

Hegel e Rawls

Giovanni Bonacina

Hegel and Rawls seem to be two scarcely compatible authors, the first being a critic of the social contract and of Kantian morality, the second being a neocontractualist and a reassertor of Kantian moral constructivism; the former being a speculative philosopher, the latter being an analytically trained philosopher. The first impression, however, can be misleading and the reading of Rawls's works reveal an interest and a respect for Hegel as one would not have imagined: Hegel as a philosopher of reconciliation and the social rootedness of morality. With what reliability, on the theoretical and historical level, remains at least in part to be established.

Keywords: *Hegel, Rawls, Liberalism, Reconciliation, Ethical Life.*

1. Un rapporto controverso

A parere di Samuel Freeman scarso sarebbe il debito di Rawls verso Hegel, pur se in più maturi scritti sarebbe lecito intravedere una positiva attenzione dedicata ad alcuni aspetti del pensiero giuridico hegeliano. Aspetti aventi a che fare con le critiche di Hegel a quel «dualismo» che sarebbe intrinseco alla filosofia kantiana e ne costituirebbe il punto debole¹.

Il giudizio rispecchia un'opinione prevalente fra gli specialisti e trova conforto non solo nel debito professato da Rawls nei confronti di Kant, anziché Hegel, ma nella constatazione che la formazione culturale di Rawls dovette essere di ostacolo allo sviluppo di un rapporto costruttivo con il pensatore fatto oggetto delle contumelie di Russell e Popper per l'asserita illogicità della sua dialettica e presunta funzione di padre spirituale del totalitarismo. Vero è pur sempre – osserva Freeman – che per ammissione di Rawls il bisogno che tutti i cittadini possiedano una condivisa nozione di giustizia sarebbe rimasto sconosciuto al liberalismo classico, laddove si lascerebbe rinvenire nelle opere di autori come Rousseau e per l'appunto Hegel. Ma altrettanto vero rimane – prosegue il biografo – che mentre Hegel si mostrava convinto che le istituzioni a lui

¹ S. Freeman, *Rawls*, London-New York, Routledge, 2007, pp. 25-8, dove si rimanda a quanto osservato da Rawls in *The Idea of an Overlapping Consensus* (1987), ora in J. Rawls, *Collected Papers*, ed. by S. Freeman, Cambridge (Mass.)-London, Harvard UP, 1999, p. 426.

coeve fossero in grado di assicurare una completa «riconciliazione» con il «mondo sociale», Rawls ravvisava qui un compito almeno in parte ancora da assolvere. Hegel, insomma, sarebbe stato troppo indulgente verso le forme politiche dell'Europa postnapoleonica e avrebbe dato per avvenuta una riconciliazione fra i cittadini e lo Stato quale Rawls, istruito da Marx circa le ingiustizie sociali ottocentesche e dotato di una più evoluta concezione dei «diritti umani», avrebbe ritenuto compatibile solo con le nostre società e con la filosofia politica come da lui stesso elaborata.

Se questo è il quadro tracciato da un profondo conoscitore della personalità e opera rawlsiana, parrebbe lecito concludere che un raffronto fra il pensiero di Hegel e quello di Rawls costituisca un esercizio accademico avente per risultato solo quello di forzare il lettore alla scelta se patteggiare per Rawls, portavoce di un individualismo di matrice liberale purificato grazie a Kant dalle scorie utilitaristiche, oppure per Hegel, antesignano dei paladini di quel comunitarismo che proprio anche nel nome del filosofo tedesco è venuto opponendosi da destra così come da sinistra alla revisione in chiave democratica del liberalismo proposta da Rawls. E una rapida scorsa alla prima pubblicistica fiorita sull'argomento parrebbe confermare che un estimatore di Hegel difficilmente possa essere anche un estimatore di Rawls, e viceversa. Nata dall'insoddisfazione per l'astratto formalismo morale kantiano e per l'atomismo sociale insito nella dottrina giusnaturalistica del contratto originario, la concezione hegeliana dell'«eticità» parrebbe costituire un retaggio incompatibile con il tentativo di Rawls di fondare la teoria della giustizia sulle basi del contrattualismo e di una concezione razionalistica della morale².

A incrinare questa convinzione è intervenuta a partire dall'inizio del secolo presente la pubblicazione degli appunti di lezione di Rawls a uso dei suoi corsi di storia della filosofia morale, dove Hegel figura insieme a Hume, Leibniz e Kant come uno dei massimi pensatori che il docente mostrasse di ritenere indispensabile pre-

² Lungo questa direttrice si muovono J. Beck Hoy, *Hegel's Critique of Rawls*, «Clio», X (1981), 4, pp. 407-22; S. Avineri, *Hegel Contra Rawls*, «The Review of Politics», LII (1990), 1, pp. 148-50 (una recensione al libro di S. Smith, *Hegel's Critique of Liberalism*, apparso l'anno prima); S. Schwarzenbach, *Rawls, Hegel, and Communitarianism*, «Political Theory», XIX (1991), 4, pp. 539-71; G. Stergios, *Rawls and Hegel on Social Justice*, Columbia University, 1995, pp. v, 214 (una dissertazione dottorale).

sentare ai suoi studenti. Come mai Hegel, comunemente accostato ai teorici della ragion di Stato assai più che ai moralisti?

Proprio in apertura della trattazione dedicata in queste lezioni a Hegel è detto, quasi a titolo di risposta, che l'importanza dello studio dei predecessori dipenda non già dalla reperibilità, all'interno dei loro scritti, di una «qualche idea analitica che sia direttamente utile per le nostre questioni filosofiche di oggi», ma dall'intrinseca profondità e distinzione delle loro dottrine. E raccomanda Rawls in una lettera al collega Burton Dreben che i pensatori del passato sempre abbiano a essere illustrati al meglio delle loro capacità argomentative e con il massimo rispetto per la specificità dei loro testi. Una sconfessione così marcata dell'approccio «analitico» alla filosofia e del facile sarcasmo a scapito di Hegel, da far pensare a una precisa volontà di prenderne le distanze e di rivendicare, almeno in parte, un'affinità con ben altri predecessori, niente affatto sospettabili di antipatia per l'hegelismo, quali Collingwood, Dewey e Royce³.

A partire di qui si è alimentata una letteratura critica incline a collegare questo apparente accresciuto interesse per Hegel al bisogno di Rawls di rivedere la propria teoria della giustizia alla luce della duplice sfida proveniente dal comunitarismo e dalla diffusione di sempre più fragili forme di convivenza sociale multiculturale⁴. E poiché certa recente pubblicistica angloamericana, divenuta

³ J. Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, ed. by B Herman, Cambridge (Mass.)-London, Harvard UP, 2000, p. 329: «Questi testi hanno molto da insegnarci e la conoscenza di queste opere ci mette davanti a possibilità di pensiero ampiamente diverse da quelle di cui normalmente avremmo consapevolezza. Non le studiamo nella speranza di trovare qualche argomento filosofico, qualche idea analitica che sia direttamente utile per le nostre questioni filosofiche di oggi a quel modo nel quale sorgono per noi. No, studiamo Hume, Leibniz e Kant perché esprimono dottrine filosofiche profonde e distintive. Nel discutere Hegel ho esattamente lo stesso scopo». Ancora più eloquente il testo della lettera a Dreben, dove si incontra una citazione di Collingwood attinta alla sua autobiografia, ivi, p. xvi. Circa l'influenza di Dewey è usuale il richiamo all'esordio di *Kantian Constructivism in Moral Theory* (1980), cfr. J. Rawls, *Collected Papers*, cit., p. 304; circa la mediazione di Bradley e Royce, cfr. S. Schwarzenbach, *Rawls, Hegel, and Communitarianism*, cit., p. 565; S. Freeman, *Rawls*, cit., p. 305.

