

Fiducia e riconoscimento politico nella teoria hegeliana della *Sittlichkeit*

Abstract

Hegel's *Elements of the Philosophy of Right* represents the philosophical space in which the rationality of free will is determined. In particular, Hegel inaugurates a new line of enquiry in the constellation of modern political philosophy showing the centrality of freedom for moderns while at the same time pointing out the dependence on what the ancients called *ethos*. A concept he takes up and transforms into the notion of *ethical life* (*Sittlichkeit*). In this regard, the essay deals with the relationship of *trust* (*Zutrauen*) between individuals and ethical institutions, and how this gives rise to a special form of *recognition*, the political one.

Keywords

Sittlichkeit, Trust, Recognition, Free Will

Introduzione

La *Sittlichkeit* si presenta come una delle nozioni dei *Lineamenti di filosofia del diritto* di Hegel più innovative rispetto alla tradizione politica moderna. Con la terza parte dell'opera infatti, si apre una dimensione in cui i due lati della libertà, quello della moderna soggettività individuale e quello dell'antica oggettività sostanziale, vengono a conciliarsi¹. Ecco allora che con l'eticità Hegel intende dischiudere quel luogo normativo – costituito, come quello antico, da leggi, istituzioni, pratiche sociali, forme giuridiche – da cui gli individui liberi della modernità, capaci di autonomia pratica e di giudizio, vengono maturando attraverso un processo di *Bildung*. È in ciò che si consuma tutta la differenza tra l'ordine dell'*ethos* antico e l'eticità moderna: se la prima plasmava cittadini virtuosi e “naturalmente” predisposti all'osservanza delle tradizioni della

1. Cfr. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Firenze 2017, §144 e §146.

polis, la seconda *educa* all'autonomia e alla libertà i soggetti della modernità. Ebbene, se nelle intenzioni hegeliane l'eticità si pone come risposta alle scissioni della società moderna – già per altro esibite nel capitolo VI della *Fenomenologia dello spirito*² – e come risoluzione delle contraddizioni presenti nelle precedenti due parti dell'opera – il diritto astratto e la moralità –, allora centrale diventa comprendere lo specifico rapporto che gli individui intrattengono con le istituzioni etico-sociali di cui fanno parte. A tal proposito, il presente contributo intende esattamente rivolgersi a quella relazione tra individui e sostanzialità etiche che Hegel identifica con il sentimento di fiducia.

1. La fiducia nella *Sittlichkeit*

A differenza dell'*ethos* spontaneo e irriflesso degli antichi, la novità dell'eticità hegeliana risulta dal tenere nella dovuta considerazione la soggettività individuale dei moderni. Secondo Hegel, «l'ideale *bellezza e verità*» dell'eticità platonica viene gravemente pregiudicata proprio dal non aver adeguatamente riconosciuto il «principio della particolarità autonoma, che nel suo tempo aveva fatto irruzione nell'eticità greca». Il disinteresse di quel principio «fin dentro ai suoi inizi, ch'esso ha nella *proprietà privata* e nella *famiglia*, e poi nella sua ulteriore maturazione siccome proprio arbitrio e scelta dello stato [ceto sociale]» ha causato nel tempo la cattiva fame di cui ha goduto la filosofia platonica, concorrendo a far «misconoscere la grande verità *sostanziale* del suo stato e fa riguardare il medesimo comunemente per una fantasticheria del pensiero astratto, per quel che si suol chiamare spesso anche un *ideale*»³. Contro la visione platonica, Hegel ritiene che sia necessaria per la vita della *Sittlichkeit* una libera e consapevole adesione da parte degli individui. Ciò però è possibile solo se quella dimensione

2. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, a cura di Vincenzo Cicero, Bompiani, Firenze 2017.

3. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, §185, p. 339.

viene intesa come la realizzazione, tanto teoretica quanto pratica, dell'unità soggetto e oggetto⁴, una unità, cioè, in cui l'oggettività viene "riconosciuta" come identica alla stessa autocoscienza. Questo è il senso del decisivo §147, uno dei paragrafi introduttivi di questa nuova stazione dell'itinerario dello spirito oggettivo dedicata al tema della fiducia:

Le potenze etiche non sono per il soggetto qualcosa di *estraneo*. Al contrario, il soggetto dà la *testimonianza dello spirito* (*gibt das Zeugnis des Geistes*) che esse sono la *sua propria essenza*. Qui lo spirito ha il proprio *sentimento di sé* (*Selbstgefühl*), e qui vive come nel proprio elemento non-differenziato da sé. Si tratta di un rapporto in cui, immediatamente, l'identità è maggiore che nel caso della stessa *fede e fiducia*⁵.

La non estraneità al soggetto delle potenze etiche gli permette di dare *testimonianza dello spirito* che in esse agisce. Ebbene, ciò introduce una allusione teologica, perché il riferimento va al Vangelo di Giovanni (15, 26-28): «quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza; e anche voi mi renderete testimonianza, perché siete stati con me fin dal principio». Avere fiducia nelle istituzioni è testimoniare lo spirito che c'è in esse. Qui la fiducia, anche se tinteggiata di elementi religiosi, ha a che fare con il "riconoscimento" della immediata presenza dello spirito nelle istituzioni, ed è proprio da questa immediatezza che matura la fede individuale nei confronti delle stesse. Lo spirito che anima le istituzioni è infatti il medesimo che si realizza mediante le stesse azioni individuali e che in queste esso ha il proprio "sentimento di sé". Per tale ragione le

4. Annota giustamente Bonito Oliva, che la sfida hegeliana sarebbe quella di «tracciare i confini di una *nuova comunità* in grado di "tollerare" il principio soggettivo della libertà», al fine di ricercare il legame tra «libertà soggettiva e la libertà oggettiva, tra moralità ed eticità» (R. Bonito Oliva, *L'individuo moderno e la nuova comunità. Ricerche sul significato della libertà soggettiva in Hegel*, Guida, Napoli 2000, cit. p. 11). L'impegnativo programma hegeliano consisterebbe, pertanto, nel concordare il principio dell'autonomia con il principio ad esso opposto, quello dell'idea antica del primato della comunità.

5. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, §147, p. 295.

soggettività non esperiscono alcuna forma di eteronomia nei confronti della *Sittlichkeit*, proprio perché in essa riconoscono la loro dimora naturale, la loro «seconda natura»⁶.

2. Contenuto e forma della fiducia

L'unità di soggettività ed oggettività conosce nel fenomeno del patriottismo una delle sue più concrete espressioni, in cui primario è il ruolo giocato dalla fiducia:

La *predisposizione* politica è il *patriottismo* in generale, cioè la certezza che dimora nella *verità* (una certezza meramente soggettiva non procede dalla *verità*, ed è soltanto opinione) e il volere divenuto *consuetudine*. Essa non è altro che il risultato delle istituzioni sussistenti nello Stato, un risultato in cui la Razionalità è data *realmente* e ottiene la propria attivazione nelle azioni conformi a quelle istituzioni. In generale, questa predisposizione è la *fiducia*, la quale può passare in una intellesione più o meno colta: essa è la coscienza che il mio interesse (sia sostanziale, sia particolare) è garantito e contenuto nell'interesse e nel fine di un altro – qui, dello Stato –, il quale altro si rapporta a me in quanto Io sono un singolo; in tal modo, per me, questo altro non è affatto immediatamente un altro, e Io, in questa coscienza, sono libero⁷.

Va notato come Hegel faccia riferimento, da una parte, al “contenuto razionale” della fiducia, e dall'altra alla sua “forma soggettiva”. Andiamo per gradi.

In questo passo, come in molti altri⁸, Hegel individua nel suo contenuto razionale la caratteristica essenziale della fiducia quale *politische Gesinnung*, ovvero sia nella convinzione da parte dei membri della società che i propri interessi fondamentali siano inse-

6. Ivi, §4, p. 87.

7. Ivi, §268, p. 427.

8. Cfr. G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di Valerio Verra, Utet, Torino 1981, §515; G.W.F. Hegel, *Lezioni di filosofia del diritto. Secondo il manoscritto di Wannenmann*, a cura di P. Becchi, Edizioni Istituto Suor Orsola Benincasa, Napoli 1993, §70, §123.

