

HEGEL E LA MISURA: VERSO UN FEDERALISMO AMMINISTRATIVO

PIERANGELO SCHIERA

Emerito dell'Università di Trento

schiera@me.com

ABSTRACT

Modernity is a very complex term, which needs great precision in the definition of its meaning. My point is that Hegel plays a major role in the transformation of modernity in post-Enlightenment, but he is also working with very traditional concepts like *Stände*, *Polizei* and so on. This represents an objective limit of his science of government, which cannot be intended as a persistent model for the democratic State-building in the 19th and 20th century. From a philosophical point of view however his idea of sovereignty and representation could be useful for us today in order to imagine a new idea of political obligation. For doing so, we need an extreme effort to elaborate and achieve a new standard of modernity, perhaps no longer based on the liberal items of individualism, representation and formal constitution. We need to discover a new measure for men and women which can coexist with the growing reality of globalization and human interchange. We can of course call it federalism, as a combination of different measures in private and public life, not only as a rule of law but with the sociological implications put forward for instance by Emile Durkheim and Léon Duguit. An answer could possibly come from a re-interpretation of a political structure that also Hegel had known very well: administration, toward an administrative federalism.

KEYWORDS

Modernity, measure, administrative federalism

Pur riferendomi direttamente al recente volume hegeliano di Giuseppe Duso (*Libertà e costituzione in Hegel*, Milano 2013), partirò in queste mie considerazioni piuttosto estrinseche dalla nota 9 del suo più recente saggio su *La società politica tra pluralità e governo: la lezione di Hegel* (in “Filosofia e politica”, numero 1 del 2016): «Per evitare fraintendimenti sono costretto a ripetere continuamente che con “concetti moderni” non voglio indicare né l’epoca moderna, né il pensiero o la filosofia moderna, ma solo quei concetti che formano il dispositivo formale con cui a partire dall’orizzonte della sovranità fino alle nostre costituzioni democratiche si pensa la politica e la legittimazione del potere». È rispetto a tali concetti che Hegel sviluppa la sua critica e supera-

mento in un quadro di diritto in cui la libertà dell'individuo viene coniugata in termini di costituzione. Donde, probabilmente, la scienza (non dottrina) dello Stato che Hegel propone come esito della sua filosofia del diritto.

Se capisco bene la sua lettura, nel compiere la sua critica Hegel va oltre il concetto "moderno" di sovranità, come pure oltre quello di rappresentanza, liberando l'individuo dalla contraddizione insita nel doppio sovranità/rappresentanza, attribuito al popolo, come unità dei cittadini. In tal modo, grazie a Hegel, noi potremmo, nel nostro moderno di ora, due secoli dopo, superare le aporie degli attuali sistemi politici, in cui i deficit di sovranità statale e di partecipazione politica mediante rappresentanza sono evidenti e immaginare un nuovo assetto istituzionale per il moderno futuro.

Ma in questo modo, abbiamo a che fare con quattro "moderni" diversi: quello di cui Hegel fa la critica; il suo proprio moderno in cui egli compie la sua *Aufhebung*; il moderno nostro di oggi, in cui cerchiamo di utilizzare Hegel per criticare il nostro presente; e infine il moderno di domani in cui proiettiamo la nostra *Aufhebung* di oggi. Troppi moderni, mi pare. Ma mi pare anche che ciò dipenda dal fatto che non sappiamo esattamente cosa intendiamo quando parliamo di moderno. Invece è importante saperlo, se no finisce che tutte le vacche diventano più grigie di quanto già non siano.

Si sa che il termine-concetto "moderno" è tra i più caratteristici della specificità storica occidentale. Ne parlo in termini più qualitativi che cronologici e mi riferisco a quella lunga fase storica che comprende, all'incirca, il secondo millennio dopo Cristo. In termini molto generali, credo che quel lungo millennio abbia il diritto di essere definito moderno, al suo interno, nonostante le sue pause e diramazioni.