⁴ J. Cohen, *A More Democratic Liberalism*, «Michigan Law Review», XCII (1994), 6, pp. 1503-46; V. Camps, *El segundo Rawls, más cerca de Hegel*, «Daimon. Revista de Filosofía», XV (1997), pp. 63-9; J. Sensat, *Classical German Philosophy and Cohen's Critique of Rawls*, «European Journal of Philosophy», XI (2003), 3, pp. 314-53; Id., *Rawlsian Justice and Estrangement: Insights from Hegel and Marx*, «Twenty-First Century Papers: On-Line Working Papers from the Center for 21st Century Studies University of Wisconsin-Milwaukee», IX (2007), pp. 1-59; C.A. Ramos, *Rawls, Hegel e o liberalismo da liberdade*, «Veritas», L (2005), 1, pp. 41-65; Id., *Hegel, Rawls e o tema da reconciliação*, ivi, LII (2007), 1, pp. 25-42; R. Ege, H. Ingersheim, *Rawls with Hegel: The concept of 'Liberalism of freedom'*, «European Journal of the History of Economic Thought», XV (2008), 1, pp. 25-47; M. Meek Lange, *Exploring the Theme of Reflective Stability: John Rawls's Hegelian Reading of David Hume*, «Public Reason», I (2009), 1, pp. 75-90; R. Soto-

più benevola verso Hegel, ha ipotizzato una convergenza fra i due autori, ecco che un esame dei testi si può sperare sortisca l'effetto di chiarire se tutto ciò costituisca un equivoco oppure se Rawls sia da stimare, magari anche solo per un periodo, tanto un segreto discepolo di Hegel quanto un professo ammiratore di Kant⁵.

2. A Theory of Justice: *Hegel accanto a Burke e Smith*

Un lettore passionato di *A Theory of Justice* (1971) potrebbe reputare confermata la tesi di una reciproca estraneità fra Hegel e Rawls. Per quanto nel trattare dei limiti del formalismo morale kantiano Rawls dovesse aver presente l'obiezione hegeliana secondo la quale l'imperativo categorico ammetterebbe qualsiasi massima di condotta, anche ripugnante, sol che il soggetto sia disposto ad accettarne le conseguenze applicate su di sé, onde l'asserita universalità della norma si fonderebbe sull'ammissione della sacralità di valori stabiliti non già dalla ragione, ma dalla collettività, sta di fatto che Hegel non si trova menzionato in questa sede (al suo posto Henry Sidgwick), né pare esser preso in maggior considerazione nella sua qualità di critico del contrattualismo⁶. Il suo nome ricorre soltanto in due luo-

Morales, *Hegel en la obra y el pensamiento de John Rawls*, «Dikaion», XXII (2013), 2, pp. 247-71; M. Brumlik, *Hegel, Rawls und Mill: Zur Begründung eines modernen Liberalismus*, «Zentrum Liberale Moderne», (15 Dez. 2017). Un caso a sé è costituito dalla dissertazione dottorale di Meek Lange, intitolata *Defending a Liberalism of Freedom: John Rawls's Use of Hegel*, Columbia University, 2009, pp. III, 264. Favorita dall'accesso a ulteriori appunti di lezione rawlsiani tuttora inediti (diciotto lezioni su Kant e Hegel, delle quali le ultime sei su Hegel risalenti a prima del 1983), l'autrice sostiene che la familiarità con il pensiero hegeliano rimonti alle origini della produzione di Rawls (*Two Concepts of Rules*, 1955) e sia stata mantenuta a lungo nascosta solo per evitare discredito; che l'influenza di Hegel non si dia affatto a conoscere come accresciuta nella produzione più tarda, ma abbia sperimentato semmai un'attenuazione; che l'appropriazione rawlsiana di Hegel sia limitata alla filosofia politica e si regga almeno in parte su di un fraintendimento.

⁵ A riprova del vivace interesse di taluni studiosi angloamericani di Hegel al suo accostamento con Rawls, cfr. S. Houlgate, *Hegel, Rawls, and the Rational State*, in R.R. Williams (ed.), *Beyond Liberalism and Communitarianism. Studies in Hegel's Philosophy of Right*, New York, State University of New York Press, 2001, pp. 249-73. Importante l'attenzione di Rawls ad almeno tre interpreti di Hegel attenti anche ai suoi lavori, cfr. A. Wood, *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge, Cambridge UP, 1990; M. Hardimon, *Hegel's Social Philosophy. The Project of Reconciliation*, Cambridge, Cambridge UP, 1994; F. Neuhouser, *Foundations of Hegel's Social Theory*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard UP, 2000. Sul loro merito ai fini di una miglior comprensione di Hegel, cfr. J. Rawls, *Collected Papers*, cit., p. 553n. (si tratta della prima versione, risalente al 1993, del saggio *The Law of Peoples*); Id., *Lectures on the History of Moral Philosophy*, cit., pp. 331n., 348n.

⁶ Hegel sviluppò questi argomenti già nell'articolo *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* (1802-803), salvo riprenderli altrove fino alla sistemazione

ghi periferici, dai quali sembra lecito evincere che l'autore scorgesse in lui un pensatore non granché compatibile con la propria dottrina.

Nel primo caso Hegel è citato insieme a Burke come fautore dell'assunto indimostrato che gerarchia ed ereditarietà delle cariche siano fattori indispensabili al buon funzionamento dello Stato. In particolare i due avrebbero perorato la rappresentanza parlamentare separata della nobiltà terriera e lesa in tal modo il principio dell'uguaglianza di opportunità. Né varrebbe a redimerli il premio riconosciuto al talento nei ranghi dell'amministrazione pubblica⁷.

Nel secondo caso, in merito all'idea di unione sociale intrinseca al contrattualismo, Hegel è descritto alla stregua di un ripetitore di Adam Smith, persuaso che la società civile sia il mero terreno di competizione degli interessi privati. Il rifiuto del contrattualismo e la conseguente subordinazione della società allo Stato sarebbero il frutto di una visione riduttiva della socievolezza e razionalità umane, quale la teoria rawlsiana della «posizione originale» e del «velo di ignoranza» saprebbe rettificare. In altre parole, Hegel avrebbe mancato di pervenire a quella nozione di «società bene ordinata» che costituirebbe il contributo di Rawls alla composizione dell'altrimenti insolubile dualismo antropologico riassunto da Kant nel celebre paradosso dell'insocievole socievolezza del genere umano⁸.