parabilmente intrecciati – appunto, la consapevolezza «che il mio interesse (sia sostanziale, sia particolare) è garantito e contenuto nell’interesse e nel fine di un altro»⁹ – e in armonia vitale sia con i fini delle loro istituzioni sociali sia con gli interessi degli altri individui a cui sono legati in quelle istituzioni. Come già accennato in precedenza, la fiducia designa la duratura consapevolezza che i soggetti hanno nel fatto che le loro istituzioni siano per essi una “casa”, cioè un mondo sociale che è ospitale non solo per il raggiungimento dei loro fini privati – come i bisogni acquisiti e soddisfatti attraverso la partecipazione all’economia di mercato nella società civile –, ma anche per il soddisfacimento del loro interesse sostanziale a realizzare la loro libertà e, inseparabile da questo, la loro identità come esseri particolari. A questo punto si capirà lo stretto legame tra *Zutrauen* e libertà, dal momento che Hegel intende l’attività autocostitutiva e autoespressiva degli individui come all’“*essere-presso-di-sé-nell’esser-altro-da-sé*”¹⁰; nella loro partecipazione sociale, infatti, gli individui sono con-sé-in-un-altro nel senso che entrano in relazioni pratiche con altri membri sociali che sono costitutivi della loro stessa identità. Essi sono ciò che sono, come individui particolari, solo in queste relazioni con gli altri: ogni autoriferimento dipende dall’eteroriferimento, ogni identità dipende dal processo del suo relazionarsi all’alterità.

Dunque, l’atteggiamento di fiducia in sé, e non solo l’attività autodeterminante degli individui, rappresenta una speciale forma di libertà in quanto la consapevolezza di essere a casa propria nel mondo sociale ha a che vedere contemporaneamente con la soddisfazione della propria volontà individuale. Il contenuto razionale della fiducia si manifesta nella consuetudinaria certezza da parte del cittadino di abitare un mondo la cui struttura di base lo rende capace, in linea di principio, di accogliere i propri fini pratici più fondamentali. È proprio in virtù del fatto che le loro identità possiedono contenuto sociale che ciò rende possibile per loro conside-

9. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, §268, p. 427.

10. Una formula, questa, espressa praticamente in tutte le opere hegeliane, e che trova nella *Scienza della logica* (G.W.F. Hegel, *Scienza della logica vol. I, II*, a cura di Leo Lugarini, Laterza, Bari 1981) la sua giustificazione razionale.

rare la famiglia, la società civile e lo stato come le arene all'interno delle quali realizzare le loro aspirazioni più profonde, compresa l'aspirazione a essere un sé particolare. Il vacillare di questa certezza, o addirittura essere convinti del contrario, significa dubitare della possibilità di realizzare le proprie aspirazioni più profonde nel mondo sociale; significa vedere quel mondo come una fonte costante di frustrazione della propria volontà e quindi esserne soggettivamente estraniati, alienati.

Per quanto riguarda la forma soggettiva della movenza fiduciaria, Hegel ritiene che questa possa «passare in una intellezione più o meno colta»¹¹. Ancor più perentorio è il §147, in cui Hegel pensa che:

Fede e fiducia appartengono alla riflessione incipiente, e presuppongono una rappresentazione e una differenza; per esempio, sarebbe diverso aver fede nella Religione pagana ed essere un pagano. Quel rapporto – o meglio, quell'identità priva di rapporto – in cui l'Etico è l'elemento vivente reale dell'autocoscienza, può certo trasformarsi in un rapporto di fede e convinzione e in un rapporto mediato da un'*ulteriore riflessione* – in un'intellezione le cui ragioni possono partire anche da qualsiasi fine, interesse e aspetto particolare, da timore o speranza, o sa presupposti storici. La *conoscenza adeguata* di questa identità, però, appartiene al Concetto pensante¹².

Cosa intende dire il filosofo tedesco? Egli ritiene, a nostro avviso, che il contenuto razionale dell'atto fiduciario, cioè, come detto pocanzi, la convinzione che i propri interessi essenziali siano contenuti e preservati nei fini delle istituzioni sociali, possa assumere una pluralità di forme soggettive, dalla fede immediata e irriflessa alla comprensione filosoficamente fondata sulla razionalità, sul *Begriff*¹³. Questo nodo risulta decisivo se si pensa all'esigenza da parte

11. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, §268, p. 437.