Si tratta certamente anche, come ha forse suggerito Heidegger, dell'epoca dell'immagine del mondo (*Die Zeit des Weltbildes*): un'epoca in cui l'esserci vuol dire anche saper dare una lettura a tutto tondo dello spazio-tempo in cui si è: un'epoca dunque anche di auto-rappresentazione, con tutte le tecniche disponibili – dall'arte alla scienza alla filosofia alla politica – di comunicazione e informazione. Tutto verte sull'idea di un'umanità che libera sé stessa dai limiti del medioevo, nel senso che si libera per sé stessa, in nome dell'introduzione di individualismo e soggettivismo, da una parte, ma simultaneamente anche di oggettivismo. Il che avrebbe avuto, fra le altre, due conseguenze: la prima, l'irruzione del collettivo nella storia liberata degli uomini; la seconda, l'uomo come referente ultimo di ogni ente, soggettivo o oggettivo che fosse. Ciò in quanto solo ora il mondo (in quanto insieme degli essenti) poteva essere visto e sentito come immagine, in quanto collocato nel regno dell'informazione e

quindi a disposizione dell'uomo, mentre prima ogni essente era un *ens creatum*.

Qual è l'immagine che oggi il mondo vuole/può dare di sé? Forse è ancora quella di priorità di individualismo, libertà e uguaglianza formale, di inevitabile progresso tecnologico e sociale, di razionalizzazione verso un capitalismo migliore, di urbanizzazione e Stato, di democrazia rappresentativa e contenuta sorveglianza? Per un certo verso, certamente sì, e allora è il mondo che recentemente Tronti ha chiamato della "servitù moderna": un mondo di legalità non più di legittimità. Dove i due parametri della rappresentanza dei cittadini e della sovranità dello Stato, attraverso il popolo, cioè i cittadini stessi, entrano in conflitto logico fra loro manifestando tutta la loro natura di finzione, di mera ideologia.

Può essere appagante sapere che quella contraddizione è stata già colta da Hegel, nella sua critica/*Aufhebung* della ragione pratica illuministica. È però altrettanto vero che Hegel non poteva, al suo tempo, conoscere il destino del principio di rappresentanza né della sovranità statale. Il fatto che egli dia tanto rilievo agli *Stände* e alla *Polizei* la dice lunga sul necessario condizionamento che egli subiva dal quadro del tempo assolutistico-illuminato che l'aveva preceduto; anche la *bürgerliche Gesellschaft* in cui egli situa dialetticamente queste due figure costituzionali non può non avere riferimenti con la *societas civilis* settecentesca. Sarà la *modernity* del XIX secolo a validificare il ragionamento di Hegel, innescando il prodigioso progresso della borghesia nel capitalismo. È rispetto a questa *modernity* che il pensiero di Hegel va, eventualmente, oggi saggiato e allora si può anche scoprire che esso tiene ancora e anzi, magari, può essere di guida per uscire dall'impasse attuale.

Ma dove sta l'impasse? A me pare che stia nell'avvenuta estenuazione della *modernity*. "All that is solid melts into air" ha scritto Marx dopo avere descritto i trionfi della borghesia al suo tempo. Una estenuazione che non si è ripresa neanche coi virtuosismi dei vari modernismi che hanno occupato la scena nel secolo intercorso, ai vari livelli della produzione artistica, economica e anche politica. Tanto da fare pensare alla possibilità che il presente/futuro possa non essere più moderno e si debbano perciò non solo criticare in *Aufhebung* i "concetti moderni" dell'Illuminismo, ma se ne debbano elaborare di nuovi, nuovissimi, aderenti a un mondo globale in bilico fra utopia e distopia, ma che certo sarà articolato non solo in nuovi ceti e nuove polizie, come Hegel già vedeva, ma anche in nuovi uomini e donne, a cui sarà sempre più difficile attribuire gli attributi che la ragione illuministica aveva colto per loro.

In base a quanto ho recentemente pensato in termini di “misura”, mi verrebbe da dire che questa ricerca di nuovo, da porre assolutamente dopo il moderno (che è, ovviamente, molto di più di un semplice post-moderno), vada proprio compiuta in termini di misura, anzi di “misura per misura”. Si tratterebbe, nei miei termini, di mettere in fila, anzi in linea perfetta fra loro, i tre elementi della coscienza individuale (soggetto), della ricerca scientifica (oggetto) e del provvedimento civile (azione). Si otterrebbe così la misura giusta, adatta al suo proprio tempo, come incontro fra quantità e qualità. Ma nella *Logica*, quando viene a parlare della misura, uno degli esempi fatti da Hegel famolto al caso mio: «Lo stato ha una misura d’ampiezza, spinto oltre la quale, non potendosi più contenere, si spezza in se stesso, con quella medesima costituzione che in circostanze diverse aveva prodotto la sua felicità e la sua forza». Questo gonfiarsi e sgonfiarsi dello Stato è proprio quanto è avvenuto nel corso del XIX e XX secolo, sulla base dell’assolutizzazione di aspetti e momenti solo relativi del “moderno” illuministico: è in fondo questo il senso della grande critica adorniana, che era dunque già preconizzata in Hegel. Ma è qui che due elementi cruciali della società civile hegeliana, *Polizei* e *Stände*, possono tornare a svolgere il loro ruolo non storico-cronologico ma storico-qualitativo, arrivando a ricongiungere qualità e quantità nel *Werden* politico.

