

Nell'ambito del ciclo di seminari dedicati all'emancipazione, gli interventi del prof. Paolo Vinci e della dott.ssa Jamila Mascat hanno avuto come punto di partenza la filosofia hegeliana e la filosofia politica contemporanea. In particolare, il seminario del prof. Vinci ha privilegiato una lettura del pensiero hegeliano imperniata sulla nozione di negativo, interrogando la relazione che intercorre fra essa e l'emancipazione intesa come liberazione, tanto dal punto di vista logico quanto etico-politico. La dott.ssa Mascat ha poi esteso la riflessione attraverso una ricognizione del concetto di emancipazione nelle filosofie post-hegeliane e post-marxiste del '900.

#### 1. Paolo Vinci: Teoria e prassi del negativo in Hegel

La scelta del prof. Vinci di pervenire all'emancipazione attraverso una ricostruzione del senso e della funzione della negatività in Hegel è motivata dalla natura stessa del pensiero hegeliano, in cui per eccellenza teoria e prassi, logica e azione, convergono nella realtà effettiva, nella *Wirklichkeit*. In questa prospettiva, non si può chiarire il senso politico dell'emancipazione, intesa come *Befreiung*, senza ricostruire quel movimento dialettico, essenzialmente negativo, che sottende tanto il pensiero quanto l'agire individuale collettivo, etico e storico al tempo stesso. In questo senso, Vinci ha scelto di distinguere una funzione logica e una funzione storico-politica del negativo, al fine di mostrarne la convergenza.

La nozione di emancipazione, tuttavia, non è tanto propriamente hegeliana quanto l'effetto di una retroazione del pensiero di Marx su quello di Hegel. Il prof. Vinci ha dunque posto le riflessioni marxiane contenute in *L'ideologia tedesca* come punto di partenza per la ricostruzione dell'emancipazione nel pensiero hegeliano. In particolare, per Marx è nella rivoluzione che solo può darsi emancipazione, individuale e collettiva, intesa come *Befreiung*, liberazione, per cui gli individui, liberati dai vincoli nazionali e locali, vengono posti nella condizione di godere dei beni, da cui nel sistema capitalistico sono invece alienati. L'emancipazione si configura quindi come un rovesciamento della relazione tra l'uomo, l'attività e il suo prodotto, separati nella dimensione borghese capitalistica.

La *Befreiung* in cui consiste il movimento di emancipazione opposto all'alienazione è dunque intrinsecamente negativa e dialettica, e rappresenta un risultato originale del debito di Marx nei confronti di Hegel. In questo senso, Vinci intende la retroazione di Marx su Hegel come una via per ricercare la radice hegeliana della *Befreiung* marxiana – e in effetti, sottolinea Vinci, lo stesso Marx vedeva nella logica hegeliana il segreto della filosofia del diritto, ratificando così la strettissima connessione fra negatività logica e dialettica storica che sottende il pensiero di Hegel, e che influenza la filosofia della storia di Marx. Per quanto riguarda l'originale pensiero hegeliano, è la *Fenomenologia dello Spirito* che per Vinci possiamo considerare un grande trattato sull'emancipazione dell'uomo moderno, intesa come ricostruzione di un epocale processo storico ed etico insieme, culminante nella libertà di tutti e di ciascuno rappresentata dalla contemporaneità di Hegel. Il soggetto di questa emancipazione non ha connotati di classe, è soggetto protagonista di un'epoca – quella della modernità post-kantiana – di tensione e trapasso, di fine e di ripartenza assieme.

Prima di entrare nel vivo della disamina del negativo, Vinci ha fornito una visione d'insieme delle principali critiche che, attraverso la mediazione del pensiero marxiano, sono state rivolte all'idea hegeliana, presente nella *Fenomenologia dello Spirito*, di emancipazione sottoforma di liberazione. In *Ragione e Rivoluzione*, Marcuse critica Hegel, sostenendo che il suo apparato concettuale non possa più venire impiegato per comprendere le forme dell'alienazione contemporanea, salvando tuttavia la funzione del negativo. Per Ernst Bloch, Hegel diviene il funzionario, l'amministratore della storia, affetto da una mania per l'anamnesi che ha un effetto paralizzante sull'azione, sfociando in un atteggiamento politico conciliatore. Secondo Adorno, lo Spirito hegeliano è in realtà dominio del tutto sulla parte, oppressione della totalità sull'individuo. Heidegger ha invece un rapporto più problematico con il pensiero hegeliano. Se infatti, da un lato, non vuole porsi né come epigono né come antagonista di Hegel, dall'altro tiene nel corso degli anni molti corsi e seminari dedicati al pensiero hegeliano. È proprio con il negativo che Heidegger, in un seminario dedicato ad Hegel nel 1939, si confronta criticamente: la negatività hegeliana viene considerata insufficiente, in quanto considerata troppo vicina al nulla dal punto di vista della logica dell'essere, in cui essere e nulla sono lo stesso; inoltre, la negatività hegeliana si mostrerebbe debole perché dissolta, infine, nella positività dell'Assoluto. Heidegger tenta a più riprese di smarcarsi di Hegel proprio attraverso un diverso modo di intendere il negativo e il nulla, prelinguistico ed ontologico, non più logico-linguistico.