12. Ivi, §147 Anm., pp. 295-297.

13. A questo proposito, con la nozione di *fiducia critica* Seddone ben coglie «la sua funzione autentica di revisione e conferma delle prassi cooperative» mentre all'opposto «una fiducia frutto di una minorità individuale nei confronti delle istituzioni non può che avere un ruolo derivato soggetto a strumentalizzazione». G. Seddone, *Istituzioni e prassi della fiducia: l'edificazione di un consenso critico*, in «ESERCIZI FILOSOFICI», 14, 1 (2019), cit. p. 80.

degli individui morali moderni di poter riconoscere la razionalità delle istituzioni in cui vivono, cioè di potersi impegnare responsabilmente solamente in quei principi di cui siano in grado riconoscere la razionalità¹⁴. Contro la comune inclinazione a considerare la fiducia come una cieca e incondizionata attitudine, come gesto esistenziale che per sua stessa natura escluda la riflessione razionale, Hegel mostra come in realtà essa non sia incompatibile con la ragione, anzi, tutt'altro.

Certo, è lo stesso Hegel a favorire interpretazioni ingannevoli che vanno in questa direzione, ad esempio quando non caratterizza con adeguata limpidezza la differenza tra la semplice e immediata disposizione soggettiva tipica dell'antichità e quella più propriamente moderna, che non può certamente essere semplice, immediata e incrollabile. Un altro motivo di disorientamento è dato dal frequente accostamento dello *Zutrauen* all'abitudine o alla consuetudine¹⁵, o a quella che viene definita "seconda natura" dei membri sociali. Tuttavia, riteniamo che il motivo di tanta veemenza nell'associare fiducia e abitudine stia nell'evidenziare la componente motivazionale negli individui socialmente liberi – che i loro desideri, valori, disposizioni, ambizioni, esigenze, vengano formati (*gebildet*) dalla loro "educazione etica" in modo tale che la loro stessa partecipazione sociale risulti pressoché spontanea, venga loro "naturale" –, più che nel sostenere un'inconciliabilità di fondo tra riflessione razionale e appartenenza libera e non alienata all'ordine sociale. Esplicativo in tal senso è l'esempio presentato da Hegel nella *Zusatz* al §268: «se qualcuno cammina sicuro, di notte, per strada, non gli viene in mente che possa essere altrimenti, poiché in questa consuetudine della sicurezza è divenuta un'altra natura, e appunto non si riflette su come questo sia soltanto l'effetto di particolari istituzioni»¹⁶. Che un cittadino cammini sicuro di notte per strada, senza che si abbattano su di lui particolari ansie, è frutto della ormai consapevolezza

14. Cfr. G. W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, §132 Anm.

15. Cfr. G. W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Bari-Roma 1999, §151 Z., §268 Z.

16. G. W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Bari-Roma 1999, §268 Z., p. 362.

divenuta stabile consuetudine di poter contare sulle leggi dello stato e sulla sua protezione; ciò però non significa che la sua adesione sia irrazionale, proprio perché egli può sempre pervenire, qualora interpellato, a giustificare razionalmente tale prassi. In altre parole, se è vero che alcune attività sono eseguite in modo irriflesso, non significa che l'abitudine stessa – o la fiducia – sia una pratica in sé contraria alla ragione, poiché gli agenti – i cittadini – aventi determinate consuetudine etiche possono sempre riflettere su queste e addirittura metterle in discussione.

Potremmo quindi giungere a questa provvisoria conclusione. Ciò che ricopre un ruolo decisivo nella teoria hegeliana della *Sittlichkeit* è il contenuto razionale della fiducia e l'assenza di alienazione che essa rappresenta, piuttosto che la forma soggettiva che di volta in volta si presenta. Alla fine dei conti, se ciò che origina la libertà associata alla fiducia è la convinzione che la propria dimensione etico-sociale sia essenzialmente accogliente per i propri fini pratici più sentiti, allora il momento soggettivo della libertà sociale non viene a ridimensionarsi quando questa convinzione è eretta sulla razionalità piuttosto che su di una fede granitica. Cosa implica ciò? Che la fiducia può darsi in una forma soggettiva anche relativamente irriflessa ed essere in ogni caso libertà sociale, cioè specchio del contenuto razionale di fiducia, qualora ovviamente tale convinzione sia vera e non frutto di inganno o autoinganno.

