussiste mediante il

¹⁸ “La legge [...] attinge dall'identico e dall'universale e non è equipaggiata per ospitare le differenze”, C. Douzinas, *Identità, riconoscimento, diritti: cosa può insegnarci Hegel sui diritti umani?*, in A. Carnevale – I. Strazzeri (a cura di), *Lotte, riconoscimento, diritti*, Morlacchi, Perugia 2011, p. 69.

¹⁹ G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, cit., vol. I, p. 143.

²⁰ *Ivi*, pp. 144-145.

togliere questo Altro, e affinché il togliere ci sia, ci deve essere anche questo Altro [...]. L'autocoscienza è altrettanto assolutamente per sé, e lo è soltanto mediante il togliere l'oggetto; e gliene deve derivare il suo appagamento, perché essa è la verità"²¹. In questo sillogizzarsi dell'io con se stesso l'alterità è rimossa, l'istanza del desiderio come appetito annuncia la sua matrice appropriante, "l'autocoscienza può quindi giungere all'appagamento sol quando l'oggetto stesso compia in lui (*an ihm*) la sua negazione; e deve compiere in sé questa negazione di se stesso, perché è *in sé* il negativo, e ciò ch'esso è, dev'essere per Altro [...].L'autocoscienza è un oggetto per la coscienza, oggetto che pone in se stesso il suo esser-altro, o pone la differenza come differenza nulla, ed è, così, indipendente"²²: "*Ich=Ich*", legge suprema del pensiero. Al fine dell'affermazione della coscienza è necessario imporre l'alterità all'interno dell'identità, svuotarla determinandone la legge della negazione. L'autocoscienza è assolutamente per sé mediante la predicazione riflessiva della *Negation* dell'alterità, il suo appagamento si compie iscrivendo la negazione nell'*in sé* della alterità. Nella sua progressione, l'autoriproduzione identitaria dell'appetito coscienziale incontra, o meglio ha bisogno di incontrare, un'altra autocoscienza, "*L'autocoscienza raggiunge il suo appagamento solo in un'altra autocoscienza*"²³. L'autoriferimento si completa solo con l'esperienza di un altro essere parimenti appetente, rispetto a cui la relazione non avviene in termini gnoseologici o comunicativi bensì in quelli pratici della lotta: "*Es ist ein Selbstbewußtsein für ein Selbstbewußtsein*", "*Er ist ein Kampf*", ("*C'è una coscienza per una coscienza, si ha una lotta*")²⁴. L'intersoggettività, il plesso delle relazioni, è dunque antagonistico, il "soggetto libero" si emancipa in una dinamica di affermazione

²¹ *Ivi*, p. 150. A proposito di ciò Hyppolite traduce *Begierde* con *désir* e non con *appétit*, definendola come "l'appetito che si cerca nell'altro, il bisogno di riconoscimento dell'uomo da parte dell'uomo [...]. Il fatto è che questa *Begierde* contiene più di quanto non sembri a tutta prima: pur confondendosi inizialmente con l'appetito (*appétit*) sensibile in quanto dà sui diversi oggetti concreti del mondo, reca in sé un significato infinitamente più ampio. Nel fondo in tale appetire (*désir*) l'autocoscienza cerca se stessa e si cerca nell'altro", (J. Hyppolite, *Genesi e struttura della "Fenomenologia dello Spirito" di Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1999, p. 196). Sulla *Begierde* cfr. anche F. Chiereghin, *La Fenomenologia dello Spirito di Hegel*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1994, pp. 87 sgg.

²² G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, cit., p. 151.

²³ *Ibidem*. "La *Begierde* umana – scrive Hyppolite – si trova solo quando ne vede un'altra, o meglio quando si dirige su un'altra e diviene appetito di essere riconosciuta e dunque di riconoscere se stessa", (J. Hyppolite, *op. cit.*, p. 203). Su ciò si veda anche L. Cortella, *Il soggetto del riconoscimento. L'intersoggettività in Hegel*, in C. Vigna (a cura di), *Etica trascendentale e intersoggettività*, Vita e Pensiero, Milano, 2002, pp. 373-396.