A prescindere dall'accuratezza delle critiche heideggeriane, il negativo hegeliano è indubbiamente la forza motrice della logica e della storia, ed è la chiave per comprendere cosa

Hegel intenda per liberazione. Nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, il diritto come regno della libertà realizzata ha a fondamento la volontà libera. Partendo dalla libertà negativa, intesa come riflessione in sé dell'io che risolve ogni contraddizione, astruendo da ogni determinazione, Hegel dà una prima definizione di libertà come assoluta astrazione. La potenza di questa libertà risiede nel negare, nell'annientare ogni differenza e ogni determinazione particolare: è "furia del distruggere" che caratterizza la rivoluzione francese, in particolare il Terrore. Questa libertà è una furia del dileguare, violenza negativa ed astrattiva che in nome dell'universale si volge contro l'autocoscienza individuale.

Il tema della negazione è dunque fondamentale per la filosofia del diritto hegeliana, e tuttavia il luogo del negativo è la logica. È Dieter Henrich a sottolineare come il cuore della logica hegeliana sia la logica dell'essenza, il secondo momento posto tra logica dell'essere e logica del concetto, dunque momento prettamente negativo, in cui Hegel effettua il passaggio tra identità, differenza e contraddizione. Al centro della logica dell'essenza vi è la negazione assoluta, che si riferisce a se stessa, e che rende pensabile la contraddizione come unione di identità e differenza. Se nella logica dell'essere vi è ancora l'agire della negazione determinata, che distingue ed oppone, nella logica dell'essenza nessun lato delle determinazioni è indipendente, astratto, ma è inevitabilmente riferito al suo contrario, lo ha in sé. Landucci, ci ricorda Vinci, parla a questo proposito di "negazione di sé", di un negare che passa dall'essere una relazione estrinseca ad una relazione intrinseca. La logica dell'essenza, mossa dalla negazione della negazione, è allora un movimento dal nulla al nulla: è autorepulsione delle determinazioni che genera il movimento della riflessione, che ha in sé la propria alterità. A livello della *Wirklichkeit*, il riconoscimento cui la negazione assoluta dà luogo è al tempo stesso logico e pratico. Se l'opposizione della negazione determinata è esclusione dell'altro, la contraddizione della negazione assoluta riconosce l'alterità opposta come imprescindibilmente propria: è a livello dell'essenza che il pensiero logico arriva a sopportare la contraddizione, a far breccia nel reale della ragione smarcandosi dall'astrazione dell'intelletto.

Sebbene Heidegger, in *Che cos'è Metafisica?*, metta in questione la negazione hegeliana, giudicandola troppo logico-linguistica e opponendovi la negatività del rifiuto, del dolore, del fallimento, questa è ciononostante il punto di convergenza di pensiero ed essere, e ciò che si sviluppa sul piano della logica dell'essenza, lungi dall'essere pura astrazione, è per Hegel il motore del reale. Lo stridere e ricongiungersi dei termini esposto nella logica dell'essenza anima il movimento della storia tanto individuale quanto collettiva: è nella genealogia del mito nelle *Lezioni di Estetica*, così come nel rapporto tra individuo e Stato esposto nelle *Lezioni sulla filosofia della*

*storia*, che Hegel mostra come il movimento di negazione porti alla tensione tra natura e spirito, singola coscienza e collettività organica. In ciò consiste la genealogia dialettica della coscienza, ripercorsa nella *Fenomenologia dello Spirito*: il soggettivarsi della sostanza è passaggio attraverso il negativo, che giunge alla capacità di tenere assieme, nel loro reciproco negarsi, sé e l'altro, identità e differenza. Se l'intelletto, così come viene esposto tanto nella *Fenomenologia dello Spirito* quanto nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, rappresenta la capacità di porre determinazioni astratte attraverso la negazione determinata, la ragione è mossa dalla negazione assoluta, si configura come potenza che mette in moto le determinazioni astratte per portarle oltre se stesse, verso la loro negazione, e tuttavia senza perderle, superando così la regola del principio di non contraddizione: per la logica, A è A e non A, e viceversa. Attraverso il dramma della negazione assoluta, si dà la possibilità di de-assolutizzare l'assoluto, vale a dire di pervenire al concetto come unione organica, sottesa da una negazione che non sopprime, ma trattiene in relazione. Questa conclusione non è solamente teoretica, o meglio: per Hegel, è al tempo stesso teoretica e pratica, storica e politica, vale a dire reale. Potremmo quindi dire che l'emancipazione in Hegel, intesa come liberazione autentica, non è quella della Rivoluzione francese, che è negazione determinata in quanto annienta il suo opposto, ma è quella forza negativa assoluta, intesa come capacità di riconoscere l'alterità come propria, che deve caratterizzare la modernità post-rivoluzionaria, in cui non vi sia un reciproco diniego fra individuo e collettività, particolare ed universale, ma in cui liberarsi significhi innanzitutto riconoscere la necessità dell'alterità.