Ciononostante, una teoria dell'eticità moderna richiede che i membri sociali siano pienamente in grado di fondare razionalmente i loro atti fiduciari, e ciò significa che per assolvere a tale prerogativa la razionalità del mondo etico deve essere visibilmente colta in modo trasparente da tutti i suoi membri¹⁷. Ciò vuol dire che gli individui etici, per fare in modo che conseguano il loro massimo grado di libertà in quanto soggetti moderni, non solo devono possedere la disposizione d'animo fiduciaria appena descritta, ma devono an-

17. Annota giustamente Neuhaus: «The rationality of the social world cannot be visible only from the perspective of an esoteric philosophical doctrine accessible only to the few but must in principle allow of being made transparent to the average social member» (F. Neuhaus, *Foundations of Hegel's Social Theory. Actualizing Freedom*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 2000, cit. p. 113.)

che “esser istruiti” nel comprendere cosa li rende davvero razionali nel possedere una disposizione di siffatta natura nei confronti della loro dimensione sociale. In altro modo, devono poter comprendere gli elementi che compongono il lato “oggettivo” della libertà etica, che Hegel tratteggia – e che noi, a causa degli spazi ridotti, non tratteremo – nella *innere Verfassung in sich*, in quel luogo dove il lato oggettivo della relazionale tra ordine soggettivo e ordine oggettivo viene a concretizzarsi storicamente sul terreno statale.

3. *Fiducia e riconoscimento politico*

Come abbiamo constatato, lo *Zutrauen* esplicita, al livello dello spirito oggettivo, una determinata modalità di *Anerkennung*. A riprova del fatto che il riconoscimento in Hegel non indica una sola e monosemica forma di esperienza gnoseo-onto-logica, come una considerevole parte della tradizione filosofica contemporanea ha riduttivamente ritenuto¹⁸, Rüdiger Bubner¹⁹ adotta il termine *wiedererkennen* – *ri*-conoscere, *tornare a* conoscere – per spiegare la specifica prestazione del riconoscimento dell’universale istituzionalizzato da parte degli individui nell’eticità. Egli non ritiene si tratti di un mero atto di consenso o di gradimento, ma di qualcosa di molto più radicale. Infatti, un soggetto riconosce nuovamente solo quando ha già conosciuto: in questo caso, egli “ritrova se stesso” in quella dimensione a prima vista estranea delle istituzioni statali. Come detto, *ri*-trovare se stesso in quel luogo corrisponde a *ri*-conoscere il proprio originario, la propria “casa”²⁰, proprio perché individui e istituzioni non sono le une indipendenti dalle altre – come postulato dal moderno dualismo soggetto-oggetto –, ma coabitano nella stessa relazione unitaria. Pertanto, a differenza del modello contrattualista,

18. Si pensi al protagonismo sproporzionato attribuito da una certa area francese – si pensi ai casi paradigmatici di Kojève e Sartre, solo per citarne alcuni – al (non) riconoscimento tra signoria e servitù nel IV cap. della *Fenomenologia dello spirito*.

19. Cfr. R. Bubner, *Welche Rationalität bekommt der Gesellschaft?*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1996.

20. Cfr. G. W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, §151.

la fiducia hegelianamente intesa, espressa nei termini del riconoscimento dell'ordine etico, si stabilizza in disposizione d'animo soggettiva e in abitudini che promuovono l'assenso verso le istituzioni, più che in una legittimazione "contrattuale" dell'entità statale.

