

Estratto

33.dianoia

Rivista di filosofia



anno XXVI, dicembre 2021



Mucchi Editore

33.dianoia

Rivista di filosofia
del Dipartimento di Filosofia e Comunicazione
dell'Università di Bologna



Mucchi Editore

dianoia

Rivista di filosofia del Dipartimento di Filosofia e Comunicazione dell'Università di Bologna fondata da Antonio Santucci †



Direttrice Mariafranca Spallanzani

Vicedirettrice Marina Lalatta Costerbosa

Comitato di direzione Alberto Burgio, Francesco Cerrato, Vittorio d'Anna, Diego Donna, Franco Farinelli, Carlo Gentili, Gennaro Imbriano, Manlio Iofrida, Marina Lalatta Costerbosa, Mariafranca Spallanzani.

Comitato scientifico Francisco Javier Ansuátegui Roig (Universidad Carlos III de Madrid), Lorenzo Bianchi (Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"), Carlo Borghero (Università di Roma "La Sapienza"), Dino Buzzetti (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Giuseppe Cambiano (Scuola Normale Superiore di Pisa), Pietro Capitani (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Claudio Cesa † (Scuola Normale Superiore di Pisa), Raffaele Ciafardone (Università degli Studi di Chieti e Pescara), Michele Ciliberto (Scuola Normale Superiore di Pisa), Giambattista Gori (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Lucian Hölscher (Ruhr-Universität Bochum), Giorgio Lanaro † (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Catherine Larrère (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne), Ernst Müller (Humboldt-Universität zu Berlin), Paola Marrati (Johns Hopkins University - Baltimore), Gianni Pagani (Università del Piemonte Orientale), Paolo Quintili (Università di Roma, "Tor Vergata"), Johannes Rohbeck (Technische Universität Dresden), Ricardo Salles (Universidade Federal do Rio de Janeiro), Falko Schmieder (Leibniz-Zentrum für Literatur - und Kulturforschung Berlin), Maria Emanuela Scribano (Università "Ca' Foscari" di Venezia), Giovanni Semeraro (Universidade Federal Fluminense), Stefano Simonetta (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Alexander Stewart (Lancaster University), Walter Tega (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Luc Vincenti (Université Paul Valéry, Montpellier 3), John P. Wright (Central Michigan University), Günter Zöllner (Ludwig-Maximilians-Universität München).

Comitato di redazione Alessandro Chiessi, Diego Donna, Roberto Formisano, Gennaro Imbriano, Gabriele Scardovi, Piero Schiavo, Serena Vantin (coordinatrice).

Direzione e redazione Dipartimento di Filosofia e Comunicazione, Via Zamboni, 38 - 40126 Bologna
info@dianoia.it

I manoscritti devono essere inviati per posta elettronica alla redazione della rivista. La loro accettazione è subordinata al parere favorevole di due referee anonimi. Le norme tipografiche e le modalità d'invio dei contributi sono scaricabili dalla pagina web della rivista:
<http://www.dianoia.it/>

Abbonamento annuo (2 numeri, iva inclusa): Italia € 60,00; Estero € 85,00; numero singolo € 30,00 (più spese di spedizione); numero singolo digitale € 22,00 versione digitale € 47,00; digitale con IP € 56,00; cartaceo e digitale (Italia) € 71,00; cartaceo e digitale (Italia) con IP € 80,00; cartaceo e digitale (estero) € 96,00; cartaceo e digitale (estero) con IP € 105,00.

La fruizione del contenuto digitale avviene tramite la piattaforma www.torrossa.it

Registrazione del Tribunale di Modena n. 13 del 15/06/2015

ISSN 1125-1514 - ISSN digitale 1826-7173

ISBN 978-88-7000-918-7

Grafica e impaginazione STEM Mucchi (MO), stampa Geca (MI).

© STEM Mucchi Editore - 2021

info@mucchieditore.it www.mucchieditore.it

[facebook.com/mucchieditore](https://www.facebook.com/mucchieditore) twitter.com/mucchieditore [instagram.com/mucchi_editore](https://www.instagram.com/mucchi_editore)

33. dianoina

Filosofia e critica del diritto. Studi su Hegel e Rawls
a cura di Alberto Burgio e Marina Lalatta Costerbosa

- 5 Alberto Burgio, Marina Lalatta Costerbosa, *Tre anniversari e un intreccio filosofico*
- 13 Pierpaolo Cesaroni, *La struttura dialettica della filosofia del diritto di Hegel. Una rilettura*
- 31 Gaetano Rametta, *Appropriazione e validità del diritto in Hegel*
- 53 Eleonora Caramelli, *Libertà e follia della personalità. Una ricognizione a partire dal § 62 dei Lineamenti di filosofia del diritto di Hegel*
- 71 Andreas Arndt, *»Die Eumeniden schlafen«
Über die Fragilität der Moderne*
- 89 Alberto Burgio, *Ergründung e Versöhnung. Sullo statuto critico della Rechtsphilosophie*
- 107 Corrado Bertani, *Il primo commentario ai Lineamenti di filosofia del diritto e la critica di K.M. Kahle al Diritto astratto di Hegel*
- 127 Ludwig Siep, *Gegenwärtige Kontroversen um Hegels Rechtsphilosophie*
- 147 Giovanni Bonacina, *Hegel e Rawls*
- 169 Giovanni Giorgini, *John Rawls e la neutralità liberale*
- 187 Corrado Del Bò, *Rawls e il merito*
- 201 Nicola Riva, *L'eguaglianza delle opportunità nella teoria della giustizia come equità*

- 221 Catherine Audard, *Reason and Democracy: Are the Cognitive and Moral Demands of Public Reason Excessive?*
- 245 Speranta Dumitru, *Is Rawls' Theory of Justice Biased by Methodological Nationalism?*
- 261 Francisco Javier Ansuátegui Roig, *El minimalismo utópico del derecho de gentes realista de Rawls*
- 287 Agustín José Menéndez, *Rawls Beyond the Rawlsistas: Towards a Modest Reading of A Theory of Justice*
- 307 *Gli autori*



Libertà e follia della personalità.
Una ricognizione a partire dal § 62 dei Lineamenti
di filosofia del diritto di Hegel

Eleonora Caramelli

The paper aims at discussing the concept of personality in Hegel's Elements of the Philosophy of Right in order to focus on the ambiguity of its status. It aims in particular at explaining and enhancing the expression «madness of personality», which occurs in § 62 and refers to the context of Hegelian anthropology and of its treatment of madness in general. The contribution then reconstructs the textual links with the two editions of the Encyclopaedia (1817 and 1830) and with certain passages of the Phenomenology of Spirit referred to in the paragraphs devoted to the personality. By bridging Hegel's philosophy of subjective spirit and his treatment of personality in the philosophy of right I argue that the critical aspects of the concept of personality, due to its constitutive duplicity, can thus be found in the Elements text itself.

