

unconceptualized approach to religion» (p. 175); and the production of conceptual tools able to penetrate a series of religious phenomena, such as the emergence of religious extremisms.

From an overall perspective, Bubbio's book belongs to a series of contemporary attempts to elucidate the relevance of Hegel's thought for present philosophical and non-philosophical debates. Bubbio's endeavor is noteworthy for several reasons. For one thing, he traces a path deemed to be original in many respects, that offers a re-reading of Hegel's metaphysical project through a viewpoint – that of philosophy of religion – which has mostly been neglected and misunderstood, and which cost Hegel the labels of obscurantism and mysticism.

In addition, Bubbio's position tries to go beyond the standard division between the revised metaphysical and the post-Kantian interpretations, taking up convincing arguments from both and showing how their alleged divergence is often a verbal matter.

Furthermore, Bubbio's book addresses some key themes of present Hegel scholarship, intersecting debates on realism, idealism, metaphysics, hermeneutics, naturalism, and normativism. A decisive point is the emphasis on the recognition process and the historical dimension of concepts as crucial parts of their self-realization.

Another central issue of Bubbio's work is the notion of reality, in connection with the topic of subjectivism. Bubbio tries to reassess this very notion, which is neither meant as a dimension completely independent from subjectivity (that is, from normative dynamics of recognition) nor as the product of the subject's arbitrariness. Through the idea of mediated objectivity, Bubbio offers an explanation of how to interpret the status of what, for Hegel, deserves the name of reality in the first place: metaphysical objects as objects of reason.

(Giovanna Miolli)

GIUSEPPE DUSO, *Libertà e costituzione in Hegel*, Milano, Franco Angeli, 2013, pp. 266 (ISBN 978-88-204-4705-2).

Il fatto che, hegelianamente, la filosofia costituisca «*il proprio tempo appreso col pensiero*» fornisce le coordinate per comprendere la peculiarità del confronto che, all'interno di quest'ultimo testo, G. Duso instaura

con il pensiero politico hegeliano e che rappresenta il punto d'arrivo di un interessamento lungo e costante, da parte dell'A., per il filosofo di Stoccarda. La specificità di tale confronto è immediatamente coglibile a partire dalle tre avvertenze che costellano l'*Introduzione*. La necessità di un'attenzione "storico-concettuale", *in primis*, che rende possibile comprendere il movimento di smarcamento messo in atto da Hegel rispetto alla costellazione concettuale in cui si muove il suo pensiero, «in buona parte costituita dalla disciplina del diritto naturale» (p. 9). Uno smarcamento che, com'è percepibile dalla seconda avvertenza, deve essere contestualizzato all'interno di un procedimento *speculativo*, il quale non consiste nella mera contrapposizione di una teoria alle altre, ma in una loro interrogazione serrata al fine di smascherarle nella propria pretesa di validità e autosufficienza. La terza e ultima avvertenza specifica ulteriormente il carattere prescrittivo dell'operazione messa in atto da Duso. La lettura e lo studio di un autore rimarrà esposta al rischio di un fraintendimento finché all'analisi dei testi non si accompagnerà un'interrogazione radicale di tutti quei concetti che «più o meno coscientemente, teniamo fermi anche nella lettura del testo filosofico, perché questi rischiano di essere *pregiudizi* che condizionano la comprensione del filosofo in questione» (p. 11).

Proprio il *concetto* di *libertà*, che costituisce la lente attraverso cui l'A. procede nella sua personale interrogazione del testo hegeliano, fa sì che queste tre avvertenze assumano una particolare rilevanza. Alla libertà, intesa come «compossibilità degli arbitrii degli individui, all'interno di regole comuni» (p. 12), infatti, è attribuito un ruolo fondante all'interno dell'edificio concettuale delle teorie del diritto naturale; ed è proprio tale nozione di libertà a essere al centro della critica hegeliana e, al contempo, a condizionare ancora il nostro modo di pensare la politica.

Questo intricato movimento di pensiero impone una dimensione specificamente filosofica al lavoro di ricerca dell'A., tale che risulta impossibile che esso possenga un carattere puramente descrittivo. Motivo per cui sarebbe un errore concepire tale lavoro come un'introduzione alla filosofia politica hegeliana. *Libertà e costituzione in Hegel* costituisce piuttosto un *attraversamento* dei luoghi fondamentali della filosofia politica hegeliana, volto a determinare la reale essenza che la nozione di libertà assume al suo interno, ma anche, e soprattutto, a mettere in mostra la rilevanza che tale attraversamento ha per il nostro pensare la politica.