Senza voler trascurare il significato anche positivo di questo accostamento a due autori britannici, lo scozzese Smith e l'irlandese Burke, verso i quali Rawls non poteva nutrire disistima in quanto esponenti il primo della dottrina del libero mercato, il secondo di una memorabile denuncia dei mali insiti nella predilezione rivoluzionaria per l'uguaglianza realizzata a scapito della libertà, è pur vero che le ragioni addotte da Hegel in favore del «ceto sostanziale» (l'aristocrazia fondiaria, intesa come massima espressione politica della società rurale) risultano lasciate in disparte. Il legame della nobiltà terriera con la natura, la sua indipendenza dalla salute finanziaria dello Stato, dalla sete di guadagno, dal favore del governo così come del popolo, perfino dall'arbitrio dei suoi stessi appartenenti (impediti di alienare o trasmettere liberamente il patrimonio per rispetto verso l'integrità del feudo e del diritto di primogeni-

(1821) nelle *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (§§ 29, 75, 135 e 258).

⁷ J. Rawls, *A Theory of Justice. Revised Edition*, Cambridge (Mass.), Harvard UP, 1999, pp. 264-5. Il riferimento implicito è ai §§ 305-307 delle *Grundlinien*. Nessuna variazione si riscontra qui fra la prima edizione dell'opera di Rawls e questa seconda edizione riveduta.

⁸ Id., *A Theory of Justice*, cit., p. 457n.

tura), in breve la tutela assicurata al trono e alla società da questo ceto relativamente stabile e disinteressato, sono argomenti hegeliani a sostegno di una rappresentanza parlamentare nobiliare separata che Rawls, forse sulla scia della critica marxiana, sembra stimare del tutto strumentali o nemmeno prendere in considerazione.

In maniera analoga il richiamo a Smith sembra reggersi su di un'omissione ancora più vistosa, poiché si lascia applicare solo alla prima delle tre sezioni consacrate nelle *Grundlinien* alla società civile, ossia quella dedicata al «sistema dei bisogni» (§ 187: «Gli individui in quanto cittadini di questo Stato sono *persone private* aventi come fine il proprio interesse personale»), ma non altrettanto alle due sezioni successive su amministrazione della giustizia, polizia e corporazione. L'una e l'altra potenzialmente in grado di offrire motivi a Rawls per rinvenire almeno in parte anche in Hegel, anziché solo in Aristotele e Humboldt, la sua amata nozione della società intesa come «unione fondata sui bisogni e sulle potenzialità dei suoi membri»⁹.

Il conoscitore depone pertanto il volume di *A Theory of Justice* con l'impressione che Hegel (citato dalla versione inglese delle *Grundlinien* a cura di Thomas Knox) sia trattato con degnazione e in rapporto solo ad alcuni aspetti del suo pensiero, tali da farlo apparire un filosofo rispettabile ma non più granché attuale.

3. Political Liberalism: una replica di parte contrattualistica a Hegel

Political Liberalism (1993) forma la seconda maggiore opera di Rawls, tesa ad aggiornare la teoria della giustizia alla luce delle trasformazioni intervenute nel frattempo (crollo dei regimi comunisti in Europa orientale, innesco dei processi riassunti sotto il nome di "globalizzazione") e in risposta alle critiche a lui mosse dai teorici del comunitarismo. Il volume non costituisce un lavoro nuovo, ma la riunione in veste ampliata di una serie di otto saggi apparsi nei due decenni precedenti. È questo anche il caso della settima lezione, dedicata alla «struttura basilare» della società come «soggetto», che

⁹ Se nel caso di Smith (citato nel § 189 delle *Grundlinien* insieme a Say e Ricardo) sottinteso è il riferimento alla *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), per l'apologia della camera dei Lords il rinvio è a E. Burke, *Reflections on the Revolution in France, and on the proceedings in certain societies in London relative to that event. In a letter intended to have been sent to a gentleman in Paris*, London, Dodsley, 1790, pp. 75-6.

inaugura la terza parte del libro e termina con un paragrafo intitolato *Reply to Hegel's Criticism*. Si tratta della riproposizione inalterata del paragrafo finale di un saggio pubblicato nel 1978 all'interno di una raccolta di scritti a più voci e concepito come approfondimento di un articolo apparso l'anno prima su di una rivista filosofica; senonché in queste due precedenti versioni i paragrafi non recavano titolo e solo nella versione intermedia recitava il testo che il compito ivi assolto consistesse in «una replica all'idealismo». In altre parole, là dove nel 1978 era scritto «idealismo», il testo di *Political Liberalism* recita «Hegel». Il filosofo idealista per antonomasia era nella mente di Rawls proprio Hegel¹⁰.

L'obiettivo della «replica» era peraltro dichiarato già nell'articolo del 1977. Hegel aveva imputato a Kant e ai contrattualisti la riduzione dello Stato a un'associazione di persone private (si badi: lo Stato, non già la società civile, della quale si è visto come a detta di *A Theory of Justice* Hegel l'avesse descritta in termini solo privatistici) e a partire di qui aveva sviluppato in difesa dei valori sociali minacciati una concezione politica ispirata a un sostanziale «organicismo». Atto di accusa fondato, ma errata la soluzione. Il contrattualismo nella versione riveduta da Rawls evitava il discutibile ricorso di Kant e dei suoi predecessori alla finzione di uno stato di natura prestatale e immaginava i contraenti, a tutti gli effetti già riuniti in società, solo accordarsi sui principi organizzativi della «struttura basilare». Principi che la generazione presente e quelle future fossero in grado di accettare per un tempo indefinito in quanto idonei ad assicurare l'uguaglianza di opportunità fra i soci senza offesa per le doti naturali di ciascuno e senza necessità di correggere eventuali disparità economiche fuorché nei limiti richiesti dal superiore interesse collettivo alla stabilità sociale e dal bisogno di metter freno all'invidia dei meno dotati e meno abbienti nei confronti dei loro simili favoriti dalla sorte. Si trattava di rinunciare a fondare il contrattualismo nell'idealismo trascendentale kantiano (l'uomo concepito allo stato di natura al modo di un ente morale razionale) e di

¹⁰ J. Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia UP, 1993, in part. pp. 257-88: *Lecture VII. The Basic Structure as Subject*, in part. pp. 285-8: § 10. *Reply to Hegel's Criticism*; Id., *The Basic Structure as Subject*, «American Philosophical Quarterly», XIV (1977), 2, pp. 159-65; Id., *The Basic Structure as Subject*, in A. Goldman, J. Kim (eds.), *Values and Morals. Essays in Honor of William Frankena, Charles Stevenson, and Richard Brandt*, ed. by A.I. Goldman and J. Kim, Dordrecht-Boston-London, Reidel, 1978, pp. 47-71 (in part. per l'espressione: «Una replica all'idealismo», ivi, p. 66).

sviluppare una più agile «teoria procedurale» della giustizia, correttiva delle storture di ogni società lasciata al suo andamento. Hegel – sembrava di capire – si era spinto troppo innanzi e aveva sostituito al modello contrattualistico basato sull’umana ragionevolezza, tuttora valido, il modello di uno sviluppo naturale del corpo sociale inteso alla maniera di un essere vivente¹¹.