Keywords: *Hegel's Philosophy of Right, Madness, Personality, Anthropology, Phenomenology of Spirit.*

La nozione di personalità, che attraversa la riflessione dei *Lineamenti di filosofia del diritto* nella sua interezza, è giustamente ritenuta centrale dalla letteratura critica, i cui contributi sul tema sono innumerevoli. A partire dalla lettura canonica di Joachim Ritter sul rapporto tra personalità e proprietà, la «tesi decisiva» della filosofia del diritto hegeliana è stata identificata in ciò per cui la sfera della proprietà, altrimenti legata al diritto privato, diventa la «condizione della realizzazione della libertà»¹. In questo senso, come sottolinea Michael Quante, la «personalità della volontà» diventa «il principio universale della filosofia del diritto»². Parlando di una «inedita teoria della personalità» che qualifica la radicale modernità della filosofia pra-

¹ J. Ritter, *Person und Eigentum. Zu Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts §§ 34 bis 81*, in *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, a cura di M. Riedel, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1974, pp. 152-175, p. 157.

² M. Quante, *Die Persönlichkeit des Willens als Prinzip des abstrakten Rechts. Eine Analyse der Begriffslogischen Struktur der §§ 34-40 von Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, a cura di L. Siep, Berlin, Akademie Verlag, 1997, pp. 73-94, p. 75.

tica hegeliana, Klaus Vieweg fa della nozione di personalità che si trova nel diritto astratto il «fondamento» della teoria hegeliana della libertà³. Certamente, è solo in quanto è persona che il soggetto è portatore di diritti e ha «capacità giuridica» (§ 36)⁴; nondimeno, è nella stessa trattazione del diritto astratto che il concetto di personalità assume dei tratti ambivalenti, che sembrano rimandare consapevolmente alla non immediata sovrapposibilità tra la condizione giuridica formale e i rapporti sostanziali in cui il soggetto viene riconosciuto come tale. Senza alcuna pretesa di esaurire un tema così vasto, la portata delle cui implicazioni è incalcolabile, questo contributo intende muovere da un rilievo apparentemente marginale che si trova nel § 62 dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, in cui Hegel parla di «follia della personalità» – locuzione che, pur avendo un senso determinato dallo specifico del contesto, ci sembra essere spia di un significato più ampio. Si tratta, come vedremo, di una espressione che, in quel paragrafo, serve a Hegel per qualificare una visione scorretta, intellettualistica, del rapporto tra proprietà e personalità. Da una parte, l'istanza di spiegare quest'espressione altrimenti misteriosa intende apportare un contributo alla letteratura critica, che non si è soffermata a sufficienza su questo passaggio⁵; d'altra parte, evocando il tema della follia, analizzata da Hegel nell'antropologia, quest'impostazione ci consente di ricostruire la rete di rimandi cui Hegel fa esplicito riferimento proprio nei para-

³ K. Vieweg, *Das Denken der Freiheit. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, München, Fink, 2012, p. 99.

⁴ Nel corso del contributo le coordinate dei testi hegeliani citati saranno inserite nel corpo del testo, tra parentesi tonde. Nel caso di testi suddivisi in paragrafi, come quello dell'*Enciclopedia* o dei *Lineamenti*, ci limiteremo a inserire tra le parentesi il numero del paragrafo citato, indicando se si tratta eventualmente di un'aggiunta (indicata con la "A"). In casi diversi, come quello della *Fenomenologia dello spirito*, inseriremo tra parentesi la paginazione dell'edizione critica di riferimento e, dopo il punto e virgola, la paginazione della traduzione italiana di riferimento. Adottiamo, inoltre, le seguenti abbreviazioni: GW = G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Hamburg, Meiner, 1968-; VPhW = *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, hg. von K.H. Ilting, K. Brehmer, H. Nam Seelmann, Hamburg, Meiner, 1996; FdS = G.W.F. Hegel, *La fenomenologia dello spirito*, trad. it. a cura di G. Garelli, Torino, Einaudi, 2008; LFS = G.W.F. Hegel, *Filosofia della storia universale. Secondo il corso tenuto nel semestre invernale 1822/1823*, a cura di K.H. Ilting, K. Brehmer, H. Nam Seelmann, trad. di S. Dellavalle, Torino, Einaudi, 2001. Altre traduzioni italiane citate sono: G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, trad. e cura di G. Marini (1987), trad. di B. Henry per le aggiunte di E. Gans, Roma-Bari, Laterza, 1999; G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito*, a cura di A. Bosi, Torino, Utet, 2000. Ove non altrimenti specificato, la traduzione dal tedesco è nostra.

⁵ Fatta eccezione per il contributo di S. Mercier-Josa, «Propriété et folie» (*Das Eigentum und die Verrücktheit*). *Commentaire détaillé de la remarque du § 62 de la première partie: le droit abstrait des Principes de la philosophie du droit de Hegel*, «Hegel-Jahrbuch», (1993/1994), pp. 116-123.

grafi che hanno al centro le nozioni di persona e di personalità. Nel § 35 e nel § 57, infatti, Hegel rimanda *apertis verbis* al quarto capitolo della *Fenomenologia dello spirito* e ai §§ 344 e 352 dell'edizione dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* del 1817.

Dopo aver ricostruito la duplicità del concetto di personalità che si può rinvenire nella sezione dedicata al diritto astratto, il presente contributo prova a mostrare come l'associazione tra la personalità e la follia stabilita dal § 62 dei *Lineamenti*, lungi dall'essere occasionale, sia qualcosa di significativo. In tal senso proveremo a suggerire come la trattazione dei *Lineamenti*, che pure rimanda all'*Enciclopedia* del 1817, sia recuperata e implementata nella trattazione della follia dell'edizione del 1830, con particolare riferimento all'aggiunta al § 408. Da ultimo, riprenderemo la nozione di personalità stando al retroterra, cui Hegel fa riferimento nel 1821, del quarto capitolo della *Fenomenologia dello spirito*, concentrandoci anche sulla ricorrenza dei termini *Person* e *Persönlichkeit* nel capitolo sesto, sezione dedicata allo statuto giuridico (*Rechtszustand*).

1. La personalità e il diritto astratto

Nel contesto del diritto astratto, la volontà libera si presenta nella sua immediatezza. L'universalità di cui è espressione si trova nella forma della personalità, che contiene in generale ogni «capacità giuridica [*Rechtsfähigkeit*]» del soggetto (§ 36).

Nello stesso momento in cui la personalità è l'aspetto più alto di un individuo (§ 35 A), al punto che si parla anche di una personalità divina, in essa è anche implicito che io sono «inteso come un *Questi [als Dieser]* finito e determinato compiutamente da tutti i lati (in interiore arbitrio, impulso e desiderio, e così pure quanto a immediato esteriore esserci)» (§ 35).