²⁴ Cfr. G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, cit., p. 713.

di sé come soggetto di potere nell'intreccio del legame sociale²⁵. L'autocoscienza, sapere assoluto di sé, necessita della dimensione del riconoscimento, lotta per la stessa esistenza in cui l'identità e l'alterità si mettono reciprocamente in pericolo. L'asse dell'autodeterminarsi e dell'autoriferirsi si sposta dal possesso della natura alla tendenza autoconservativa riguardante ogni relazione intersoggettiva: "Ognuno pone sé nella coscienza dell'altro, toglie la singolarità dell'altro, ovvero ognuno {pone} nella sua coscienza l'altro come un'assoluta singolarità della coscienza. Questo è in generale il reciproco *riconoscere* [*Anerkennen*], e noi vediamo come questo riconoscere può esistere semplicemente come tale, come il porre sé [stesso] come una singola totalità della coscienza in un'altra singola totalità della coscienza. Il singolo è una coscienza solo in quanto ogni singolarità del suo possesso e del suo essere appare connessa con la sua intera essenza, è assunta nella sua indifferenza; in quanto il singolo *pone* ogni momento *come se stesso*, giacché questo è la coscienza, l'essere ideale del mondo. La violazione di una delle sue singolarità è perciò infinita, un'offesa assoluta, un'offesa di sé come di un intero, un'offesa del suo onore; e lo scontro per ogni singolo [aspetto] è una lotta per l'intero."²⁶ La relazione tra le coscienze è descritta da Hegel come *Auseinandersetzung*, cioè come porsi conflittuale di due coscienze l'una in direzione opposta all'altra nella rivendicazione della propria assolutezza²⁷. L'autocoscienza pretende di essere riconosciuta nella sua totalità da un'altra autocoscienza che agisce parimenti²⁸. La relazione avviene tra "essenti reali",

²⁵ Mouffe delinea una distinzione importante tra antagonismo e agonismo: "Mentre l'antagonismo è una relazione noi/loro nella quale le due parti sono nemici che non condividono alcun terreno comune, l'agonismo è una relazione noi/loro nella quale le parti in conflitto, pur consapevoli che non esiste una soluzione razionale al loro conflitto, nondimeno riconoscono la legittimità dei loro oppositori. Sono "avversari", non nemici. Ciò significa che benchè in conflitto, si considerano come appartenenti alla medesima associazione politica, come parti che condividono uno spazio simbolico comune entro il quale ha luogo il conflitto", (C. Mouffe, *Sul politico. Democrazia e rappresentazione dei conflitti*, Bruno Mondadori, Milano 2007, p. 23). Su ciò cfr. D. Palano, *Fino alla fine del mondo. Saggi sul "politico" nella rivoluzione spaziale contemporanea*, Liguori, Napoli 2010, pp. 35-108.

²⁶ G. W. F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenesse*, cit., p. 44.

²⁷ In merito Siep parla di "momento della distanza, del farsi-valere dell'indipendenza e della differenza del singolo. Questo momento della distanza si radicalizza nella lotta per il riconoscimento: la singolarità che si sa come intero e che, per così dire, "definisce" la sua "identità" escludendo l'altro dalla sua totalità, pone se stessa in modo assoluto", (L. Siep, *Il riconoscimento come principio della filosofia pratica. Ricerche sulla filosofia dello spirito di Hegel*, Pensa Multimedia, Lecce 2007, pp. 101-102).

²⁸ Tematizzando il rapporto conflittuale tra autocoscienze, Renault afferma che "dato che ognuna di esse attribuisce un valore assoluto alla propria particolarità, esse si relazionano l'una all'altra come a dei semplici oggetti di desiderio rimettendo così in discussione la certezza che l'altra ha della propria assolutezza. Per verificare questa certezza rimessa in questione, esse si impegnano in un movimento di negazione reciproca della loro naturalità", (E. Renault, *Riconoscimento, lotta, dominio*, in «Postfilosofie», 2007, n. 3, p. 38).

la cui identità si foggia solo come emersione della violazione dell'altro: “*Essi perciò devono [müssen] ledersi l'un l'altro; [la pretesa] che ognuno – nella singolarità della propria esistenza – si ponga come totalità escludente deve diventare reale*”²⁹. L'*Identität* si totalizza nel diniego integrale dell'alterità, si costituisce come reale annullamento della similarità per riaffermarsi in posizione riconosciuta sovrana. Con il *Prozeß des Anerkennens* il principio sussumente diviene statuto affermativo di indipendenza, l'esserci (*Dasein*) dell'autocoscienza assume necessariamente i tratti dell'autonomia (*Selbständigkeit*) o della non-autonomia (*Unselbständigkeit*), o libertà o catene, o *esse alterius iuris* o *esse sui iuris*.