Il ritratto sarebbe tutto sommato chiaro e altrettanto chiara la presa di distanza da Hegel – ricondotto a un certo qual romanticismo politico – se non fosse che nella seconda versione del saggio riprodotta più tardi in *Political Liberalism* il riferimento all’organicismo della concezione statale hegeliana scompare e subentra nel paragrafo finale una discussione delle vedute di Hobbes e Locke sul contratto originario la quale costituisce un’ammissione della validità del rimprovero hegeliano rivolto a questi autori. Scrive qui Rawls che le obiezioni mosse dagli «idealisti», ossia da Hegel, siano «cogenti», che il contrattualismo nella sua versione moderna da Hobbes e Locke fino a Kant e ai cosiddetti «libertari» (verosimile allusione a Robert Nozick) manchi di «riconoscere la natura sociale degli esseri umani» e tenda ad assumere alla maniera di un dato immutabile gli effetti puramente accidentali di un determinato stadio di sviluppo particolare. Locke in special modo avrebbe colpevolmente subordinato il godimento dei diritti politici al possesso di un certo ammontare di proprietà privata¹².

¹¹ Id., *The Basic Structure as Subject* (1977), cit., p. 165. Il primo richiamo allo Stato inteso come «organismo» ricorre nelle *Grundlinien* al § 259, immediatamente dopo il paragrafo contenente la contestazione del contrattualismo rousseauiano, per ritornare a più riprese nel seguito dell’opera, in particolare là dove la monarchia feudale è distinta dalla monarchia in senso moderno – quest’ultima non più un «aggregato», ma un «organismo razionale» (§§ 278, 286).

¹² Id., *Political Liberalism*, cit., pp. 286-7: «Per Hegel la dottrina del contratto sociale era un’estensione illegittima e critica di idee aventi la loro sede in (ciò che egli chiamava) la società civile e limitate a essa. Un’ulteriore obiezione era che la dottrina mancasse di riconoscere la natura sociale degli esseri umani e dipendesse dall’attribuir loro certe abilità naturali fisse e desideri specifici indipendenti dalla società e fatti precedere a quest’ultima per finalità teoretiche. Ho tentato di replicare a queste critiche affermando innanzitutto che il soggetto primario di giustizia è la struttura basilare della società, la quale ha il compito fondamentale di stabilire la giustizia di fondo. [...] Può essere che altre vedute contrattualistiche non sappiano rispondere alla critica idealistica. Dottrine del processo storico come quelle di Hobbes e Locke, o come la veduta libertaria [...] sembrano tutte esposte a obiezione». Nel § 258 delle *Grundlinien*, là dove si afferma che esser membro di uno Stato costituisca il «supremo dovere» per il singolo, Hegel propriamente non imputa ai contrattualisti il mancato riconoscimento della natura sociale degli uomini (formula che farebbe piuttosto pensare ad Aristotele, Pufendorf o Wolff e verso la quale il filosofo manifesta insoddisfazione), ma sostiene che dalla confusione di Stato e società civile discenda l’erronea assunzione che l’appartenenza allo Stato obbedisca per l’individuo solo a ragioni di «interesse», dunque sia materia di «arbitrio».

Scopo di Rawls con il suo concetto di «struttura basilare» della società intesa come «soggetto di giustizia» è descritto esser proprio quello di rimediare a questa lacuna lasciata aperta in *A Theory of Justice* e – sembra lecito concludere – metter fuori gioco le obiezioni avanzate da Hegel al contrattualismo. Ma se grazie a un nuovo specifico rimedio oppure se tramite un recupero del pensiero hegeliano stesso, non si evince con nettezza nel saggio ampliato del 1978 e così nemmeno in *Political Liberalism*.

4. The Law of Peoples: Hegel pensatore liberale o paladino di una società gerarchica?

The Law of Peoples (1999), versione ampliata di un omonimo saggio apparso sei anni prima, affronta la questione se il modello del contratto sociale possa applicarsi ai rapporti internazionali¹³. Riconoscibile è qui il timore che la riscoperta delle identità etniche, linguistiche, religiose favorita dalla scomparsa del bipolarismo russo-americano potesse rendere difficile la convivenza fra popolazioni chiamate a entrare sempre più in contatto a causa della caduta delle passate barriere politiche, economiche e militari. Le società liberaldemocratiche sarebbero tenute a decidere come comportarsi nei confronti di quella fetta non piccola del genere umano, anche al loro interno, refrattaria ad accettare in tutto o in parte i loro valori.

La proposta di Rawls è quella di addivenire a un'intesa mondiale intorno a un nucleo di «diritti umani» che nessuna «società bene ordinata» possa accettare siano calpestati, ma tali da non aver l'apparenza di costituire un'imposizione esercitata dalla civiltà occidentale. Tali sarebbero i diritti di matrice giusnaturalistica e liberale alla vita e alla sicurezza, alla proprietà privata, all'emigrazione, congiunti al diritto a «una certa libertà di coscienza e libertà di associazione»¹⁴. Dove proprio la sottolineatura dell'ampiezza

Che Hegel faccia seguire qui una critica del contrattualismo nella versione di Rousseau (poi di Fichte) e così agisca alla luce dell'alto riconoscimento da lui nondimeno tributato al concetto rousseauiano di «volontà generale», è aspetto sul quale Rawls sembra sorvolare. Kant si trova citato nelle *Grundlinien* al § 75 in riferimento all'inaccettabile sua pretesa di degradare a contratto il matrimonio.

¹³ Id., *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard UP, 1999, p. v.

¹⁴ Così nella prima versione di *The Law of Peoples*, cfr. Id., *Collected Papers*, cit., p. 552; nella seconda, assente il richiamo al diritto di emigrare, si parla di una «misura di libertà di

solo approssimativa di queste due ultime libertà segnala l'esistenza di un problema. Fino a che punto un riconoscimento solo parziale di questi diritti potrebbe costituire un ostacolo all'instaurazione di una giusta e pacifica convivenza internazionale? E fino a che punto un loro mancato o imperfetto riconoscimento potrebbe autorizzare un intervento coercitivo volto a farli valere a scapito di altre consuetudini e convinzioni, senza che ciò debba intendersi alla stregua di una sopraffazione culturale o di un'invocazione solo strumentale?

La menzione di Hegel ha luogo a tal proposito. La sua contrarietà all'assunzione del voto per testa, ma congiunta al suo riconoscimento dei diritti umani, farebbe di lui il rappresentante di un tipo di «società gerarchica decorosa guidata da un'idea comune di giustizia» idonea a inserirsi in un concerto dei popoli come quello auspicato da Rawls. Solo per aver frainteso il liberalismo, non già per sua avversione ai valori liberali, Hegel avrebbe ritenuto giusto consacrare sul piano politico a spese degli individui i diritti di comunità subordinate allo Stato quali la famiglia, il ceto e la corporazione, che mire economiche e passioni private gli sembravano minacciare di rovina¹⁵. In questo senso il sistema giuridico sviluppato nelle *Grundlinien* fornirebbe la prova dell'accettabilità, a livello mondiale, di deviazioni dal modello liberaldemocratico quali quelle costituite da società basate su di una compatta nozione religiosa o filosofica di che cosa sia il bene comune, purché disposte a concedere alle minoranze di esprimere e far valere il proprio dissenso. Che è quanto avverrebbe – si legge in una nota – nelle procedure di consultazione previste nelle costituzioni politiche islamiche non guastate dal fondamentalismo¹⁶.

coscienza sufficiente ad assicurare la libertà di religione e di pensiero», cfr. Id., *The Law of Peoples* (1999), cit., p. 65.