A ben vedere, è chiaro che ci troviamo al cospetto di una relazione riconoscitiva e fiduciaria non canonizzabile nella classica forma intersoggettiva io-tu. Infatti, qui l'*Anerkennung* prende una insolita piega oggettiva: il cittadino riconosce l'oggettività delle istituzioni, e attraverso ciò egli riconosce agli altri cittadini gli stessi diritti e doveri di cui gode anch'egli all'interno della medesima comunità politica. Ecco che «a livello politico le relazioni intersoggettive sono *mediate da relazioni oggettive*», proprio perché i cittadini «non si riconoscono reciprocamente come tali, non si attribuiscono direttamente diritti e doveri ma lo fanno *in maniera indiretta*, attraverso la mediazione del loro universale riconoscimento nei confronti dello Stato»²¹. Insomma, potremmo dire che il riconoscimento politico si esprime attraverso una doppia azione su due livelli: un primo ordine di relazione diretta all'oggettività impersonale delle istituzioni, e un secondo ordine di relazione indiretta tra individui, mediata, quest'ultima, dal primo ordine. Ciò significa che «è riconoscendo la legittimità dello Stato che ogni cittadino riconosce implicitamente i diritti e i doveri di ogni altro cittadino»²², proprio perché il livello relazionale orizzontale e soggettivo è reso possibile solamente dalla mediazione con il livello relazionale verticale e oggettivo. Per assurdo, sarebbe del tutto impensabile una vita pubblica in cui i singoli cittadini si riconoscono "direttamente" i propri diritti e doveri²³. All'opposto, è solo riconoscendo la legittimità delle leggi che am-

21. L. Cortella, *L'etica della democrazia. Attualità della Filosofia del diritto di Hegel*, Marietti, Genova 2011, p. 168.

22. *Ibidem*.

23. Pare questo il limite, all'altezza de *Il dolore dell'indeterminato*, dell'interpretazione di Axel Honneth, il quale non intuisce la torsione oggettivistica che il riconoscimento politico assume nella *Filosofia del diritto* di Hegel. (A. Honneth, *Il dolore dell'indeterminato. Una attualizzazione della filosofia politica di Hegel*, tr. it. di A. Carnevale, Manifestolibri, Roma 2003). Per una panoramica sul problema: cfr. E. Piromalli, *Axel Honneth. Giustizia sociale come riconoscimento*, Mimesis, Milano-Udine 2012.

mettono la liceità di quei diritti e doveri che passa il riconoscimento tra ogni particolare individuo nella sfera statale. Ora, Cortella specifica così le caratteristiche di questo riconoscimento politico:

Perciò definiamo riconoscimento istituzionale quel consenso implicito, fra i cittadini e lo Stato in una direzione bottom-up, che conferisce legittimità alle istituzioni politiche. Ma, come abbiamo più volte sottolineato, un riconoscimento o è reciproco o non lo è. I cittadini infatti sono disposti a riconoscere solo quelle istituzioni dalle quali vengano a loro volta riconosciuti. Al riconoscimento bottom-up deve perciò corrispondere un riconoscimento top-down. È questo propriamente il riconoscimento politico, ovvero il riconoscimento esercitato dallo Stato nei confronti dei suoi cittadini²⁴.

Ma se il riconoscimento deve adempiere alla specifica logica ad esso immanente, ottemperando al canone della “reciprocità”, ci si dovrà chiedere: che cosa deve riconoscere lo stato?

«Essenzialmente i cittadini nei loro diritti e doveri fondamentali, garantendone parità e uguaglianza di fronte alla legge. Quei cittadini però non vengono riconosciuti nella loro specificità e particolarità, ma nella loro astrattezza, cioè indipendentemente da qualunque altra considerazione di religione, cultura, genere, reddito. In ciò il riconoscimento politico assume il suo peculiare carattere universalistico, distinguendosi da altri tipi di riconoscimento normativo, come quello fondato sull'affetto o sulla stima»²⁵.

Ebbene, è proprio su questo versante che molti critici²⁶, tra cui Ludwig Siep, riscontrano l'asimmetria del modello statale hegelia-

24. L. Cortella, *L'ethos del riconoscimento*, Laterza, Bari-Roma 2023, cit. p. 104.

25. *Ibidem*.