La lotta per il riconoscimento³⁰ e il conseguente processo di assoggettamento rappresentano per Hegel il *fenomeno* che ha dato inizio agli Stati e “la *violenza* che sta a fondamento di questo fenomeno, pertanto, non è fondamento del *diritto*, sebbene sia il momento *necessario (notwendige)* e *legittimo (berechtigte)* nel passaggio dallo *stato* dell'autocoscienza immersa nel desiderio e nella singolarità, allo stato dell'autocoscienza universale (*in den Zustand des allgemeinen Selbstbewußtseins*). Si tratta dell'*inizio* esteriore, cioè *fenomenico*, degli Stati (*äußerliche oder erscheinende Anfang der Staaten*), non del loro *principio sostanziale*”³¹. La prospettiva hegeliana quindi nega la violenza nella fondazione del diritto in quanto quest'ultimo è “esserci (*Dasein*) della *volontà libera*”, “esserci del concetto assoluto, della libertà autocosciente”³², ma la ammette ancora una volta come dimensione

²⁹ G. W. F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenesse*, cit., p. 47.

³⁰ Sull'ampia e variamente praticata tematica del riconoscimento in Hegel si vedano: L. Siep, *Il riconoscimento come principio della filosofia pratica. Ricerche sulla filosofia dello spirito di Hegel*, cit.; J. Habermas, *Lavoro e interazione*, Feltrinelli, Milano 1975; A. Honneth, *La lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, il Saggiatore, Milano 2002; Id., *Il dolore dell'indeterminato. Una attualizzazione della filosofia politica di Hegel*, manifestolibri, Roma 2003; Id., *Capitalismo e riconoscimento*, Firenze University Press, Firenze 2010; N. Fraser – A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, Meltemi, Roma 2007; C. Taylor, *La politica del riconoscimento*, in C. Taylor – J. Habermas, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 9-28; R. Pippin, *What is the Question for which Hegel's Theory of recognition is the Answer?*, in *European Journal of Philosophy*, 8, 2000, pp. 155-172; T. Pinkard, *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*, cit.; R. Pippin, *Hegel's practical philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2008; L. Ruggiu – I. Testa, *Lo spazio sociale della ragione*, Mimesis, Milano 2009; in «Postfilosofie», 2005-2008, nn. 1-6; «Archivio di filosofia», 2009, n. 77; «Quaderni di teoria sociale», 2008, n. 8; «Giornale di Metafisica», 2003, n. 25.

³¹ Id., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, cit., p. 715.

³² Id., *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Nicolai, Berlin 1821, tr. it. *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*, a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 2010, pp. 42-43. Hegel qui polemizza con le posizioni di Rousseau e Kant asserendo che esse non poggiano su un concetto di volontà in sé e per sé razionale bensì su una concezione della volontà come volontà del singolo, dell'individuo particolare nel suo arbitrio. Ne deriva un declassamento della razionalità tale che “il razionale può

necessaria e giustificata della-nella relazione. L'umano esperisce immediatamente lo Stato come dispiegamento violento, estrinsecazione di una volizione preminente³³. Il movimento dell'autocoscienza verso l'universale disloca l'accentramento del potere nell'organismo statale, che esibisce necessariamente e legittimamente l'immanenza della violenza così come necessario e legittimo è lo stesso dipanarsi dell'autocoscienza nelle sue varie tappe³⁴. "Lo stato è la realtà dell'idea etica, - lo spirito etico, inteso come la volontà sostanziale, *manifesta*, evidente a se stessa, che pensa e sa sé e porta a compimento ciò che sa e in quanto lo sa. 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 in sua essenza, in fine e prodotto della sua attività, la sua *libertà sostanziale*"³⁵: tra lo Stato e

certamente risultare soltanto come limitante per questa libertà, e così pure non come cosa immanentemente razionale, bensì soltanto come un universale esterno, formale", (*ivi*, p. 42).

³³ Cfr. J. F. Kervégan, *Figures du droit dans la Phénoménologie de l'Esprit. La phénoménologie comme doctrine de l'esprit objectif?*, in «Revue Internationale de philosophie», 2007, n. 2, pp. 203-204.