La persona è dunque insieme ciò che è elevato e ciò che è affatto vile [*das Hohe und das ganz Niedrige*]; risiede in essa questa unità dell'infinito e del finito puro e semplice, del limite determinato e di ciò che è completamente privo di limiti. [§ 35 A]

La personalità, che per Kant costituisce «la libertà e l'indipendenza dal meccanismo di tutta la natura»⁶, è infatti anche il rispetto astratto sotto al quale, proprio perciò, il soggetto è nella sua fragile particolarità massimamente dipendente da tutti i casi e gli accidenti del mondo. Il soggetto della personalità come infinitezza è altresì il "questi", quell'elemento deittico del discorso che rimanda alla dattà del tutto casuale del questo o del quello cui bisogna effettivamente rivolgersi affinché il pronome dimostrativo possa funzionare.

Come osserva Félix Duque, da questo punto di vista la contraddizione soggiacente all'idea di persona è «devastante»⁷. Se il soggetto della personalità è al contempo soggetto di un'indicazione interamente dipendente da una circostanza casuale, ciò significa che proprio quel soggetto ideale, la cui appartenenza al mondo intelligibile avrebbe altrimenti suscitato la venerazione per la sua propria essenza, si rimette di fatto alla brutta crudeltà del mero dato e alla sua naturale soggezione ad esso.

L'immediatezza che qualifica *prima facie* la personalità in quanto tale significa anche, poi, che essa è in prima istanza qualcosa di vuoto. In questo contesto (§ 35), Hegel fa infatti riferimento allo statuto dell'autocoscienza secondo l'*incipit* del capitolo quarto della *Fenomenologia dello spirito*, «La verità della certezza di se stesso». La struttura dell'autocoscienza, infatti, è a tutta prima ciò in cui «il regno della verità è di casa» (GW IX, p. 103; *FdS*, p. 121), ovvero la consapevolezza della compenetrazione tra soggetto e oggetto. Tale formulazione, che pure coincide con quella dell'autocoscienza propriamente detta, è nondimeno solo immediata finché viene data per scontata. La definizione dell'autocoscienza, finché non è riempita da una qualche esperienza, non denuncia che l'immediata indigenza dell'autocoscienza in quanto tale. La coincidenza tra la propria certezza e la verità dell'oggetto è infatti, prima dell'esperienza, una formula astratta e vuota. Tale situazione caratterizza l'autocoscienza in quanto bisogno, o, come Hegel dice, in quanto «desiderio [*Begierde*]» (GW IX, p. 104; *FdS*, p. 122).

Allo stesso modo, bisogna che anche la persona trovi un riscontro, un'esistenza (*Daseyn*) in cui comprovare e manifestare la propria libertà. La proprietà è pertanto riconosciuta da Hegel come il

⁶ I. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. it. a cura di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, rivista da V. Mathieu (1959), Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 189 (A 155).

⁷ F. Duque, *Remnants of Hegel. Remains of Ontology, Religion and Community* (1990), trad. di N. Walger, New York, State University of New York Press, 2018, p. 100.

lato esterno, l'esistenza reale, il correlativo oggettivo della personalità, ovvero l'imputabilità giuridica che costituisce altresì la rappresentazione più formale della soggettività, che mette capo all'imperativo, nel quale non è difficile riconoscere un'eco kantiana, che recita: «sii una persona e rispetta gli altri come persone» (§ 36).

Di fronte a qualcosa di trovato, l'attività della personalità consiste nel «porre l'esistenza come propria [*jenes Daseyn als das ihrige zu setzen*]», per darsi «una esterna sfera della sua libertà» (§ 39). In altre parole, l'infinita astratta della persona si concretizza nel momento in cui si appropria di qualcosa di determinato, che perciò stesso è «immediatamente diverso e separabile» dalla sua volontà (§ 41). Prima di trattare il tema della proprietà, Hegel distingue la nozione moderna di personalità da quella del diritto romano, in cui la personalità dipende da uno «*status*»⁸ (§ 40), da cui l'adagio latino per cui *servus non habet personam*. Come verrà chiarito dalla sezione dedicata all'eticità vera e propria, la nozione di personalità nella sua modernità testimonia invece della libertà costitutiva dell'umanità di ogni umano.

Appartiene alla cultura, al *pensare* come coscienza del singolo nella forma dell'universalità, che *io* venga appreso come persona *universale*, ove *tutti* sono identici. *L'uomo ha valore così, perché è uomo*, non perché è ebreo, cattolico, protestante, tedesco, italiano etc. Questa coscienza, per la quale il *pensiero* ha valore, è d'importanza infinita. [§ 209]

Nondimeno, la sfera esterna di tale libertà, stando al diritto astratto, è legata al trasformarsi della presa di possesso in proprietà.

La sottosezione «A) la presa di possesso» – prima partizione della sezione dedicata alla proprietà nel diritto astratto – si articola in tre momenti: l'apprensione corporea, il dar forma ovvero il lavoro (*Formierung*), e l'apposizione di un segno (*Bezeichnung*).

Il legame tra personalità e proprietà evoca tuttavia il sovvertimento d'ordine già analizzato da Hegel nella prima figura del capi-

⁸ Tra gli studi dedicati all'etimologia e alla storia del concetto di persona a partire dalla *romantitas*, cfr., tra i molti, i classici di F.A. Trendelenburg, *Zur Geschichte des Wort Person*, «Kant-Studien», 30 (1908), pp. 1-17, M. Mauss, *Una categoria dello spirito umano: la nozione di persona, quello di "io"*, in Id., *Teoria generale della magia e altri saggi* (1950), trad. di F. Zanino, Torino, Einaudi, 1965, pp. 351-381, M. Fuhrmann, *Persona, ein römischer Rollenbegriff*, in *Identität, «Poetik und Hermeneutik VIII»*, a cura di O. Marquard e K.-H. Stierle, München, Fink, 1979, nonché il più recente contributo di F. Létoublon, *La personne et ses masques. Remarques sur le développement de la notion de personne et sur son étymologie dans l'histoire de la langue grecque*, «Faits de langue», 3 (1994), pp. 7-14.

tolo quarto della *Fenomenologia dello spirito*, cioè la coppia di servo e signore, ove il primo viene riconosciuto in quanto autocoscienza solo in ragione della propria trasformazione e lavorazione delle cose⁹. Come osserva Félix Duque, si verifica qui un'inversione per cui il soggetto è tale nella misura in cui va soggetto alle cose. Il soggetto è infatti persona solo nel momento in cui possiede una *res*¹⁰. L'aspetto ancor più paradossale è che proprio tale rivolgimento d'ordine è ciò che consente alla persona di guadagnare una qualche realtà: «in quanto persona», infatti, «sono qualcosa di interamente astratto, non ho nessuna esistenza, sono solo un'interiorità, quest'unilateralità» (GW 28.2, p. 814). Solo guadagnando un correlativo oggettivo, ciò che le è *proprium*, la persona consegue qualcosa di reale, ancorché come «limite»¹¹ (GW 28.2, p. 814).