Anche la struttura dell'opera ricalca tali propositi. Nei primi cinque capitoli l'A. fornisce una ricostruzione critica della struttura concettuale dell'idea hegeliana di libertà e della costellazione di nozioni e categorie (rappresentanza, costituzione, sovranità, governo) che orbitano attorno a essa. Nel sesto e ultimo capitolo evidenzia ulteriormente il significato politico, del tutto nuovo, che essa assume all'interno di un orizzonte categoriale totalmente influenzato dalla riflessione giusnaturalista.

La necessità di interrogare il testo hegeliano è motivata dalla convinzione secondo la quale Kant, sebbene abbia messo in atto un'interrogazione radicale del concetto di libertà, non sarebbe riuscito tuttavia a superare la 'logica della sovranità', permanendo «all'interno dell'immaginario della relazione tra individui e Stato che caratterizza le costituzioni moderne» (p. 17).

Tale interrogazione si apre con l'analisi degli *Scritti giovanili* del filosofo di Stoccarda, che impegna l'A. lungo tutto il primo capitolo. Egli cerca di evidenziare come la nozione di libertà sulla quale Hegel fonda, sin dall'inizio, il proprio discorso filosofico, si discosti radicalmente da quella del giusnaturalismo. È centrale, a questo proposito, la lettura che l'A. propone della ricezione della Rivoluzione francese da parte del filosofo tedesco. Il fatto che in questo periodo quest'ultimo guardi a essa in modo positivo, non deve portare a pensare a un'accettazione, da parte sua, «dell'orizzonte concettuale che si impone con la Rivoluzione e che a partire dal 1791 viene a indirizzare le strutture costituzionali» (p. 19). Sono totalmente agli antipodi rispetto a tale asse i concetti su cui Hegel si sforza di ragionare, nel tentativo di «pensare ad un *agire* che sia pieno, che si affermi nella comunità con gli altri, che non abbia come unica garanzia della propria libertà il riferimento circolare della volontà dell'individuo a se stessa» (p. 21). A questo proposito, una particolare attenzione è dedicata, da parte dell'A., alla nozione hegeliana di autonomia (*Selbständigkeit*) e, a partire da essa, alla centralità che, a questa altezza della riflessione hegeliana, assume la trattazione della religione. In questi anni, infatti, il filosofo di Stoccarda non elabora il suo concetto di libertà nella sfera statale, bensì nel disegno di una religione popolare, il cui sostrato non è quello dello Stato moderno, ma quello dell'antica repubblica o della *polis*. L'analisi condotta dall'A. di questi momenti della riflessione hegeliana, che spazia dalla lettura dell'influenza che la saggezza pratica aristotelica avrebbe avuto, in questi anni, su di essa, alla chiarificazione del concetto

hegeliano di repubblica, quale si delinea a Berna, cerca di mostrare come la *polis* non interessi al filosofo tedesco come modello politico da sostituire allo Stato moderno, ma come luogo teorico in cui pensare un'idea di libertà, questa sì, radicalmente altra rispetto a quella su cui lo Stato moderno si fonda. La «bella eticità» del mondo greco non è, infatti, replicabile; al contrario, la libertà, per essere pensata, necessita del passaggio attraverso l'epoca moderna, la sua logica e le sue strutture politiche, con cui Hegel comincia a confrontarsi sempre più a partire dal periodo francofortese e, successivamente, nel periodo jenesese.

Tale confronto è oggetto del secondo capitolo del testo, nel quale l'A. prende in esame in maniera analitica i testi più importanti della produzione hegeliana di quegli anni, cercando di rilevare, nel tentativo messo in atto dal filosofo tedesco di superare la dicotomia molteplicità-unità, il luogo fondamentale dello smarcamento hegeliano rispetto all'orizzonte concettuale delle teorie del diritto naturale. A questo proposito, l'A. dedica particolare attenzione al saggio sul *Diritto naturale* del 1802-03, nel quale tale questione è posta esplicitamente a partire dalla ricostruzione hegeliana dei modi di trattare scientificamente il diritto naturale. Contrapponendo le posizioni empiriche e quelle formali, Hegel vuole mostrare come in entrambe si presenti la scissione di molteplicità e unità a cui si accompagna l'incapacità di una loro compiuta sintesi. Su questa impossibilità si fondano le aporie del meccanismo della rappresentazione su cui riposa la logica che sta alla base delle strutture politiche dello moderno Stato di diritto. Proprio perché, come osserva Hobbes nel *Leviatano*, è il sovrano, nella figura di *rappresentante*, «a far una la person», «non c'è allora unità della molteplicità degli individui se non mediante la forma della rappresentazione» (p. 63). Per lo stesso motivo, tuttavia, «non si dà [...] una unificazione reale della molteplicità degli individui, ma nello Stato l'unità si manifesta come principio autonomo, nella forma dell'alterità del sovrano» (p. 66).