¹⁵ J. Rawls, *The Law of Peoples* (1999), cit., pp. 72-3. Qui Rawls menziona il saggio hegeliano del 1817 sul progetto di costituzione per il Württemberg e spiega che la contrarietà ivi espressa al suffragio diretto, previsto nella bozza di carta costituzionale regia, nulla toglie al carattere filoliberalista di quella presa di posizione del filosofo contro le resistenze al cambiamento. Vale la pena notare che nella prima versione di *The Law of Peoples*, cfr. Id., *Collected Papers*, cit., p. 553, questo riferimento a Hegel – diverso solo nella formulazione – ricorre nel paragrafo dedicato ai diritti umani, laddove nella versione più matura dell'opera è situato all'interno del precedente paragrafo (assente nel 1993) dedicato ai popoli dotati di una gerarchia consultiva decorosa. Per il rifiuto hegeliano del principio democratico fa testo il § 308 delle *Grundlinien*, dove l'idea che tutti i membri dello Stato debbano partecipare in prima persona alla vita politica è definita «l'elemento democratico privo di ogni forma razionale» e alla democrazia rappresentativa così come la conosciamo è anteposta una rappresentanza parlamentare su base cetuale.

¹⁶ Un popolo che semplicemente si guardi dal perseguire i dissidenti, dal restringere le loro condizioni civili e sociali, dal negare qualsiasi forma di rappresentanza politica

Preoccupazione di Rawls sembra dunque esser quella di non fare della presenza di una religione di Stato (tale in Hegel, almeno per certi versi, il cristianesimo) un motivo di espulsione del popolo ligo a questa fede dal consesso giuridico internazionale. Di modo che Hegel sembrerebbe indossare ancora una volta i panni dell'onorabile portavoce di un sistema di valori un po' invecchiato, degno però di considerazione per la sua corrispondenza a una mentalità diffusa in altre società rispetto a quelle occidentali odierne.

Senonché nel prosieguo dell'opera, in un passo assente nella prima versione, è scritto che laddove fondamentalisti politici o religiosi di ogni sorta ravviserebbero un pericolo per le rispettive dottrine nel tentativo del diritto dei popoli di rimuovere attraverso politiche «giuste» (o almeno «decorose») le antiche calamità della guerra di conquista, della schiavitù e dell'oppressione, ecco che il «liberalismo politico» nell'accezione di Rawls – versione aggiornata del «liberalismo della libertà» di Kant, Hegel e John Stuart Mill – insegnerebbe la possibilità di assicurare a tutti gli uomini un'equa partecipazione ai «beni primari» indispensabili al godimento della libertà e della pace. Sola insostituibile accortezza, tanto nelle società liberali quanto in quelle gerarchiche decorose, sarebbe quella di lasciare inevasa la risposta a quei grandi «quesiti spirituali» cui è bensì lecito a ogni individuo o comunità attribuire la massima importanza, ma che qualora fossero «politicizzati» finirebbero per produrre divisione così all'interno di ciascuna società come su scala mondiale¹⁷.

Lungi dal costituire un avversario dell'«utopia realistica» kantiana rilanciata da Rawls, Hegel teorico di una società gerarchica decorosa sarebbe dunque un liberale suppergiù del medesimo tenore di Kant e John Stuart Mill, parimenti critico di qualsiasi uso politico della religione e maggiormente preoccupato, almeno rispetto a Kant, di assicurare un'equa distribuzione delle risorse. Evidente l'allusione al § 270 delle *Grundlinien*, dedicato ai benefici della separazione fra Stato e Chiesa; tuttavia rimane da domandarsi se ciò sia sufficiente a giustificare l'iscrizione di Hegel fra i patroni del «liberalismo della libertà». Senza rinnegare la propria convinzione che

alle donne, potrebbe esser «tollerato» all'interno del consesso politico internazionale in base all'assunto che non per il fatto di escludere una piena e uguale libertà di tutti i cittadini una determinata dottrina religiosa o filosofica debba considerarsi «completamente irragionevole», cfr. Id., *The Law of Peoples* (1999), cit., pp. 74-5.

¹⁷ Ivi, pp. 126-7. Nella prima versione del saggio tutta questa discussione non è altrettanto sviluppata.

la concezione hegeliana dello Stato non possa dirsi «democratica», Rawls mostra qui di ravvisare in Hegel un campione del primato della libertà intesa come valore supremo dell'epoca moderna. Ma in qual senso ciò debba intendersi è lasciato determinare ad altri suoi scritti, apparsi alla vigilia della morte.

5. Justice as Fairness: *Hegel o la filosofia intesa come mezzo di riconciliazione*

In *Justice as Fairness* (2001), ultima delle opere teoriche di Rawls e pubblicata da un discepolo (l'autore sarebbe morto l'anno dopo), Hegel è citato in apertura nell'insolita veste di maggior rappresentante di uno fra i quattro possibili indirizzi della filosofia politica. Se a parere di alcuni la filosofia politica avrebbe il compito concreto di rintracciare motivi di accordo sottostanti a divisioni anche profonde fra i membri della società, o se ad avviso di altri avrebbe una funzione di orientamento, ossia sarebbe chiamata a additare fini collettivi, o se ancora, secondo il parere di Rawls, sarebbe tenuta a mettere alla prova i limiti di ciò che è politicamente praticabile (giusta la natura di una teoria procedurale), Hegel le avrebbe per parte sua ascritto il compito di promuovere la riconciliazione fra i membri della società e le istituzioni, tanto da risultare esposto alla ricorrente accusa di quietismo. Senonché la «riconciliazione» non equivarrebbe affatto a «rassegnazione», in quanto la filosofia politica nell'accezione hegeliana promuoverebbe il superamento di tutte quelle cause di malcontento, poco importa se nutrito da un singolo o da un gruppo, imputabili all'incomprensione dell'interesse generale fatto valere dallo Stato. Nelle istituzioni Hegel avrebbe insegnato a scorgere il prodotto di uno sviluppo storico obbediente a un'intrinseca razionalità e pertanto meritevole di approvazione¹⁸.

Missione della filosofia politica sarebbe pertanto quella di abituare i singoli all'idea che lo Stato non sia un'associazione dove si possa entrare o uscire a piacimento (l'errore imputato da Hegel al contrattualismo), ma la preconditione della nostra esistenza come individui dotati di libertà in situazioni storiche date. Nelle nostre

¹⁸ Id., *Justice as Fairness. A Restatement*, ed. by Erin Kelly, Cambridge (Mass.)-London, Harvard UP, 2001, p. 3. La quadripartizione si incontra anche nei corsi di lezione, dove parimenti ricorre il nome di Hegel, cfr. Id., *Lectures on the History of Political Philosophy*, ed. by S. Freeman, Cambridge (Mass.)-London, Harvard UP, 2007, p. 10.

società democratiche è convinzione di Rawls che la «riconciliazione» insegnataci da Hegel comporti la rinuncia da parte del soggetto alla pretesa che i suoi simili condividano le sue stesse opinioni morali o religiose. In altre parole, la filosofia condurrebbe all'ammissione che sia del tutto normale per i cittadini pensarla in maniera anche opposta su questioni profondamente divisive e riconoscersi tuttavia vincolati a rispettare a tal riguardo le leggi, o a modificarle solo per via legale, senza che per disapprovazione sia lecito ad alcuno sentirsi autorizzato a vivere e agire alla maniera di un perfetto estraneo nei confronti della società.