Il soggetto trova nella cosa la propria presenza solo nella misura in cui la cosa è un'altra cosa, un negativo prendendo possesso del quale, nella prima apprensione corporea, si dà il *Daseyn* determinato della personalità. Il possesso sensibile, tuttavia, è vincolato all'*hic et nunc*, alla presenza del possessore «in questo spazio e in questo tempo» (§ 56). La determinazione del fatto che «qualcosa è il mio» (§ 56), acquisisce una relativa autonomia grazie all'atto del dar forma che è la presa di possesso più adeguata all'idea, in quanto unificazione di soggettivo e oggettivo. Da ultimo, poi, la presa di possesso si compie in un modo non reale, cioè nel segno che la cosa porta su di sé e che sta in un rapporto di rappresentanza nei confronti della volontà del possessore, il che significa che egli ha posto nella cosa la sua volontà. Hegel conclude infine l'ultimo paragrafo della sottosezione «A. La presa di possesso» dicendo che l'estensione oggettiva e soprattutto il significato di questa presa di possesso restano indeterminati. Si faccia particolare attenzione all'ultimo punto: il significato della presa di possesso, senza aggiungere altro, rimarrebbe di fatto indeterminato. «A. La presa di possesso» non è una funzione

⁹ Joachim Ritter nota tuttavia che, nel momento in cui le cose diventano oggetto di appropriazione da parte dell'uomo, esse perdono la loro datità naturale e si trasformano, così che ciò che si nasconde sotto l'apparente fissità e staticità delle cose è infine un movimento (Id., *Person und Eigentum*, cit., p. 63).

¹⁰ F. Duque, *Remnants of Hegel*, cit., p. 103.

¹¹ La connessione tra la personalità e l'idea del limite, che ha una valenza positiva anche dal punto di vista del portato dell'intelletto, rimanda altresì all'immagine hegeliana della *Romanitas*: su questo, cfr. A. Moretto, *Categorie logiche della limitazione e Romanitas*, in *Hegel, Heidegger e la questione della Romanitas*, a cura di L. Illetterati e A. Moretto, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 139-154.

il cui dominio o significato debba essere stabilito a priori in quanto sua condizione di possibilità – *quid iuris?* – come in Kant¹², bensì qualcosa che si verifica solo nella sua condizione di realtà, ovvero l'uso: «l'uso è il lato avente *realità* ed è la realtà della proprietà» (§ 59) – *quid facti?* In questo senso è l'uso, nel suo perpetuarsi privo di soluzione di continuità e tuttavia soggetto al tempo, a fare della presa di possesso singola (e caduca) il segno di una presa di possesso universale (cfr. § 60).

Poiché la sostanza della cosa per sé, che è mia proprietà, è la sua esteriorità, cioè la sua non-sostanzialità – essa di fronte a me non è un fine ultimo entro se stessa – e questa esteriorità realizzata è l'uso o utilizzazione che io faccio di essa, ne segue che l'intero uso o utilizzazione è la cosa nella sua intera estensione, così che, se quello mi compete, io sono il proprietario della cosa, della quale al di là dell'intera estensione dell'uso non resta nulla che possa essere proprietà di un altro. [§ 61]

Se tanto la proprietà che la sostanza della cosa si verificano nell'uso, cioè nel tempo, non rimarrà alcuna componente della cosa assimilabile alla X essenziale della cosa in sé, né alla proprietà rimarrà un dominio stabilito a priori e vero sempre, ovvero un titolo di *nuda proprietas* indipendente dall'estensione dell'uso.

Il rapporto dell'uso con la proprietà è il medesimo rapporto che fra la sostanza e l'accidentale, fra l'interno e l'esterno, tra la forza e l'estrinsecazione di essa. La proprietà esiste soltanto in quanto si estrinseca; il campo è campo, soltanto nella misura in cui abbia un raccolto. Chi ha dunque l'uso di un campo, è il proprietario dell'intero, ed è una vuota astrazione riconoscere ancora un'altra proprietà sull'oggetto stesso. [§ 61 A]

Si potrebbe dunque dire che non solo l'uso è il lato reale della proprietà, ma ne è addirittura la verità – nello stesso senso in cui, secondo la *Logica*, l'apparenza è la verità dell'essenza. A questo punto ci potremmo interrogare su quale sia in fin dei conti il *titulus* che dà diritto alla proprietà, il *titulus possessionis*. Come Hegel stesso

¹² È su questo versante che si vede bene come la determinazione normativa, da parte del tribunale della ragione, del terreno entro il quale l'uso della ragione è legittimo è anche questione di *titulus possessionis*, là dove Kant parla non casualmente e a più riprese dei *tituli* della ragione. Di ciò si ha una precisa declinazione nei §§ 8-15 della *Metafisica dei costumi*, dove Kant distingue tra possesso fenomenico e possesso giuridico. Sebbene il titolo empirico dell'acquisto sia la presa di possesso, il possesso fenomenico chiama un possesso giuridico che gli è logicamente anteriore ovvero il titolo razionale dell'acquisto, che è l'idea di una volontà collettiva unificata a priori.

sottolinea nell'aggiunta al § 35, anche ammesso che un titolo possa essere stato acquistato, cosa legittima tutte le condizioni reali in virtù delle quali o nonostante le quali il possesso viene effettivamente conseguito? Si insinua qui il sospetto che il *titulus* non sia affatto qualcosa passibile di essere dedotto, e che la critica hegeliana sia rivolta alle fondamenta del diritto astratto. È infatti il vuoto intelletto che viene chiamato in causa nell'annotazione del § 62.

La proprietà è perciò essenzialmente proprietà libera, piena. La distinzione tra il diritto all'intera estensione dell'uso e la proprietà astratta pertiene al vuoto intelletto, pel quale l'idea, qui come unità della proprietà volontà personale in genere, e della realtà della medesima, non è il vero [...]. Questa distinzione è pertanto come rapporto reale quello di una vuota signoria, il quale rapporto [...] potrebbe venir chiamato follia della personalità [*Verücktheit der Persönlichkeit*].