Contro il moderno che viene da “*modo*”, bisogna forse restaurare un moderno che venga da “*modus*” (per Hegel «Hier hat der Modus die bestimmte Bedeutung, das Maßzusein»). La modalità ha il sopravvento sulla determinatezza: ciò vale anche per la forma politica, vale anche per lo Stato. Misura vuol dire relazione di misure fra loro: ciò vale certamente anche per “qualità astratte” come lo spazio e il tempo. In quanto cronologicamente determinate, esse si sono tramutate in quantità e hanno fatto da base allo Stato moderno; ma una volta restaurate nella loro qualità – come ormai sta accadendo nella modalità globale – esse possono condurre ad altre determinazioni, ultra-moderne. Se la polizia si traduce in amministrazione pubblica e i ceti in pluralismo sociale, avremo due categorie in cui collocare la nuova forma politica, secondo modo e misura.

Essa non potrà essere che un federalismo nuovamente inteso, fatto di rapporti fra misure, sia nel senso di associazioni e gruppi sociali, sia nel senso di provvedimenti, anzi procedimenti, amministrativi di cui i primi siano titolari attivi. Ho già provato a chiamare ciò “federalismo amministrativo” e ho sostenuto che possa essere il percorso sul quale la nuova realtà spazio-temporale della globalizzazione sussume in sé anche la realtà della localizzazione, in cui gli uomini concretamente e vitalmente stanno (*Dasein*) e possono essere liberi. Presupposto è però – di nuovo fortemente hegeliano – che il concetto di misu-

ra sia compreso come “Verhältnisselbstständiger Maße”, cioè come la relazione di misure a sé stanti. Il rischio è sempre di assolutizzare la modalità, com'è avvenuto – tra gli altri casi storici – con l'Illuminismo, e ancor più col post-illuminismo statale-borghese.

Qui ha di nuovo ragione Duso, a concludere: « Mi sembra che il fatto che Hegel non giunga ad innalzare lo spazio della scelta e della libertà soggettiva del singolo fino a fare dell'insieme dei singoli cittadini il sovrano che decide del fine dello Stato, approdando così al processo di formazione democratico della volontà politica non sia casuale e non costituisca tanto una debolezza del suo pensiero, ma piuttosto la sua forza. E' proprio da questa critica alla forma costituzionale della democrazia rappresentativa e al suo impianto dualistico che possiamo trarre una lezione utile in relazione al nostro tema della società. Infatti, se Hegel avesse compiuto il percorso auspicato dalla libertà individuale al popolo che decide democraticamente, sarebbe rimasto prigioniero di quel dispositivo concettuale centrato sul nesso di sovranità e rappresentanza, che egli stesso ha mostrato causa di spolticizzazione del cittadino. Che non si riesca a valorizzare questa lezione dipende dal fatto che non si è disposti a mettere in questione quei concetti di uguaglianza, libertà, sovranità del popolo, rappresentanza, democrazia (si badi bene, nel significato determinato e nell'assetto formale che hanno assunto nelle costituzioni democratiche) che sono diventati opinione comune e valori indiscussi».

Se tutto questo ha un senso, c'entra a pennello anche il richiamo a Emile Durkheim, contenuto nel saggio citato in apertura. Anche qui governo e gruppi, con in più forse, in misura alta, solidarietà. Ma, oltre a ciò, c'è la traduzione del messaggio di Durkheim in filosofia del diritto, ad opera, per esempio, di Léon Duguit: fu infatti in terra francese che il “germe” del collettivo più si sviluppò, grazie all'azione incrociata di sociologia e diritto. E precisamente nello spirito che da un po' di tempo mi guida, nell'intenzione di trovare una qualche via di mezzo, tra “diritti” e “doveri” dei cittadini, che fissi una diversa “misura” dei rapporti degli uomini fra loro, basata piuttosto sul servizio o sull'*officium*. Mi pare giusto, come fa Ricciardi, indagare Durkheim fra “disciplina, morale e governo”. Léon Duguit m'interessa riprenderlo anche per uscire, in modo per così dire sempre giuridico, dallo spazio molto formalizzato e dunque anche estremamente circoscritto della scienza del diritto. Il fuoco della sua attenzione sta infatti nel legame dell'uomo col gruppo di appartenenza, che costituirebbe un *prius* rispetto a ogni altra condizione umana, come è stato sostenuto dallo stesso Durkheim, nelle *Formes élémentaires de la vie religieuse*, dove si dimostra che l'oggetto originario di culto in molte comunità primi-