Se questa è la lezione desumibile dalla riflessione di Hegel, il riconoscimento a lui reso è tutt'altro che trascurabile. Che la filosofia politica debba aver di mira la riconciliazione fra individuo e società, è nozione per nulla estranea al modo di pensare rawlsiano. Il principale motivo di dissenso parrebbe ridursi al fatto che la riconciliazione prospettata da Hegel più non possa valere tale e quale alla luce dei successivi progressi compiuti dalla ragione nella storia. Ma perfino in questo caso il sentimento di affinità risulta accresciuto e l'apprezzamento sembra nascere in Rawls da una più matura consapevolezza circa il carattere a sua volta storicamente condizionato della propria riflessione teorica. Mutati i termini della riconciliazione, comune ai due autori rimane la convinzione di trovarsi a vivere, ciascuno nella propria epoca, in una sorta di pienezza dei tempi, dove sia divenuto possibile comporre il dissidio fra riflessione soggettiva e istituzioni oggettive.

Non ovvia, tuttavia, è questa asserita centralità della categoria di «riconciliazione» all'interno della filosofia politica hegeliana. Poiché se è vero che la nozione sembra inerire alla struttura stessa della dialettica, intesa come posizione e superamento di un'antitesi, il termine non costituisce nelle *Grundlinien* un pilastro al pari di altri assai più tecnici quali «libertà», «volontà», «diritto», «moralità», «eticità». Il vocabolo campeggia solo nella «Prefazione», là dove si dice che compito della filosofia sia quello di «conoscere la ragione come rosa nella croce del presente» e di procurare la «*riconciliazione con la realtà*»¹⁹. Altrimenti lo si incontra, in forma di verbo o sostantivo, solo nei paragrafi dedicati alla storia mondiale: principio del quarto e ultimo regno nella storia dello spirito quello di

¹⁹ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Zum Gebrauch zu seinen Vorlesungen*, Berlin, Nicolaische Buchhandlung, 1821, p. xxii.

«essere a casa propria e riconciliato nell'oggettività» (§ 353); principio dell'unità della natura divina e umana la «riconciliazione della verità e libertà oggettiva apparsa all'interno della coscienza di sé e della soggettività» (§ 358); esito positivo della «lotta» fra regno ecclesiastico e regno mondano quello di aver «reso oggettiva la vera riconciliazione, la quale dispiega lo *Stato* a immagine e realtà della ragione» (§ 360).

Consapevole della pregnanza del termine tedesco *Versöhnung*, Rawls lo trascrive accanto al corrispettivo inglese *reconciliation* senza avventurarsi in una comparazione etimologica²⁰. Ma anziché citare le *Grundlinien*, preferisce rifarsi a un passo assai eloquente attinto alle hegeliane lezioni sulla filosofia della storia, per dire che il mondo guardato con gli occhi della ragione ci ricambia con lo stesso sguardo²¹. Anche qui una forma di immedesimazione personale: il controverso tentativo hegeliano di conciliare e oltrepassare gli opposti estremi del razionalismo (giusnaturalismo) e dello storicismo (scuola storica del diritto), l'uno e l'altro refrattari a queste nozze, assimilato a quello rawlsiano di far valere la propria «teoria della giustizia» così contro gli individualisti di scuola utilitaristica come contro i teorici del comunitarismo. Privi così gli uni come gli altri di quella visione del progresso che già aveva permesso a Hegel di considerare componibili su di un piano superiore le posizioni fatte oggetto del suo tentativo di «riconciliazione».

A parte un richiamo ormai benevolo al concetto hegeliano di società civile, è in *Justice as Fairness* soltanto una nota a specificare quel che Rawls apprezzasse in Hegel come filosofo della riconciliazione. Avendo avuto origine il «liberalismo politico» dalla divisione della cristianità dovuta al protestantesimo, Hegel avrebbe saputo riconoscere la genesi e il carattere positivo di questa svolta sia per la Chiesa sia per lo Stato – non importa se tale fosse stato o meno (la seconda l'opinione di Rawls, ma a suo avviso anche di Hegel) il fine perseguito da Lutero e dagli altri riformatori²². Come già in *The Law of Peoples*, la «riconciliazione» avrebbe dunque a che fare con l'accettazione da parte dei cittadini di un carattere essenziale del-

²⁰ La parola tedesca deriva da *Sühne* («espiazione»), laddove quella inglese di origine latina da *concilium*.

²¹ La formula ricorre in tutte le edizioni dell'opera a cominciare dalla prima, cfr. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, hrsg. von E. Gans, Berlin, Duncker und Humblot, 1837, p. 14.

²² J. Rawls, *Justice as Fairness*, cit., pp. 34n., 144.

lo Stato moderno, ossia la sua neutralità sul piano ideologico. Aldilà delle differenti appartenenze religiose i membri della comunità politica sarebbero accomunati, a giudizio di Hegel, dalla partecipazione a un più profondo sistema di valori, onde la libertà di coscienza sarebbe la cartina di tornasole della felice messa in pratica del «liberalismo della libertà».

Interpretazione suggestiva, pur se forse riduttiva. Davvero il richiamo alla «riconciliazione» nella filosofia del diritto e della storia sarebbe in tal modo afferrato sino in fondo? Davvero Hegel sarebbe stato soprattutto inquietato dalla profonda disparità di vedute fra i membri della società moderna e dal timore di un potenziale dissenso, da parte di singoli e gruppi, nei confronti di un sistema politico refrattario a prendere posizione a favore delle une o delle altre? Oppure saremmo qui in presenza di un'appropriazione rawlsiana di un motivo avente un'impronta almeno in parte diversa nel dettato hegeliano ed esaltato in *Justice as Fairness* solo al prezzo di un audace aggiornamento? È probabile che anche il pensatore americano abbia sperimentato questo dubbio e tentato di dissiparlo. Qui potrebbe riposare il significato dell'inclusione di Hegel nelle rawlsiane lezioni sulla storia della filosofia morale.

6. Lectures on the History of Moral Philosophy: *vita etica e liberalismo*

Le *Lectures on the History of Moral Philosophy* (2000), apparse a cura di un'allieva appena un anno prima di *Justice as Fairness*, contengono due capitoli dedicati a Hegel. La curatrice informa che Rawls avrebbe incominciato a far lezione sull'argomento a partire dal 1978, ma solo nel 1991 avrebbe preso ad affrontare anche Hegel. Diversamente da Leibniz e Hume, trattati per la loro influenza su Kant, Hegel non sarebbe stato qui accolto solo in qualità di continuatore e critico del kantismo, ma per il suo merito nel riconoscere ruolo e radicamento sociale della morale (grazie alla nozione di «eticità»: in tedesco *Sittlichkeit*, in inglese *ethical life*), e insieme il peso residuo della religione nelle nostre società secolari e l'importanza della filosofia nella vita pubblica. Da sempre interessato alla riflessione hegeliana, Rawls si

sarebbe risolto a condividere questa passione con i suoi studenti in virtù di un accresciuto sentimento dell'importanza dell'autore²³.