³⁴ Secondo Preterossi "Si può a buon diritto sostenere che, nella *Fenomenologia dello Spirito*, Hegel con la figura della lotta delle autocoscienze aggiri e superi il contratto. La dialettica servo-signore si presenta come una sorta di genealogia anticontrattualista del contratto, che rende ragione delle caratteristiche dei soggetti nel processo di unificazione politica e della sua "rappresentazione". Un tentativo di andare oltre il giusnaturalismo moderno incamerandone gli effetti, cioè di sottrarsi al rischio individualistico e atomistico, alla semplificazione astratta, propri del contrattualismo, ma assumendo ciò che il razionalismo politico moderno aveva assicurato in termini di qualificazione dell'ordine [...]. Ed è interessante l'apparente paradosso per cui il rapporto servo-signore rappresenta una relazione duale, verticale ma senza terzo, e tuttavia costituisce una sorta di *genealogia del "politico"*. Non nel senso che sia una ricostruzione legittimante che tenta di spiegare razionalisticamente, ovvero di giustificare con buoni argomenti *ex post*, perché ci si mette insieme riconoscendo un potere e la doverosità "razionale" di tale passaggio. Si tratta, ben più radicalmente, di una genealogia antropo-politica. Ovvero di una spiegazione narrativa, quasi una messinscena, della matrice agonistica e potestativa insita in ogni forma di produzione intersoggettiva dell'umano; dello scandaglio dei presupposti "opachi" [...] della stessa razionalizzazione moderna dell'ordine", (G. Preterossi, *Diritto e identità, tra riconoscimento e secolarizzazione*, in P. Nehrot (a cura di), *L'identità plurale della filosofia del diritto. Atti del XXVI congresso della Società italiana di Filosofia del Diritto*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2009, pp. 48-49). Dello stesso Preterossi si veda anche *La politica negata*, Laterza, Roma-Bari 2011, pp. 35 sgg.

³⁵ G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*, cit., p. 195. Come scrive Duso "La libertà sostanziale coincide cioè, per l'individuo, con il fatto che si trova all'interno dei rapporti che lo costituiscono: tutti i rapporti, quelli della famiglia, del lavoro, della società, dei quali appunto lo Stato è comprensivo costituendo la cerchia più larga. Qui la sostanzialità esprime il senso della realtà di questi rapporti, della loro oggettività, che non dipende dalla arbitraria volontà del singolo, e della loro oggettiva rilevanza per lo spazio di libertà del singolo [...]. La libertà come indipendenza della volontà è per Hegel un concetto che *non ha e non può mai avere realtà*, in quanto nella realtà l'individuo è sempre legato a rapporti che lo condizionano: la sua volontà non è dunque mai "incondizionata", o autonoma, riferentesi solo a se stessa; il concetto di libertà come autodeterminazione al di fuori di ogni condizionamento e rapporto, non solo è un concetto destinato a non avere mai luogo nella realtà storica, ma è unilaterale e da superare nella stessa sfera del pensiero. Solo nel condizionamento la libertà ha realtà: perciò nello Stato, come insieme dei rapporti etici, l'individuo trova il campo della sua *libertà sostanziale*", (G. Duso, *La libertà politica nella Rechtsphilosophie hegeliana: una traccia*, in G. M. Chiodi – G. Marini – R. Gatti [a cura di], *La filosofia politica di Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2003, p. 44).

l'autocoscienza vi è una corrispondenza in quanto da un lato lo Stato ha nella autocoscienza la propria componente spirituale mentre dall'altro lato l'io autocoscienziale trova soltanto nello Stato la sua "libertà sostanziale", ovvero quella libertà situata e basata nella struttura razionale della realtà. Lo *Anfang der Staaten* è però esperito nel suo lato assoggettante, nella facciata di un'architettura che è manifestazione di *Gewalt*. L'universalizzazione della autocoscienza sottende giustificati e necessari momenti violenti, comporta un processo razionale per cui la costituzione dello Stato si configura come svolgimento sottomettente. Nonostante che le articolazioni statuali dei costumi, delle consuetudini, delle leggi e delle istituzioni formino ed informino l'umano fino a costituirne una "seconda natura"³⁶, nella relazione intersoggettiva e statale è inscritta violenza. Ciò significa dunque che l'antagonismo delle autocoscienze contiene e riflette un elemento violento, la legge di sviluppo dell'io, che si gradua nei momenti concatenati di una totalità in cui "vero" e "intero" coincidono, presenta violenza e la proietta nell'origine fenomenica della realtà statale, la innalza e la universalizza nell'apertura dello Stato: dalla legge suprema del pensiero della logica si giunge alla logica del pensiero supremo dello Stato. L'interrelazione incorpora la violenza mentre quest'ultima accompagna l'esperienza e la conoscenza dello Stato nella sua fenomenologia, nel suo mostrarsi concreto, esteriore. La razionalità universale, nel suo movimento da dimensione autocoscienziale a entità statale, si svolge come autouguaglianza che si assolutizza in un transito violento, *inter* ed *intra* richiamano il fattore costante della violenza. La relazione che assoggetta si traspone dal piano intersoggettivo a quello statale, la grammatica violenta diviene sintassi della violenza. *Vis in animo et in Stato illata*, per riprendere e rimodellare un antico brocardo. La *kinesis* dell'autoasserzione identitaria tendente all'universale statuisce esperienze costrittive e prassi di violenza come *notwendige und berechtigte Moment: hic Rhodus, hic saltus!*