Non casualmente, nel prosieguo, viene menzionato, dopo la definizione dell'usufrutto – *usus fructus est ius alienis rebus utendi fruendi salva rerum substantia* – l'istituto dell'*usucapione*. Di fatto, l'esercizio della proprietà non si differenzia dall'usufrutto, in cui viene tuttavia fatta salva la *rerum substantia*, la *nuda proprietas*¹³ in quanto essenza della cosa che apparterebbe al titolare, e dunque la distinzione figlia del vuoto intelletto. Al contrario, l'istituto dell'*usucapione* è ciò in virtù di cui è l'esercizio del possesso, continuativo nel tempo, a costituire titolo, cosa di cui Hegel rende ragione ben al di là dell'opportunità di sollevare il possessore dall'onere di una *probatio diabolica*.

La forma data al possesso e il segno sono esse stesse circostanze esteriori, senza la presenzialità soggettiva della volontà, che sola ne costituisce il significato e il valore. Ma questa presenzialità, che è l'uso, l'utilizzazione o altro estrinsecarsi della volontà, cade nel tempo. [§ 64]

La contestazione di ogni possibile distinzione tra proprietà e possesso serve a Hegel, in generale, per revocare le articolazioni e disarticolazioni della proprietà degli ordinamenti feudali¹⁴. La

¹³ Quanto si contrappone alla *nuda proprietas* è dunque, come da § 62, il *dominium in plena potestas*. Sull'origine storica e giuridica di questo concetto, insieme al senso della radicalizzazione che ne fa Hegel, si veda M. Xifaras, *L'individualisme possessif, spéculatif de Hegel*, in *Hegel penseur du droit*, a cura di J.F. Kervégan e G. Marmasse, Paris, CNRS Editions, 2004, pp. 63-79, in particolare pp. 76-77.

¹⁴ Cfr., su questo, J.-F. Kervégan, *La théorie hégélienne du contrat: le juridique, le politique, le social*, «Revue Germanique Internationale», 15 (2001), pp. 127-143, pp. 133 e sgg.

libertà della persona, infatti, trova espressione solo con la libertà della proprietà stabilita dalla rivoluzione francese. Di contro alla presenza effettiva della volontà, che cade nel tempo, la *Bezeichnung*, ove la datità della presenza sensibile è sostituita dalla significatività universale di un segno, rappresenta la libertà della volontà. Come è stato osservato, abbiamo qui, ancora, una critica alla complessa dottrina romana della proprietà e alla distinzione tra *dominium directum* e *dominium utile*¹⁵.

Proprio in questo contesto diventa centrale, però, l'ulteriore rilievo stando al quale, dal punto di vista del diritto astratto, «*che cosa e quanto possesso* è un'accidentalità giuridica» (§ 49). Pur decostruendo il punto di vista astratto e formalistico relativo alla comprensione della proprietà, la contraddizione della personalità, la drammatica ambivalenza che abbiamo visto prima, emerge ancora di più proprio nel momento in cui viene rimossa. Ciò per cui, infatti, una persona è d'altronde anche un «questi» diventa un mero accidente. Ci domandiamo, pertanto, se non sia questa, da ultimo, una delle ragioni per cui l'espressione «follia della personalità» non sia da intendersi, nel diritto astratto, come un autentico genitivo soggettivo.

2. La follia nell'Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio

La locuzione «follia della personalità» è, nel *corpus* hegeliano, un *apax*. Se andiamo a guardare i paragrafi dedicati alla follia nella filosofia dello spirito soggettivo dell'edizione dell'*Enciclopedia* del 1817, non troviamo indicazioni significative in merito. I §§ 344 e 352, cui Hegel fa riferimento nella parte dei *Lineamenti* di nostro interesse, rimandano alla trattazione dell'autocoscienza, che nella sistematizzazione del 1830 sarebbe ricaduta nella sezione della filosofia dello spirito soggettivo successiva all'antropologia, ovvero la fenomenologia dello spirito, di cui ci occuperemo nel prossimo paragrafo.

¹⁵ Su questi aspetti, centrali le analisi di G. Bonacina, *Hegel, il mondo romano e la storiografia. Rapporti agrari, diritto, cristianesimo e tardo antico*, Firenze, La Nuova Italia, 1991, cap. III, *Possesso, proprietà e persona in Hegel*, che analizza anche il confronto di Hegel con la giurisprudenza dell'epoca. Non bisogna dimenticare, infatti, che, fatto salvo il caso della Prussia, in opposizione al diritto territoriale (*Landrecht*), il diritto romano valeva in Germania come una sorta di diritto comune, ragion per cui il giudizio di Hegel è influenzato non da ultimo dalle controversie del suo tempo. Su questo, cfr. anche J.-Ph. Guinle, *Hegel et le droit romain*, «Revue historique du droit français et étranger», 59 (1981), pp. 593-619.

La parte dedicata all'anima nel 1817, in cui si trova la trattazione della follia, consta in tutto di 21 paragrafi, che, diventando poi 25, vanno soggetti a un significativo rimaneggiamento e un massiccio ampliamento nell'edizione del 1830, nella cui antropologia troviamo per contro un collegamento con la filosofia del diritto proprio in un paragrafo che si occupa della follia.

Nell'aggiunta al § 408, che entro la sezione dedicata all'antropologia della filosofia dello spirito soggettivo si dilunga sullo statuto della follia, Hegel parla di una «progressione» assimilabile a quella che si può trovare nell'impianto della filosofia del diritto. Come l'antropologia, la quale si occupa dello spirito nella sua dipendenza dalla natura, anche la filosofia del diritto comincia con qualcosa di astratto, che, nell'esposizione, precede la trattazione dell'eticità. In questa circostanza, Hegel osserva che, come l'analisi della follia precede, in ambito antropologico, la trattazione dell'individuo nella sua concretezza e nella sua piena coscienza, così l'elemento morale precede quello etico in quanto «malattia del secondo».

Poiché il tema e lo statuto della follia vengono trattati, nell'antropologia, entro il quadro dell'anima del sentimento (*fühlende Sehle*, §§ 403-410), vale la pena gettare uno sguardo anche su quest'ultimo.

Di contro alla sensazione, pensata come la pura «passività del trovare», il sentimento possiede una attiva riflessività, ove l'ipseità (*Selbstischkeit*) è in relazione con un mondo di cui si sente tuttavia la sostanza e il termine medio. «L'anima del sentimento ha rapporto soltanto con le sue *interne* determinazioni; la sua opposizione con ciò che è per lei, rimane ancora chiusa in lei» (§ 402 A).

Entro la sezione dedicata alla psicologia, il § 447 definisce il sentimento come una «forma», intesa come affezione, la quale dunque rimanda a una costitutiva particolarità accidentale. Tale forma sarebbe quindi del tutto indipendente dal contenuto, che può infatti essere il più vero e consistente quanto il più fasullo e misero.