Se Kant e Fichte, malgrado interroghino radicalmente questa aporia, in un movimento di pensiero preso in esame dall'A. in maniera analitica, non riescono a fuoriuscire da tale opposizione, quello che Hegel prova a fare è proprio cercare «una mediazione-compenetrazione tra i due principi (in cui essi perdano con ciò la natura di principi), in cui si salvino l'universalità dell'uno e nello stesso tempo anche le differenze degli individui» (p. 73). Questo tentativo guiderà tutta la riflessione hegeliana di quegli anni e troverà nel più avanzato periodo jenesese, a partire da alcune

criticità (riscontrabili soprattutto all'altezza del *Sistema dell'eticità*), una direzione più propositiva e sistematica, a cominciare dalla nozione di riconoscimento (*Anerkennung*), nelle *Vorlesungen di filosofia dello spirito* del 1803-04 e del 1805-06. Dall'attraversamento di questi due testi, con i quali l'A. si confronta in modo analitico, comincerà a emergere una descrizione dello Stato, e della logica sottesa alla sua genesi, irriducibile a quella delle teorie del diritto naturale.

Sono, tuttavia, le *Vorlesungen di filosofia del diritto*, le *Grundlinien* e le tre edizioni dell'*Enciclopedia*, i luoghi in cui è possibile ravvisare il confronto più maturo di Hegel con l'orizzonte concettuale giusnaturalista. Al loro attraversamento sono dedicati il terzo e il quarto capitolo del testo.

Nel terzo capitolo, l'A. si confronta con alcuni temi delle *Grundlinien* che da tempo sono oggetto di studio da parte della *Hegel-Forschung*: il rapporto tra ragione e realtà, espresso nella forma dell'identificazione; la relazione tra le *Grundlinien* e le *Vorlesungen di filosofia del diritto*; la logica propria della *filosofia del diritto*, rapportata a quella della *Scienza della logica*; la struttura logica dell'individualità (*Einzelheit*) e i suoi rapporti con l'universalità (*Allgemeinheit*) e la particolarità (*Besonderheit*). Per ognuno di questi temi, l'A. si confronta, ad ampio spettro, con la bibliografia esistente, evidenziando pregi e limiti di ciascuna lettura e prendendo posizione, in modo originale, riguardo a esse. La specificità della nozione hegeliana di libertà, proprio perché viene a costituire una «dimensione strutturale del politico» (p. 107), fornisce all'A. lo strumento attraverso cui mostrare la coerenza e l'originalità del discorso hegeliano sullo Stato.

Nel quarto capitolo, alla luce di quanto dimostrato in quello precedente riguardo alla logica sottesa alla *filosofia del diritto*, l'A. procede nella descrizione della struttura di cui essa si compone. L'obiettivo di tale attraversamento è mostrare come l'eticità costituisca da un lato, la struttura tramite cui Hegel cerca di supplire alla separazione tra diritto e morale che, a partire da Pufendorf, aveva caratterizzato la struttura dei trattati di diritto naturale. Dall'altro come, all'interno del procedere *speculativo* hegeliano, il diritto astratto e la moralità acquisiscano nell'eticità il loro significato più autentico.

A tutte quelle interpretazioni che rinvergono nell'eticità hegeliana il luogo in cui «il momento soggettivo è annichilito» (p. 175) e ogni autonomia, decisione e responsabilità degli individui è negata, l'A. cerca di opporre la considerazione dell'eticità hegeliana come il luogo in cui

gli individui si riconoscono come parte dell'universale e in esso vedono riconosciuto ogni sussistere dei propri fini particolari. Solo all'altezza dell'eticità, infatti, «si raggiunge il piano della realtà della libertà, che prima appariva solo nella sua forma riflessa e negativa, in quella cioè della sola possibilità di espressione dei singoli» (p. 179). In questo modo all'A. riesce definitivamente di mostrare la distanza che intercorre tra la concezione hegeliana della libertà e quella delle teorie del diritto naturale.