3. "Stato di guerra" e violenza del "diritto supremo e assoluto".

L'essenza (*Wesen*) dello Stato, dunque, si caratterizza per la volontà che sa ed è universalmente saputa.

³⁶ Cfr. G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*, cit., p. 137. Sulla tematizzazione della "seconda natura" si veda V. Verra, *Lecture hegeliane. Idea, natura e storia*, il Mulino, Bologna 1992, pp. 81-98.

Tuttavia lo Stato, Sostanza etica autocosciente (*selbstbewuß sittliche Substanz*), articola la propria sovranità verso l'esterno non con modulazioni etiche bensì rilanciando e riaffermando l'immanenza del potere. Ogni volta che l'*Identität* affermata incontra una relazione che non può avere la forma della mediazione immediata, ogni volta che la dialettica pone di fronte una qualche forma di singolarità ad una qualche forma di universalità entra in gioco la necessità e la legittimità dell'elemento della violenza. Infatti quando si passa ad un livello di intensità superiore di libertà e di universalità come quello relativo ai rapporti tra Stati riapproda nel discorso la funzionalità della *Gewalt*. Lo Stato è la realtà immediata di un singolo popolo e nei rapporti tra Stati vi può essere arbitrarietà. La conseguente controversia, nonostante l'esistenza del diritto internazionale inteso alla stregua di un diritto universale che deve vigere tra gli stati come in sé e per sé, può diventare "rapporto di violenza" (*Verhältnisse der Gewalt*), "stato di guerra" (*Zustand des Krieges*): "Poiché il loro rapporto ha per principio la loro sovranità, ne deriva ch'essi sono in tal misura l'uno verso l'altro nella situazione dello *status naturae*, e i loro diritti hanno la loro *realtà* non in una volontà universale costituita a potere sopra di essi, bensì nella loro volontà particolare. Quella determinazione universale rimane perciò nel *dover essere*, e la situazione diviene un'alternanza del rapporto conforme ai trattati e della soppressione del medesimo"³⁷. Esplicitando in tal modo la critica a Kant, per il quale la pace perpetua è garantita da una federazione di stati in grado di comporre ogni controversia ("Non c'è alcun pretore, al massimo àrbitri o mediatori tra stati, e anche questi soltanto in modo accidentale, cioè secondo volontà particolari")³⁸, Hegel torna allo stato di natura aumentandone la portata poiché in questo caso i *conati* pertengono non alle volontà particolari dei singoli individui ma alla prospicienza politica delle immediate realtà statuali³⁹. Le sovranità statuali non trovano una volontà universale in cui ricomprendersi, sovrana diventa la guerra: "Mediante lo stato di guerra viene messa a rischio l'autonomia degli Stati, e [...] si effettua il riconoscimento reciproco delle libere

³⁷ *Ivi*, p. 262.

³⁸ *Ibidem*. Su ciò cfr. A. Jellamo, *Una nuova filosofia della guerra*, in «Parole chiave», 1999, nn. 20-21 pp. 58 sgg.