La forma dell'ipseità singolare, che lo spirito assume nel sentimento, è la più bassa e la peggiore: in essa lo spirito non è come essere libero, come universalità infinita; il suo contenuto vi è piuttosto come qualcosa di accidentale, di soggettivo e di particolare. Sensazione formata, verace, è quella di uno spirito formato, che si è conquistata la coscienza delle differenze determinate, dei rapporti essenziali, delle vere determinazioni ecc; e nel quale è questo materiale riveduto e corretto ad entrare nel suo sentimento, ad ottenere cioè questa forma. Il sentimento è la forma immediata, per così dire la più presente, nella quale il soggetto si rapporta ad un contenuto dato. [§ 447]

A mettere in luce la continuità del pensiero di Hegel su questo punto possiamo ricordare che nella *Nachschrift* Hotho relativa alle lezioni del 1822 sulla filosofia dello spirito soggettivo troviamo un'osservazione particolarmente istruttiva: «Chi si appella al sentimento esprime solo la propria soggettività. Gli uomini preferiscono restare nel loro sentimento perché in esso mantengono la propria particolarità. Del sentimento sono io stesso l'unico giudice» (GW 28.1, p. 59). Anzitutto, tale asserzione è significativa, nel nostro contesto, poiché la qualificazione del sentimento, in connessione col quale si sviluppa la follia, richiama fin da qui una metafora giuridica. La paradossale messinscena del sentimento è infatti un teatro chiuso, entro il quale il soggetto, avocando a sé ogni ruolo, pretende di essere al contempo almeno imputato e giudice di se stesso.

In secondo luogo, tale osservazione stabilisce il carattere costitutivamente prelinguistico del sentimento. Esso viene infatti definito, sempre in quel passaggio, come ciò che è «mio [*das Meinige*]» (GW 28.1, p. 60), rimandando con ciò a quel tipo di opinione (*Meinung*) di fenomenologica memoria qualificata dal fatto di essere solo mia (*mein*), cioè non comunicabile e non condivisibile.

Se il momento veritativo del sentimento è solo quello compenetrato, disciplinato dalla ragione, il sentimento in sé e per sé non può trovare nello Hegel dell'*Enciclopedia*, come è stato sottolineato, una effettiva mediazione linguistica¹⁶ relativa a un qualche *sensus communis*.

Tra la coscienza rappresentativa e la sensazione immediata, lo stadio intermedio corrispondente alla *fühlende Seele* non è più dipendente dalla mera ricezione della presenza sensibile, per cui si rapporta già a un mondo nella sua universalità, che tuttavia è sentito anziché pensato. «Ciò che io sento all'interno di questo punto di vista io lo *sono*, e ciò che io sono lo *senso*» (§ 402 A). La consustanzialità tra l'essere e il sentire risente, in altri termini, del fatto che il contenuto del sentimento non si può dire a parole. Tale aspetto ci interessa proprio nella prospettiva della trattazione della follia nel suo rapporto con la personalità, perché l'anima del sentimento sembra avere un carattere costitutivamente *privato*. Stando a una suggestione kantiana che ci viene dall'*Antropologia da un punto di vista pragmatico*,

¹⁶ J. O'Neill Surber, *Hegel's Linguistic Thought in the Philosophy of Subjective Spirit*, in *Essays on Hegel's Philosophy of Subjective Spirit*, a cura di D. Stearn, Albany (NY), State University of New York Press, 2013, p. 186.

si potrebbe dire che l'anima del sentimento tende a diventare follia in quanto è un *sensus privatus* che si oppone a un *sensus communis*¹⁷.

L'anima del sentimento, infatti, sente sì qualcosa d'altro da lei, un mondo esterno che è già totalità, ma rimane «chiusa in se stessa», sentendo questo altro come un oggetto, che però pretende sia immediatamente qualcosa di suo. In altri termini, le manca ancora quel *surplus* grazie al quale, diventando oggetto a se stessa, può emanciparsi dalla propria affettività liberandosi, spossessandosi di sé stessa.

Proprio da qui, di conseguenza, Hegel tratta tre stadi che precedono questa liberazione. Nel primo, quello del sognare e presagire (*Durchträumen*), l'anima è ancora una unità indifferenziata con la propria oggettività. Il secondo è quello della follia (*Verrücktheit*), in cui l'anima si trova in un doloroso stadio di transizione, ove la sua universalità coesiste con la singola particolarità in cui ancora si immedesima. Solo nel terzo, ove elabora il problematico statuto del possesso sul mondo a partire dall'appropriazione del proprio corpo, l'anima diventa un Io e con ciò coscienza.

Quello che nella realtà funzionale è un movimento, nella follia si cristallizza in due estremi tra di loro non comunicanti; da una parte il Sé come totalità, che diventa tale nella misura in cui rielabora l'alterità del reale in quanto oggettivo e si separa dal proprio sentimento come dalla propria immediatezza; dall'altra la particolarità di una soggettività individuale, la cui finitezza è «irrigidita [*festgehalten*]» (§ 408) in un certo corpo, che fa ancora tutt'uno con una certa anima. La follia è pertanto considerata da Hegel una malattia insieme «della psiche, del corporeo e dello spirituale» (§ 408). Non si tratta, quindi, della separazione tra la psiche e il soma, al contrario: proprio la follia mostra come, finanche negli esiti di un loro rapporto disfunzionale, l'una e l'altra continuino a essere legati, revocando ogni dualismo. Per questo motivo, nessuna follia è una «astratta perdita della ragione» (§ 408), assenza di ragione ovvero disragione.

Nondimeno, laddove il *movimento* della vita recupera, nella salute, la scissione all'unità, la follia è per l'appunto uno *status* in cui i momenti tra di loro in contraddizione – di cui l'Io si può liberare

¹⁷ Kant osserva in quel contesto che «das einzige allgemeine Merkmal der Verrücktheit ist der Verlust des Gemeinsinnes (*sensus communis*) und der dagegen eintretende logische Eigensinn (*sensus privatus*)» (Id., *Kant's Gesammelte Schriften*, a cura della Königlich Preußische [successivamente: Deutsche] Akademie der Wissenschaften, Berlin, G. Reimer e poi W. De Gruyter, 1900-, vol. 7, p. 219).

solo nel momento in cui, distanziandosi da essi, li recupera all'unità – vengono fissati, isolati, come se, pretendendo di vivere ognuno di una autonomia loro propria, finissero per soffocarsi a vicenda anziché darsi respiro.