26. Su questi binari ermeneutici si collocano, tra le tante ed eterogenee, le interpretazioni di: L. Siep, *Il riconoscimento come principio della filosofia pratica*, Pensa, Lecce 2007; V. Höhle, *Lo stato in Hegel*, a cura di G. Stelli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 2008; L. Cortella, *L'etica della democrazia. Attualità della Filosofia del diritto di Hegel*; E. Angehrn, *Il principio della soggettività e l'ambivalenza del moderno*, in V. Vitiello (a cura di), *Hegel e la comprensione della modernità*, Guerini&Associati, Milano 1991; A. Honneth, *Il dolore dell'indeterminato. Una riattualizzazione della filosofia politica di Hegel*; A. Honneth, *Il diritto*

no, proprio perché al riconoscimento politico verrebbe meno quel requisito elementare, valido per ogni forma di riconoscimento, che è la reciprocità. All'apertura di un riconoscimento di "secondo livello" – realizzato dalla *politische Gesinnung* come *Zutrauen* –, comprensibile non in termini intersoggettivi ma oggettivi, Hegel contemporaneamente negherebbe la reciprocità nel fatto che, mentre gli individui sono *disposti* a riconoscere l'universalità, questa non farebbe altrettanto nei loro confronti. In altre parole, il riconoscimento politico verrebbe vanificato non tanto per la sua naturale verticalità – riconoscimento *bottom-up* –, quanto per il fatto che i cittadini dello stato verrebbero risucchiati nelle maglie dello stato – assenza di riconoscimento *top-down* –, "eticizzati" solamente in quanto strumenti, non in quanto fini. È questa, in definitiva, la critica che emergerebbe da una lunga tradizione di studi – inestradata probabilmente dallo stesso Siep –, aventi come obbiettivo l'attualizzazione della filosofia politica hegeliana in termini di una sua "democratizzazione". Non potendoci soffermare con dovizia sulla questione, basti per ora rilevare come le risorse per una correzione posturale in senso democratico dell'impianto politico hegeliano siano già tutte interne alla filosofia hegeliana stessa. Queste sono: la "logica del riconoscimento" e la sua annessa "etica", in quanto predispone la base per una *reciprocità* istituzionale tra cittadini e stato, fondata sulle "prassi della fiducia critica", tra cui l'educazione, l'informazione, la cultura²⁷; il riconoscimento come principio critico-normativo, poiché permette, essendo incarnato nelle prassi sociali, la critica immanente²⁸ di tutte quelle forme deviate di rapporti intersoggettivi – di spregio personale – e oggettivi – come ad

della libertà. *Lineamenti per un'eticità democratica*, Codice Edizioni, Torino 2015; J. Habermas, *Noch einmal: zum Verhältnis von Moralität und Sittlichkeit*, in R. Forst – K. Günther (a cura di), *Normative Ordnungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2021; J. Habermas, *Una storia della filosofia. Vol. II: La costellazione occidentale di fede e sapere*, a cura di L. Corchia e W. Privitera, Feltrinelli, Milano 2024.

27. Si rinvia a: G. Seddone, *Istituzioni e prassi della fiducia: l'edificazione di un consenso critico*.

28. Da qui la possibilità di una rinnovata *teoria critica della società*. Si prenda come riferimento generale l'opera filosofica di Axel Honneth.

esempio nel caso di cittadini costretti a vivere in uno stato illiberale e antidemocratico che non sia prodotto di una volontà libera e nel quale dunque non si riconoscono – che negano le condizioni di possibilità di individui e istituzioni; infine, la dottrina dell’eticità, connotante una teoria delle istituzioni e della loro legittimazione sul principio della libertà comunitaria²⁹.

La direzione intrapresa da quella che si può definire la “scuola democratica degli studi politici hegeliani” mostra una sua propria plausibilità. Questo breve contributo, avente come scopo quello di indagare la nozione di fiducia e di riconoscimento politico nella *Sittlichkeit* hegeliana, intende inserirsi senz’altro in questa traccia ermeneutica, proprio perché ritiene imprescindibile riscoprire il valore di quella *politische Gesinnung* che tanto oggi sembra in crisi.

29. Si veda: M. Theunissen, *Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts*, in D. Henrich – R. P. Horstmann, (a cura di), *Hegels Philosophie des Rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*, Hegel-Tage Fontenay-aux-Roses, Klett-Cotta, Stuttgart 1982.