³⁹ Kojève scrive che "solo la guerra omicida assicura la libertà storica e la storicità libera dell'Uomo. L'Uomo è storico solo nella misura in cui partecipa attivamente alla vita dello Stato, e questa partecipazione culmina nel rischio volontario della vita in una guerra puramente politica. Perciò l'uomo è veramente storico o umano solo nella misura in cui è guerriero, almeno in potenza", A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, Adelphi, Milano 1996, p. 709.

individualità nazionali (*Anerkennung der freien Völkerindividuen*)⁴⁰. Qui Hegel richiama proprio le tematizzazioni inerenti al processo di riconoscimento-lotta delle autocoscienze e all'inizio esteriore e fenomenico degli Stati che implica la violenza come suo momento necessario e legittimo: il periplo della logica identitaria, che dispiega il movimento irresistibile del concetto nel dislocamento della relazione politica tra sostanze soggetti e Stati, avviene nella – e con la – necessità e legittimità della violenza, la realizzazione dell'interrelazione chiama in causa l'elemento non arbitrario ma giustificato ed indispensabile della *Gewalt*. “La controversia degli stati può quindi, in quanto le volontà particolari non trovano un accordo, venir decisa soltanto dalla *guerra*”⁴¹, la guerra conserva l'intero, dispone il suo potere assoluto per l'universale. Nella guerra tutto viene assoggettato alla “potenza dell'universale” e ciò è ricondotto nell'alveo del concetto: la guerra “mantiene la salute morale dei popoli nella loro indifferenza contro le determinatezze e contro il consistere ed il consolidarsi delle stesse, come l'agitarsi dei venti preserva dalla putredine cui una calma duratura ridurrebbe i laghi, una pace duratura o addirittura eterna i popoli”⁴². La guerra è il movimento necessario che sussume la lotta delle totalità statali e la ricomprende nel concetto, dipana un processo razionale come assoggettamento accolto nella purezza del *Begriff*. Nella guerra rovina, estromissione, costrizione

⁴⁰ G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, cit., p. 867. A proposito C. Galli afferma che “Hegel fa della guerra un elemento costitutivo e imprescindibile della politica [...]. Per lui, infatti, la guerra è coesistente alla sovranità, che non può non essere particolare, esposta all'altro da sé, intrinsecamente instabile e contingente; tanto le affermazioni di assolutezza, fermezza, durata e di autosufficienza dello Stato moderno, quanto le pretese di protezione, pace, sicurezza e tranquillo godimento dei diritti e dei beni individuali che avanzano i cittadini, e particolarmente i liberali, quanto infine i progetti di pace perpetua che per affermarsi dovrebbero escludere le logiche della sovranità, all'interno delle quali invece non possono non ricadere, vengono per Hegel contraddette dalla logica immanente alla “cosa stessa”, alla realtà effettuale: la vera essenza dello Stato e del cittadino – la loro “idealità” – sta nella loro insuperabile contingenza, che appunto la guerra mostra e fa valere. Il limite della ragione, che per Kant è colpa, per Hegel è invece – nell'ambito storico, ossia dello Spirito oggettivo – la condizione stessa della pensabilità dell'illimitato, dello Spirito assoluto”, (C. Galli [a cura di], *Guerra*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. XX). Su ciò si veda anche G. Browning, *Hegel on War, Recognition and Justice*, in A. Buchwalter (Ed.), *Hegel on Global Justice*, Springer, Dordrecht – Heidelberg – New York – London 2012, pp. 193-209.

⁴¹ G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*, cit. p. 262. Sulla tematica della guerra si vedano: S. Avineri, *Das Problem des Krieges im Denken Hegels*, in I. Fetscher (herausgegeben von), *Hegel in der Sicht der neueren Forschung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1973, pp. 464-482; C. Cesa, *Hegel filosofo politico*, Guida, Napoli 1976, pp. 173-201; J.-L. Viellard-Baron, *Dal conflitto alla guerra in Hegel (1807-1821)*, in G. Rametta (a cura di), *Filosofia e guerra nell'idealismo tedesco*, Franco Angeli, Milano 2003, pp. 197-211.

⁴² Id., *Über die wissenschaftlichen Behandlungarten des Natur-rechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften*, in *Sämtliche Werke*, Bd 7: *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, herausgegeben von G. Lasson, Verlag von Felix Meiner, Leipzig 1932, tr. it. *Le maniere di trattare scientificamente il diritto naturale, posizione di questo nella filosofia pratica e suo rapporto con le scienze giuridiche positive*, in *Scritti di filosofia del diritto (1802-1803)*, a cura di A. Negri, Laterza, Bari 1962 pp. 64-65.

vengono ricondotte alla pura potenza che non fa avvizzire, come la pace, l'identità razionale e culturale dei popoli. La determinatezza deve diventare completezza, i rapporti di pace non assurgono a fattore emancipativo quanto lo stimolo creativo della guerra. Occorre che i popoli tendano alla razionalità e questa non si definisce in un contesto di reciprocità pacifica ma in una pro-pulsione a scuotere i vari *Machtstaaten*, in un vento che spazza via la riprovevole condizione di convivenza senza principi di esclusione. A proposito Hegel annota icasticamente che “i corsi d’acqua che non sono mossi dal vento diventano paludi”⁴³: in questa fosca prospettiva la dimensione etica del Tutto può continuare il suo sviluppo solo mediante l’elemento bellico, la dinamica dialettica incontra la distretta violenta nel processo di sollevamento riguardante la stagnazione politica in cui gli stati tendono a fissare i loro rapporti.