La follia è, da questo punto di vista, qualcosa di profondamente umano perché è sintomo della contraddizione inaggrabile di ogni anima: quella di essere «un che di individuale, singolare, eppure al tempo stesso immediatamente identico con l'anima universale» (§ 408 A). La follia non è estranea alla ragione, perché è correlata a una dolorosa, costitutiva circostanza che sta proprio alla ragione affrontare. Al contempo, tuttavia, la follia è la soluzione più semplice, ancorché disfunzionale, di quella contraddizione. Nella follia il soggetto, sottraendosi alla fatica di tenere insieme i due lati, si riduce ad autonomizzarli¹⁸. Quei due lati, però, una volta autonomizzati, sono impossibili, col che l'unità della soggettività diventa fittizia, «puramente formale, vuota, astratta» (§ 408 A). Occorre sottolineare, a questo punto, per quello che ci interessa, che i due lati immediatamente impossibili ma teoricamente separabili sono l'Io in quanto insieme di soggettività e oggettività e l'Io in quanto soggettività chiusa in sé, ovvero due totalità che nella follia diventano due diverse «personalità [*Persönlichkeiten*]» (§ 408 A). Come è stato osservato, questa duplicità è una duplicità doppia, perché a una soggettività divisa si accompagna un correlativo oggettivo a sua volta diviso¹⁹.

L'aggiunta al § 408, dopo aver messo in luce l'analogia strutturale tra la diegesi della filosofia dello spirito soggettivo e quella della filosofia del diritto, trattando il tema della follia sembra dunque memore del § 62 dei *Lineamenti*, della cui locuzione – «follia della personalità» – esplicita il senso. Come la follia non è estranea alla ragione per via della duplice costituzione dell'anima, la nozione ancipite di «personalità» costituisce il momento più alto, rimandando alla libertà, ma anche quello più basso, rimandando alla sua vulnerabilità, del diritto nella sua astrazione dal reale. Essa rischia di diventare qual-

¹⁸ Allegra de Laurentiis nota, in proposito, che non ci troviamo in una situazione in cui non vi sia coscienza, solo che la coscienza non coordina la pluralità del Sé come universale e del Sé come particolare, ragion per cui il disordine di cui parla Hegel anticipa la configurazione dello spettro di disturbi della schizofrenia propriamente detta (Ead., *Derangement of the Soul*, in *Hegel's Philosophy of Spirit. A Critical Guide*, a cura di M. Bykova, Cambridge, Cambridge UP, 2019, pp. 83-103).

¹⁹ Cfr. D. Berthold-Bond, *Hegel's Theory of Madness*, Albany (NY), State University of New York Press, 1995, p. 41.

cosa di folle ove, come la follia fa coi due lati dell'anima, la sua ambivalenza sia cristallizzata, e il lato della fragilità del tutto obliterato.

3. *Personalità del servo e statuto giuridico.*

La Fenomenologia dello spirito

Il tema della persona e della personalità è centrale nella trattazione della *Romanitas* che compare nel sesto capitolo della *Fenomenologia dello spirito*. Il riferimento a questa sezione, in cui la nozione di «personalità» è centrale, insiste, come vedremo, sul tema del rapporto tra servo e signore, da Hegel esplicitamente richiamato nel § 57 dei *Lineamenti*, nella sezione «A. La presa di possesso», prima parte della sezione dedicata alla proprietà. Lo statuto giuridico (*Rechtszustand*), che esemplifica l'impianto politico-amministrativo di Roma, è ciò in cui si dissolve la bella eticità della Grecia. Di contro all'universalità sostanziale della *polis* greca, destinata tuttavia a tramontare per contraddizioni interne, quella di Roma è l'«universalità formale», «l'uguaglianza in cui tutti hanno il valore di ciascuno: valgono cioè come persone» (GW IX, p. 260; *FdS*, p. 318). L'identità individuale, che prima passava dalla naturalità del sangue e dall'appartenenza al *genos*, diventa adesso un'autonomia che a priori ogni coscienza possiede, col che, però, tale unità diventa anche necessariamente «vuota» (GW IX, p. 261; *FdS*, p. 319); vuota, ma, ancora di più, accidentale. Poiché, di fatto, qualificare qualcuno come una persona non significa nulla, il riempimento di quella denominazione vuota è lasciato a un fatto accidentale, ovvero il fatto del possesso, a sua volta elevato a universalità astratta nel momento in cui viene concepito in quanto proprietà. Il punto è che sia la personalità, sia il suo correlativo che è la proprietà, sono una universalità astratta, incapace in quanto tale di rendere conto della determinatezza del soggetto e di quanto è suo. Per questo motivo, proprio il contenuto effettivo che la sfera del diritto pretende di disciplinare consegue una autonomia tanto più completa quanto più inavvertita.

La coscienza del diritto è pertanto una coscienza che perde la propria realtà, così che «designare un individuo come una *persona* è espressione di disprezzo [*Verachtung*]» (GW IX, p. 262; *FdS*, p. 320). Anche se Hegel sta parlando del *Rechtszustand* dei romani, quel «complesso di nozioni, norme e sentenze che, sotto il nome di *Corpus*

iuris civilis» arriva non casualmente fino «all'Europa moderna»²⁰, in questo contesto c'è un palese riferimento a Kant. Nella *Fondazione della metafisica dei costumi* si parla infatti della personalità come di ciò che esige *Achtung*, e che media dunque l'*Achtung* nei confronti della legge.

Gli esseri la cui esistenza riposa non sulla nostra volontà, bensì sulla natura, hanno anch'essi, se sono esseri privi di ragione, solo un valore relativo, come mezzi, e si chiamano perciò *cose*, dove al contrario gli esseri razionali sono chiamati *persone*, poiché la loro natura li contraddistingue come fini in se stessi, ossia, come qualcosa che non può essere usato semplicemente come mezzo e in conseguenza limita ogni arbitrio (ed è un oggetto del rispetto [*Achtung*])²¹.

Di contro allo statuto delle cose, gli esseri razionali hanno un fine in loro stessi, con ciò escludendo ogni arbitrio dal loro essere oggetto di *Achtung*. Il riferimento a Kant è a maggior ragione patente se teniamo presente che, nel medesimo paragrafo in cui Hegel avanza l'obiezione per cui ridurre l'uomo alla sua personalità sarebbe il sintomo di una *Verachtung*, viene aggiunto che il *proprium* dell'uomo sarebbe suo «nel significato della categoria», termine che qualifica la gnoseologia kantiana (GW IX, p. 262; *FdS*, p. 320).