Punto di partenza dell'interpretazione è in queste lezioni la constatazione che il lascito di Hegel come filosofo politico e morale sia separabile dal suo pensiero metafisico. Lecito sarebbe occuparsi della filosofia pratica hegeliana senza necessità di pronunciarsi sulle sue asserite basi speculative²⁴. Giudizio certamente opinabile, ma in sé non peregrino e utile a rimuovere un grosso ostacolo all'accettazione di Hegel in un ambiente culturale maldisposto verso le presunte astrusità della «dialettica» come quello frequentato da Rawls.

Le *Lectures* procedono dunque alla definizione della posizione di Hegel nel panorama della storia della filosofia morale e alla valutazione del suo contributo alla disciplina. Hegel è dichiarato un «liberale riformatore moderato», un «liberale riformatore moderatamente progressista» (determinante il prevalente suo giudizio favorevole sulla rivoluzione francese). Anche qui il suo liberalismo è definito un «liberalismo della libertà» (la libertà intesa come fine ultimo di qualsiasi comunità politica autentica), il suo pensiero una dimostrazione dell'inseparabilità della libera volontà da quelle istituzioni che sole la rendono possibile e in tal senso una filosofia della «riconciliazione» basata sulla comprensione della storia. L'assunto hegeliano che le istituzioni delineate nelle *Grundlinien* siano adeguate alla realizzazione della libertà sarebbe giustificato alla luce delle aspirazioni umane allora più diffuse e niente affatto da scambiare con la pretesa a chissà quale perfezione ormai raggiunta. Rispetto a Kant, preoccupato di distinguere la moralità dalla prudenza, Hegel avrebbe saputo riscoprire il significato morale di moventi di natura sociale quali l'amicizia, l'amore, l'appartenenza familiare e corporativa. Perfino la ricerca della felicità sarebbe contemplata nella sua concezione dello Stato, seppur come qualcosa che solo le istituzio-

²³ Id., *Lectures on the History of Moral Philosophy*, cit., pp. xii-xiv. Diversa almeno in parte la versione di Freeman, secondo il quale la prima stesura di queste lezioni su Hegel risalirebbe agli anni Settanta, cfr. S. Freeman, *Rawls*, cit., p. 486. Come già accennato (*supra*, nota 4), sappiamo oggi grazie al lavoro di Meek Lange come il *corpus* delle lezioni rawlsiane su Hegel sia assai più esteso e antico rispetto al testo restituito nelle *Lectures*.

²⁴ J. Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, cit., p. 330. È caratteristico degli interpreti americani di Rawls, accomunati dalla tendenza a ridurre gli studi hegeliani europei a una qualche varietà di hegelismo, assumere che questa separazione operata nel pensiero di Hegel sia estranea alla tradizione «continentale» e si lasci ricondurre a Dewey.

ni dello spirito oggettivo autorizzerebbero a praticare con qualche speranza di successo²⁵.

A partire da queste premesse Rawls si avventura nella spiegazione di una di quelle formule che spesso hanno nuociuto alla reputazione di Hegel, vale a dire la caratterizzazione dell'idea di volontà come «libera volontà che vuole la libera volontà» (§ 27 delle *Grundlinien*): libera volontà di volere un sistema politico e sociale compatibile con la libertà; libera volontà di voler sapere come propri i fini delle istituzioni ed essere educata alla libertà da queste ultime²⁶. La nascita di quel che Hegel chiama la moderna «società civile» costituirebbe un momento importantissimo in questo processo di libera volizione di se stessa da parte della volontà, poiché avrebbe collocato la volontà individuale nella cornice di una più articolata nozione di volontà generale e favorito grazie al libero mercato e alla libertà di coscienza l'avvento di una «forma stabile di vita sociale riflessiva» sconosciuta al mondo antico e medioevale. Come già in *Justice as Fairness*, il richiamo al § 270 delle *Grundlinien* (appartenente invero alla sezione dedicata allo Stato, anziché alla società civile) consente di attribuire a Hegel la convinzione che quanto il singolo potrebbe scambiare per un male, ossia la mancata condivisione della sua fede religiosa da parte di altri suoi concittadini, abbia in realtà rappresentato un bene, avendo promosso lo sviluppo di una comunità politica più inclusiva rispetto al passato e di comunità ecclesastiche formate per adesione spontanea. Che la libertà religiosa sia scaturita dall'iniziativa di uomini niente affatto liberali quali Lutero e Calvino rappresenterebbe un esempio di «astuzia della ragione» e una dimostrazione dell'origine storica della razionalità giuridica²⁷.

Poiché nella parte introduttiva di queste lezioni si afferma che il liberalismo sia sorto a poco a poco a partire dal dibattito sulla tolleranza e dal bisogno di delimitare le prerogative della sovranità statale, l'importanza del riconoscimento che proprio Hegel abbia tratto

²⁵ Ivi, pp. 330-2, 334-6, 339, 343, 348-9, 352, 355, 366.

²⁶ Ivi, pp. 338. Il giudizio sulla «misteriosa» oscurità di certe formule hegeliane, ivi, pp. 350, 355, si ritrova nelle lezioni sulla storia della filosofia politica esteso anche a Kant e Marx, cfr. Id., *Lectures on the History of Political Philosophy*, cit., p. 192.

²⁷ Id., *Lectures on the History of Moral Philosophy*, cit., pp. 345-8. La tesi che nel § 270 delle *Grundlinien* sia contenuta la valutazione della Riforma qui descritta si basa sulla conclusione, dove si legge che solo grazie alla scissione della Chiesa (la massima fortuna anche per quest'ultima) lo Stato abbia potuto realizzarsi come depositario della razionalità e dell'eticità. Che per «scissione della Chiesa» debba intendersi la Riforma, risulta chiaro dal contesto, sebbene il riferimento sia implicito e manchi qualsiasi richiamo all'intolleranza di Lutero.

per primo in forma sistematica queste conclusioni e segni idealmente il termine della storia della moderna filosofia morale è impossibile da sottovalutare²⁸. Rawls procede invero a sottolineare anche i motivi di dissenso di Hegel rispetto alla tradizione liberale, ma lo fa in maniera rispettosa e fin quasi simpatetica. Il filosofo tedesco avrebbe affidato allo Stato il compito di educare i borghesi a cittadini, avrebbe aperto al merito le cariche pubbliche (sia pur con la perdurante esclusione delle donne, ma senza più alcun biasimo da parte di Rawls per il privilegio riconosciuto all'aristocrazia di disporre di una camera dei rappresentanti separata), proclamato l'eccellenza della monarchia costituzionale e asserito la benefica funzione dell'opinione pubblica. Perfino il suo rifiuto del principio democratico – il maggior *vulnus* denunciato nelle precedenti opere rawlsiane – sarebbe da intendersi come dovuto soprattutto all'intento di adibire la rappresentanza parlamentare dei ceti produttivi a barriera contro gli eccessi del libero mercato e per quanto divenuto oggi indifendibile non sarebbe tanto più scandaloso del modo nel quale la compravendita del potere legislativo da parte degli esponenti di interessi economici costituiti formerebbe pressoché la norma della vita parlamentare statunitense²⁹.