Pertanto in Hegel il bellicismo oggettiva l’elemento universale sia riguardo all’essere sia riguardo al pensiero, l’ordine del concetto ha bisogno di mettere violentemente in crisi il concetto di ordine che si è affermato, di incrementarne l’identità razionale innescando la frantumazione violenta di quelle relazioni interstatali che hanno trovato un punto pacifico di equilibrio. “Nel rapporto – afferma Hegel – degli stati l’uno verso l’altro, poiché essi in ciò sono come *particolari*, rientra il gioco supremamente mosso della particolarità interna delle passioni, interessi, fini, di talenti e virtù, della violenza, del torto e dei vizi, come dell’accidentalità esterna, nelle più grandi dimensioni del fenomeno, – un gioco, nel quale l’intero etico stesso, l’indipendenza dello stato, viene esposto all’accidentalità. I principi degli *spiriti del popolo* a cagione della loro particolarità, nelle quale essi hanno la loro realtà oggettiva e la loro autocoscienza come individui *esistenti*, sono limitati, in genere, e i loro destini e fatti nel rapporto dell’uno all’altro sono la dialettica apparente della finalità di questi spiriti, dalla quale lo spirito *universale*, lo *spirito del mondo*, in tanto si produce come illimitato, in quanto è esso che esercita il suo diritto – e il suo diritto è tra tutti il supremo – su di essi nella *storia del mondo*, come *tribunale del mondo*”⁴⁴. L’incontro tra le varie Sostanze statali dischiude la sfera della *allgemeine Weltgeschichte*, storia che la determinatezza reale di ogni popolo deve percorrere. Necessariamente sospinte dal vento della dialettica le universalità etiche degli Stati si trovano di fronte come figure storiche individuali nel momento della guerra. Questo movimento (*Bewegung*)

⁴³ Cfr. Id., *Filosofia dello spirito jenese*, cit. p. 162.

⁴⁴ Id., *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*, cit., pp.264-265.

porta con sé la definitiva liberazione della Sostanza spirituale, è l'atto (*Tat*) che realizza il fine ultimo di quel mondo che è luogo in cui si dispiega l'essere della razionalità: “La storia dello spirito è il di lui fatto (*seine Tat*), poiché esso è soltanto ciò ch'esso fa, e il suo fatto è rendersi, e proprio qui come spirito, oggetto della sua coscienza, interpretando apprendere sé per sé stesso”⁴⁵. Lo Spirito, da essente in sé nella sovranità del singolo Stato, giunge ad autocomprendersi come “Essenza essente-in-sé-e-per-sé” diventando perciò Spirito del mondo (*Weltgeist*). Tutti gli Stati sono coscienti della azione dello spirito del mondo, di esservi coinvolti, e al tempo stesso sono inconsciamente *instrumenta* e *partes* di questa *Tat* che predispose e produce la transizione al grado superiore.

Nella storia del mondo, in cui si dialettizzano i vari *Volksgeister*, lo Spirito si libera e arriva alla propria Verità: è la fondazione del “diritto supremo e assoluto” (*höchste und absolute Recht*). Ciò significa che il tetto scenario di *Krieg* muta nel bagliore della volontà del popolo particolare che si impone come più forte, del popolo che rappresenta, per la sua epoca, lo sviluppo dello Spirito universale: “Rispetto a questa volontà assoluta, la volontà degli altri spiriti nazionali non ha alcun diritto: quel popolo è il dominatore del mondo (*Weltbeherrschende*)”⁴⁶. Lo sviluppo dello *allgemeine Geist* sancisce la piena superiorità del popolo cosmistorico, suggella la totale sovranità di esso. Nell'*imperium maius* del popolo dominatore viene ricondotto tutto il campo storico oggettivo delle altre volontà statali. Non c'è spazio per le altre particolarità, ogni alterità antiadattiva è *rechtlos*, priva di diritto e di dignità che non rientri in quella logica di inclusione esclusiva dell'affermazione dello *höchste und absolute Recht* in cui si inverte la dinamica razionale dello Spirito. La storia è la configurazione dello spirito nella forma dell'accadere e al suo interno le passioni, le colpe, le innocenze, gli splendori o le decadenze dei popoli e degli stati hanno valore e significato, ma il loro senso si depotenzia di fronte all'arco di trionfo della storia del mondo. La *Weltgeschichte* è autentica attuazione di razionalità, sotto la sua giurisdizione il popolo dominatore ottiene completa esecuzione, fortuna e fama a discapito degli altri popoli di cui si decreta la necessaria e logica spoliatura. “Al popolo al quale tale momento compete [...] è demandata l'effettuazione del medesimo nel processo della sviluppatesi autocoscienza dello spirito del mondo [...]. Di fronte a questo suo diritto assoluto d'esser rappresentante del presente grado di sviluppo dello spirito del mondo, gli spiriti degli altri