La personalità viene in tal senso menzionata anche nell'imperativo pratico, stando al quale in essa sembra risiedere proprio l'umanità dell'umano. «L'imperativo pratico sarà dunque il seguente: *agisci in modo da trattare l'umanità, così nella tua persona come nella persona di ogni altro, sempre insieme come fine, mai semplicemente come mezzo*»²². Secondo Hegel, per come ci informano le lezioni sulla filosofia della storia, «In questo diritto io sono Questo, e avendo questo astratto

²⁰ G. Bonacina, «Introduzione» a G.W.F. Hegel, *Lezioni di filosofia della storia*, a cura di Id. e L. Sichirollo, Roma-Bari, Laterza, 2010⁴, p. XXIV. Sulla *Romanitas* come categoria della *Fenomenologia* rintracciabile anche al di fuori della sezione esplicitamente dedicata al *Rechtszustand* cfr. V. Rocco Lozano, *Le dodici tesi di Hegel sulla Romanitas*, «Philosophical Readings», VII (2015) 3, pp. 7-14 e Id., Roma abscondita. *The Hidden Presence of Latin Poetry in the Phenomenology of Spirit*, in *Hegel und Italien, Italien und Hegel. Geistige Synergien von gestern und heute*, a cura di F. Iannelli, F. Vercellone e K. Vieweg, Milano-Udine, Mimesis, 2019, pp. 133-152; sulla genesi e l'importanza del confronto col mondo romano nel giovane Hegel, precedentemente alla redazione della *Fenomenologia*, cfr. Id., *La vieja Roma en el joven Hegel*, Madrid, Maia, 2011.

²¹ I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, trad. e introduzione di F. Gonnelli, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 91.

²² *Ibidem*. Per un più recente studio che ricapitola il tema della critica di Hegel al formalismo kantiano rimandiamo a R. Stern, *On Hegel's Critique of Kant's Ethics: Beyond the Empty Formalism Objection*, in *Hegel's Philosophy of Right*, a cura di T. Brooks, Oxford, Wiley-Blackwell, 2012, pp. 73-100.

come proprietà, nel diritto sono questo punto e lo sono in modo infinito. Qui è posta la categoria del punto, questa infinita riottosità» (*VPhW*, p. 423; *LFS*, p. 443). L'invulnerabilità dell'umano nella veste della personalità nasconde quindi proprio la sua massima e riottosa vulnerabilità. Come rileva Henry S. Harris, è nel corrispettivo fenomenologico del mondo romano con la sua nozione di personalità che possiamo reperire l'esemplificazione della figura del servo e del signore²³. Il capitolo quarto dedicato all'autocoscienza osserva, infatti, che il servo può ben essere riconosciuto «come persona» (*GW* 9, p. 111; *FdS*, p. 131) senza con ciò conseguire una reale autonomia, che verrà pensata più che praticata dallo stoicismo e dallo scetticismo. Non casualmente, è infatti a partire dallo stoicismo che *persona* acquisisce anche una connotazione morale, legata all'idea di una libertà costitutiva dell'uomo che è tuttavia e anzitutto una libertà solo interiore – *sensus privatus*.

La libertà interiore dello stoico, che corrisponde all'infinita invulnerabilità della personalità, è soltanto «il pensiero» (*GW* IX, p. 261; *FdS*, p. 319) dell'autonomia della coscienza, la cui forza incrollabile si oppone precisamente alla *realtà* della sua schiavitù. Nella sezione dedicata al *Rechtszustand*, Hegel rileva infatti che «lo stoicismo non è altro che la coscienza che porta il principio dello statuto giuridico – cioè l'autonomia priva di spirito – alla sua forma astratta [...] con la sua fuga dalla realtà effettiva» (*GW* IX, p. 261; *FdS*, p. 319).

Se «la libertà che risiede nel pensiero per propria verità non ha che il *pensiero puro*», essa è allora «solamente il concetto della libertà, non la stessa libertà vivente» (*GW* IX, p. 118; *FdS*, p. 139), e se il vuoto deve in qualche modo essere colmato, la posizione del diritto astratto, che salta a piè pari la realtà concreta, rischia di ratificare *de jure* quanto è un mero fatto. Quando il concetto, come nel caso dello stoicismo, «si distacca, in quanto astrazione, dalla molteplicità delle cose, esso *non ha alcun contenuto in se stesso*, ma ha soltanto un contenuto *dato*» (*GW* IX, p. 118; *FdS*, p. 139). In altri termini, ciò significa che la persona è non soltanto una nozione vuota e astratta, ma un dispositivo che, dovendo colmare il vuoto cui presiede, rischia di assumere come contenuto *de iure* una datità, una determinatezza che vige solo *de facto*.

²³ H.S. Harris, *Hegel's Ladder*, Indianapolis-Cambridge, Hackett Publishing Company, 1997, vol. II, *The Odyssey of the Spirit*, p. 234.

Pur senza pretendere di esaurire un argomento che, come abbiamo visto fin dall'inizio, costituisce in ogni caso una «tesi decisiva» della filosofia hegeliana del diritto, vogliamo da ultimo avanzare l'ipotesi che la locuzione «follia della personalità», una volta associata alla ricostruzione dei riferimenti alla *Fenomenologia* e all'*Enciclopedia* presenti nei paragrafi dei *Lineamenti*, sia una spia testuale della critica del vizio del diritto astratto, ad ulteriore monito nei confronti dell'adagio per cui *beati possidentes*²⁴.

²⁴ Questa prerogativa del diritto derivata dal possesso empirico è menzionata in vari luoghi anche da Kant, uno su tutti l'annotazione al § 9 della *Metafisica dei costumi*.

33. dianoia

Filosofia e critica del diritto. Studi su Hegel e Rawls

a cura di Alberto Burgio e Marina Lalatta Costerbosa

ALBERTO BURGIO, MARINA LALATTA COSTERBOSA

Tre anniversari e un intreccio filosofico

PIERPAOLO CESARONI

La struttura dialettica della filosofia del diritto di Hegel. Una rilettura

GAETANO RAMETTA

Appropriazione e validità del diritto in Hegel

ELEONORA CARAMELLI

Libertà e follia della personalità. Una ricognizione a partire dal § 62 dei Lineamenti di filosofia del diritto di Hegel

ANDREAS ARNDT

»Die Eumeniden schlafen« Über die Fragilität der Moderne

ALBERTO BURGIO

Ergündung e Versöhnung. Sullo statuto critico della Rechtsphilosophie

CORRADO BERTANI

Il primo commentario ai Lineamenti di filosofia del diritto e la critica di K.M. Kahle al Diritto astratto di Hegel

LUDWIG SIEP

Gegenwärtige Kontroversen um Hegels Rechtsphilosophie

GIOVANNI BONACINA

Hegel e Rawls

GIOVANNI GIORGINI

John Rawls e la neutralità liberale

CORRADO DEL BÒ

Rawls e il merito

NICOLA RIVA

L'eguaglianza delle opportunità nella teoria della giustizia come equità

CATHERINE AUDARD

Reason and Democracy: Are the Cognitive and Moral Demands of Public Reason Excessive?

SPERANTA DUMITRU

Is Rawls' Theory of Justice Biased by Methodological Nationalism?

FRANCISCO JAVIER ANSUÁTEGUI ROIG

El minimalismo utópico del derecho de gentes realista de Rawls

AGUSTÍN JOSÉ MENÉNDEZ

Rawls Beyond the Rawlsistas: Towards a Modest Reading of A Theory of Justice