tive era proprio il gruppo stesso, sotto forma di totem. Che ciò sia conseguenza della naturale socievolezza umana o effetto dell'innata incapacità dell'uomo a provvedere da solo ai propri bisogni non ha qui importanza; conta il fatto che per questa corrente francese della scienza sociale del primo Novecento il gruppo viene prima dell'individuo e, dunque, ogni ragionamento relativo alla libertà individuale dev'essere accoppiato – se non subordinato – al criterio comunitario della solidarietà. 'opinione di Duguitera che il concetto solidarista della libertà si riduceva a poche parole: «la libertà non è più un diritto, ma un dovere»: il dovere del cittadino di essere attivo per sé e per gli altri. La libertà si trasforma in funzione sociale, la quale si esprime attraverso una regola di condotta volta al mantenimento della comunità. Ciò ha certamente contribuito alla sua idea fondamentale di *service public*. L'analisi fatta da Duguit all'uscita dalla guerra mondiale era fortemente antimarxista; per certi aspetti si può pensare che essa sia stata anche alla base delle proposte di tipo corporativo che hanno preso piede nei regimi fascisti, in particolare in quello italiano. Si tratta però di vedere se gli ingredienti di questa sua lettura, presi in sé e svincolati dalla contingenza storica di quegli anni di tendenza totalitaria, abbiano ancora qualcosa da dire oggi, in una necessaria chiave antitotalitaria – seppure in presenza delle spinte globalizzanti che caratterizzano il nostro tempo. Pensieri un po' vecchi, ovviamente, che potrebbero però ricevere nuova luce dalla revisione oggi in corso – nella nuova dimensione globale – di alcuni concetti di base, a partire da quello di giustizia.

Mi rendo perfettamente conto che tutto ciò a poco a che fare con Hegel, ma ha ragione Bepi Duso, a dire che « La nostra lettura di un classico è indisgiungibile dal nostro essere e pensare nel presente.... Piuttosto la constatazione che la nostra lettura del classico si colloca nel presente deve suscitare una duplice avvertenza: quella di interrogare criticamente i concetti che normalmente usiamo e che vengono perciò più o meno coscientemente utilizzati nella nostra interpretazione; e inoltre quella di chiederci quale significato abbia l'attraversamento di un classico per il nostro pensare il presente e per la responsabilità che connota il nostro pensiero nei confronti della società. Si badi bene, si tratta del nostro attraversamento, della nostra lettura e non della possibilità che l'autore o il pensiero del passato diventi per noi un modello».

Da questo punto di vista, il suo intervento è convincente perché addirittura ammette la possibilità di interpretazioni divergenti dalla sua. Forse non è solo questione di concetti, però., ma della stessa condizione costituzionale di cui i concetti sono il prodotto. Si tratta, prima di tutto di cercare di comprendere la nostra nuova condizione costituzionale, pensandola nella sua doppia composi-

zione, a livello globale come a livello locale; e coniugandola con la grande trasformazione in corso a livello di comunicazione e informazione, cioè a livello di ricerca e di scienza, che è poi lo spirito oggettivo, l'oggetto, la seconda delle misure che io leggo nell'esperienza indiscutibile che l'Occidente ha portato con sé nella sua lunga e ormai tramontata storia. Essendo la prima di quelle misure il soggetto – su cui è inutile per ora tornare a discutere – resta da definire la terza. Alla quale non riesco, per il momento, dare altro nome che quello di amministrazione, intesa come *officium* a cui non è più tenuto (soltanto) lo Stato, ma i cittadini nella loro singolarità e, ancor più, nelle aggregazioni sociali in cui essi soltanto sono “costituiti”.

Chiamare federalismo la forma politica a cui tutto ciò dà corpo può essere, per intanto, utile, purché ci si muova nella prospettiva di un federalismo amministrativo.