⁴⁵ *Ivi*, p. 265.

⁴⁶ *Id.*, Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, cit., p. 877.

popoli sono privi di diritti, ed essi, come coloro la cui epoca è passata, non contano più nulla nella storia del mondo”⁴⁷: *hic Rhodus, hic saltus!*

Tutto il sistema hegeliano, dalla logica del concetto al potere del soggetto di oltrepassare il dato dell'immediatezza, dalla pugnace dimensione autocoscienziale alla eticità dello Stato, dalla interstatalità alla intrinseca razionalità della storia, presenta la *Gewalt* come continuo elemento che agisce nella interrelazione. Ogni criticità che interdice la costruzione delle varie parti del Tutto è piegata, ogni differenza che problematizza le pieghe del dispiegarsi dell'Idea è riassimilata dall'articolazione di quel movimento dialettico in cui il contenuto è l'ipseità stessa nel suo divenire. La violenza presiede a tutto ciò. Che il suo carattere non attinga al sostanziale ma rimanga legato all'esteriore non ne inficia l'importanza, non ne depotenzia la funzionalità. Tutt'altro. Il suo statuto è attivo poiché interviene a decidere nella interrelazione, sposta le prospettive, sblocca la tensione e permette una ricomposizione superiore. Indissociabile dall'ordine del discorso in quanto qualificazione del discorso dell'ordine, la violenza è occorrenza che neutralizza l'alterità affinché l'identità del concetto e del reale si impermeabilizzi contro possibili eccedenze di essere, contro possibili declinazioni altre. Interrelazione e violenza costituiscono quell'endiadi di natura concettuale e storico-politica che tanto il reale quanto il razionalismo non riescono a dissimulare. Costante è la soppressione della determinatezza, paranoica diventa l'irrefutabile unidirezionalità del concetto. La violenza testimonia della probità del movimento del pensiero e della legalità della costituzione del sistema in quanto disciplina le componenti dialettiche determinando asimmetrie e gerarchiche. L'ascrizione dell'umano nella onnipervasività della potenza della ragione e dello Stato è garantita dalla puntualità della *Gewalt*. Talmente interna al processo, la violenza non rappresenta un fattore epifenomenale ma decisivo poiché implementante la completa costruzione della *Identität*. L'involgersi della razionalità su se stessa per assurgere a piena *Totalität* esaurisce l'intero orizzonte della molteplicità del reale. Rispetto a ciò la funzionalizzazione della dimensione della violenza mostra la propria imprescindibilità, diviene segnatamente momento costituente di quel movimento dialettico che conduce al raggiungimento della sovrapposizione di *Wirklichkeit* e *Wahrheit*, lasciando però la significatività dell'alterità nell'erranza di senso. Interrogarsi su tale aporia, che vede nella *Gewalt* la necessaria e legittima prerogativa dello svolgimento protagonista della razionalità e, allo

⁴⁷ Id., *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*, cit., p. 267.

stesso tempo, la determinazione dell'alterità come *enclosure* di eteroriferimento, sembra tutt'altro che irrilevante. Secondo Butler “c'è indubbiamente molta luce nella stanza di Hegel, e gli specchi hanno la fortunata coincidenza di essere generalmente anche delle finestre”⁴⁸: a ben vedere, forse, in questa ontologia politica ci sono più specchi che finestre.

⁴⁸ J. Butler, *Critica della violenza etica*, Feltrinelli, Milano 2005, p. 59.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.