Solo sul terreno dei rapporti internazionali la concezione hegeliana sarebbe irriducibile alla tradizione liberale di Montesquieu e Kant a causa della ripudiata fede nella pace assicurata dal commercio e del diritto riconosciuto agli Stati di promuovere i rispettivi interessi tramite la guerra, senza che perciò Hegel possa essere bollato come teorico della guerra di aggressione. Quel che sembra turbare Rawls nella descrizione hegeliana delle relazioni interstatali è l'incompatibilità fra la perfetta indipendenza verso l'esterno riconosciuta da Hegel agli Stati e l'odierno principio liberaldemocratico del legittimo intervento a garanzia dei diritti umani violati³⁰.

Null'altro che un liberalismo caricaturale, insomma, potrebbe valere come del tutto contrario alle idee politiche hegeliane, ossia un liberalismo che rifiutasse di ammettere il radicamento socia-

²⁸ Ivi, pp. 5, 7, 366. La storia della filosofia morale nei secoli moderni sarebbe tutta interna al mondo protestante, al punto che fra le quattro scuole qui classificate da Rawls soltanto la prima, quella del diritto naturale, include un esponente cattolico (il gesuita Suarez, seguito dai protestanti Grozio, Pufendorf e Locke), laddove la scuola del senso morale da Shaftesbury a Hume, la linea tedesca inaugurata da Leibniz e conclusa da Hegel, la scuola degli intuizionisti razionali (Clarke, Price e Reid) risultano composte solo di autori protestanti, ivi, p. 9.

²⁹ Ivi, pp. 353-4, 356-8.

³⁰ Ivi, pp. 358-62.

le degli individui. Che Hegel a sua volta abbia potuto stimarsi ed essere stimato un avversario del liberalismo a lui coevo e polemizzare contro di esso sarebbe dovuto all'imperfezione degli strumenti teorici attinti fino ad allora in campo liberale al contrattualismo di matrice giusnaturalistica. Neppure nella sua qualità di metafisico Hegel potrebbe dirsi un pensatore illiberale, poiché la separazione dello spirito assoluto dallo spirito oggettivo, operata in continuità con la celebrazione aristotelica delle virtù dianoetiche, sarebbe anzi conforme alla convinzione liberale che non già la vita politica costituisca il fine umano più elevato, ma i «grandi valori collettivi della scienza, dell'arte e della cultura, o quelli della vita privata e personale, quali l'affetto, l'amicizia e l'amore»³¹.

Il ritratto è lusinghiero. Certo il lettore smaliziato non potrà fare a meno di notare la penuria di riferimenti al bisecolare dibattito sulla collocazione politica di Hegel, perfino sulla natura del suo «liberalismo», così come la disinvoltura del proposto accostamento con le posizioni riformatrici di Humboldt o del cancelliere Hardenberg, tanto più alla luce della scarsa simpatia almeno del primo nei confronti di Hegel. Il contesto politico e culturale della pubblicazione delle *Grundlinien* è appena accennato, il lavoro interpretativo è in gran parte esercitato all'interno di una piccola scelta di paragrafi. Ma Rawls non si voleva un esegeta di Hegel e ancor meno uno specialista di questioni tedesche della *Goethezeit*. Quel che a lui premeva era verificare se Hegel, proprio per la sua lontananza e diversità rispetto a noi, avesse qualcosa da dirci intorno ai caratteri e problemi di quella tradizione liberale che l'autore di *A Theory of Justice* era interessato a rinnovare. E la verifica condotta nelle *Lectures* fornisce un risultato positivo. Agli occhi di Rawls l'assodata centralità, in Hegel, del bisogno di combinare l'esistenza di libere istituzioni sciolte da interessi precostituiti con lo spontaneo riconoscimento di questo loro carattere liberale da parte di individui e gruppi a esse sottoposti soddisfa il duplice requisito sia della fedeltà dell'interprete al testo analizzato sia della corrispondenza di quest'ultimo a un'aspirazione tuttora viva nelle nostre società.

³¹ Ivi, pp. 365, 369-71.

7. Conclusione

Un esercizio accademico non può dunque definirsi il confronto fra Hegel e Rawls, proprio perché fu il filosofo americano a volersi misurare con le idee hegeliane. Hegel – Freeman ha ragione – mai rappresentò per Rawls un interlocutore così congeniale come Kant, ma neanche fu quel pensatore malvisto che gli scarni accenni di *A Theory of Justice* potrebbero far credere. Se poi si tratti di una tardiva scoperta rawlsiana di Hegel, oppure di un silenzio a lungo mantenuto sull'interesse coltivato per il predecessore, è questione che l'analisi dei richiami contenuti nelle opere non permette di risolvere. Verosimile è che Rawls possedesse nozioni di lunga data intorno a Hegel, ma sia venuto approfondendole e in parte rivedendole a misura che i problemi irrisolti della sua teoria della giustizia si facevano urgenti e il pregiudizio antihegeliano nella sua comunità intellettuale di riferimento si attenuava.

Fino a che punto il tema della «riconciliazione» possa fungere da viatico per calare Hegel fra i teorici del «liberalismo della libertà», costituisce un problema. La tentazione è quella di tradurre categorie hegeliane in termini rawlsiani o viceversa, per stabilire quale fra i due autori sia più progredito sul piano delle posizioni politiche e dell'analisi filosofica. Senonché un critico del liberalismo sempre troverà in Hegel, figlio di una società ordinata su base cetuale, qualche elemento a sé congeniale del quale non vi sia traccia in Rawls, mentre un fautore della liberaldemocrazia come attuata nelle odierne società occidentali sempre avrà da deplorare in Hegel troppa freddezza verso l'uguaglianza giuridica e di opportunità fra gli appartenenti a classi sociali e generi sessuali differenti. Onde il paragone rimarrà viziato dalla presa di posizione preliminare dell'interprete e dalla sua disattenzione al diverso sfondo storico della riflessione dell'uno e dell'altro pensatore.

Hegel sapeva che una parte dei suoi contemporanei – non per forza quelli maggiormente esclusi dai diritti – respingeva la riconciliazione secondo lui in atto. Rampogne e ironie nella «Prefazione» alle *Grundlinien* proprio contro questi insoddisfatti erano rivolte. Rawls contempla a sua volta convincimenti irragionevoli e incompatibili con la realizzazione di società giuste. Ma se in assenza di una piena partecipazione democratica voci di malcontento potevano suonare fisiologiche al tempo di Hegel, il rifiuto minoritario o anche solo individuale della proclamata riconciliazione si fa più

problematico in comunità come quelle attuali, ispirate a ideali di massima inclusività e accettazione del dissenso. E la filosofia, lungi dal fornire la prova della riconciliazione avvenuta, sembra piuttosto vedersi affidato da Rawls l'incarico di persuadere i malcontenti a riconoscersi nel torto. Di modo che se Hegel finì per trovarsi esposto al rimprovero di aver chiuso gli occhi davanti all'alienazione ancora imperante al tempo suo, Rawls sembrerebbe andare incontro a un biasimo di altro segno per la sua pretesa di assegnare alla teoria la funzione di tracciare la linea oltre la quale l'alienazione possa darsi ormai solo alla stregua di uno stato patologico soggettivo, poco importa se individuale o collettivo. Può esser questo il compito e il criterio di validità della filosofia politica?