Tale distanza continua a essere interrogata, nel quinto capitolo, sul versante della struttura della rappresentanza. Sono tre, nello specifico, gli snodi attorno ai quali sarebbe possibile, secondo l'A., definire l'evoluzione del modo hegeliano di intendere la rappresentazione. Il primo andrebbe collocato all'altezza dello scritto sulla *Costituzione della Germania* del 1802, il secondo nello scritto sui *Landstände* del Württemberg del 1817 e il terzo, e decisivo, all'altezza della *Rechtsphilosophie*. L'A. dedica poche pagine ai primi due momenti, per concentrarsi sul terzo e, in particolare, sulla funzione che la rappresentanza assume nell'evoluzione della struttura speculativa dell'eticità. Per fare ciò, Duso propone una lettura estremamente originale delle strutture concettuali più rilevanti dell'eticità: il monarca, lo *ständisches Element* e il legislativo, al fine di mostrare fino a che punto l'utilizzo che Hegel fa della rappresentazione non permetta di collocarlo all'interno della genealogia della sovranità, che trova il proprio coronamento nelle strutture del moderno Stato di diritto. Al contrario, la rappresentazione hegeliana, attraverso le mutazioni di cui è fatta oggetto la struttura dell'eticità (dalle *Grundlinien* all'*Enciclopedia* del '30, passando per le *Vorlesungen*), tenderebbe, secondo l'A., a esaltare sempre di più la struttura della *mediazione* tra i soggetti coinvolti nella gestione dello Stato e la funzione di *governo* che, anche lessicalmente, va a sostituire quella della sovranità. Tale funzione permetterebbe di opporre alla costituzione rigida e all'idea di un potere costituente propria delle teorie del diritto naturale, «la produzione continua dello Stato in generale e della sua costituzione» (p. 231), fondata sulla convinzione dell'inesistenza di un soggetto che sia in grado di porsi come assoluto nella sua azione fondante.

Il sesto (e ultimo) capitolo costituisce una sorta di riepilogo dell'attraversamento dei testi hegeliani condotto lungo i capitoli precedenti. Esso rende, pertanto, possibile una visione panoptica

dell'itinerario condotto lungo tutto il testo, ma, soprattutto, cerca di evidenziare l'utilità che un attraversamento del pensiero politico hegeliano ha per la filosofia politica.

Infine, nell'ultimo paragrafo, a conclusione del percorso, l'A. interroga un'ultima volta la lezione hegeliana per fare percepire, *oltre* Hegel, «l'urgenza di pensare in modo nuovo la politica» (p. 260). *Oltre* Hegel, perché se l'attraversamento del pensiero politico hegeliano ha un senso, questo si riscontra proprio nella comprensione dell'impossibilità «che esso possa essere punto di riferimento per [i] problem[i] che il nostro presente ci pone» (p. 260). Un presente che ci mostra un quadro politico che non è più quello dello *jus publicum europaeum*, dove la logica della rappresentanza deve costantemente fare i conti con forme governamentali nuove e differenti; un presente che ci richiede, per essere pensato nella sua razionalità, di cercare nuove categorie.

Proprio a partire da questa constatazione è possibile concludere che *Libertà e costituzione in Hegel* è un testo completo, che riesce a soddisfare tutti gli obiettivi che si propone, tracciando un ampio e originale itinerario in grado di attraversare il pensiero politico hegeliano nella sua totalità e di mostrarne l'utilità per il nostro pensare la politica. Fedele al procedere *speculativo* hegeliano, tuttavia, esso è al contempo un testo che rimanda alla propria incompletezza o, meglio, alla *necessaria* incompletezza della lezione hegeliana *per il nostro pensare la politica*. In questo senso, esso stimola a cercare, all'interno del pensiero hegeliano (nelle sue fratture, nei suoi limiti, nelle aporie che nemmeno la forza del procedere speculativo riesce a superare) e all'esterno di esso, nuove prospettive di ricerca e nuove categorie. E, effettivamente, il fatto che, hegelianamente, la filosofia costituisca «*il proprio tempo appreso col pensiero*» non ci lascia molte alternative.

(Marco Ferrari)