In conclusione, il prof. Vinci ha tentato un accostamento tra il negativo hegeliano e la psicoanalisi, ipotizzando una "via hegeliana alla psicoanalisi". In particolare, Vinci ha fatto riferimento ad un testo di Freud, *La negazione*, risalente al 1925. Dal punto di vista psicoanalitico, Freud vede la negazione come un fenomeno tanto clinico quanto quotidiano. Un contenuto rimosso penetra la coscienza a costo di farsi negare: la negazione è dunque un conflitto, modo di prendere coscienza di una rimozione, che non necessariamente avviene coscientemente. La negazione ha a che fare con la morte: dà luogo al negativismo psicotico, forma di "disimpasto pulsionale" per cui il paziente, dicendo "no", esprimendo un giudizio negativo, manifesta una pulsione di morte. Ed è attraverso la morte che Hegel, nel parlare della libertà negativa incarnata dagli ideali rivoluzionari, trova una forma altra di negativo, che restituisce all'individuo schiacciato dall'universale il senso della propria individualità.

## 2. Jamila Mascat: Geneologie dell'emancipazione contemporanea

L'intervento della dott.ssa Mascat ha analizzato la nozione di emancipazione attraverso due direttrici principali, corrispondenti a due genealogie dell'emancipazione nella

contemporaneità. Masciat ha dunque distinto due genealogie, entrambi sorte nel contesto francese dopo il '68, che segnano la ripresa del tema dell'emancipazione. Una prima genealogia possibile parte da Deleuze e Foucault, e ha come origine una rilettura della filosofia kantiana, in particolare di *Che cos'è l'illuminismo?*. La seconda si sviluppa negli anni '80 e '90 nell'ambito del post-marxismo, ed in particolare ad opera di filosofi quali Rancière, Badiou, Balibar. Il ritorno all'emancipazione si impernia in questo caso su una ripresa del giovane Marx, così come su un ripensamento del politico contro il determinismo economico.

La prima genealogia, ritornando a Kant, pensa l'emancipazione a partire da una messa in discussione delle categorie di maggioranza e minorità (*majorité/minorité*) attraverso cui il filosofo tedesco aveva descritto l'Illuminismo, intendendolo come un passaggio allo stato di maggioranza, vale a dire alla razionalità compiutamente esercitata, e di emancipazione dallo stato di minorità. È Deleuze a contestare quest'idea di emancipazione, attraverso una critica del binomio *majeur/mineur*: per Deleuze, divenire *majeur* significa infatti divenire maggiori e maggioranza, vale a dire dominanti, assumere la soggettività universale a discapito dell'essere *mineur*, al tempo stesso minore e parte di una minoranza. Al contrario, per Deleuze l'emancipazione deve configurarsi come un divenire *mineur*, un rendersi minori contro l'oppressione del dispositivo di dominio della maggioranza. L'emancipazione universalistica è subire una collocazione, una soggettivazione coatta, e non una liberazione autentica. Foucault, invece, problematizza l'idea moderna di emancipazione, ma ripensando il processo di soggettivazione come processo etico, vale a dire come *ethos*: è l'*ethos* creativo simbolizzato da Charles Baudelaire che, in particolare, diviene condotta emancipatrice, intesa come unione di *majeur* e *mineur*. Per Foucault, emanciparsi significa pervenire tramite la creazione allo stato di maggioranza, ma al tempo stesso si tratta di un *ethos* di chi è *mineur*, poiché è una scelta solo di alcuni, individuale. In questo senso, la *majeurité* proposta da Foucault è tutt'altro che universalistica, e si configura anzi come creazione e formazione di un "sé" minoritario, soggettivo e soggettivante assieme.

La seconda direttrice tracciata dalla dott.ssa Masciat riparte dall'idea marxiana di emancipazione, per come ripensata dai filosofi post-althusseriani francesi. In particolare, è all'emancipazione per come intesa ne *La questione ebraica* che si fa riferimento: la critica ivi contenuta vede l'emancipazione come un processo che non mette realmente in questione lo *status quo*. Ciò che Marx critica dell'emancipazione è un'apparente carica universalistica, che invece si realizza come emancipazione di pochi, di un gruppo ristretto di individui a cui è data la possibilità di divenire liberi. Questa critica all'emancipazione ristretta è ciò da cui ripartono Rancière, Balibar e Badiou, al contrario di Althusser, il quale si era dedicato prevalentemente al

Marx del *Capitale* e aveva così tralasciato la questione giovanile dell'emancipazione. Rancière, smarcandosi dall'umanesimo di Althusser, riflette sulla nozione di emancipazione a partire dal presupposto dell'eguaglianza delle intelligenze: tuttavia, Mascot fa notare come questa critica ai presupposti strida contro l'idea di Rancière di un ruolo centrale della teoria, che guidi le strategie di emancipazione. Balibar, in *La proposition de l'égaliberté*, rovescia invece il Marx della *Questione ebraica*: rifiutando la distinzione tra umano e politico, Balibar rimprovera al giovane Marx di non aver colto il potenziale destabilizzante dell'equiparazione tra libertà ed eguaglianza per come affermato nella *Dichiarazione dei diritti universali dell'uomo*. Ciò che va messo in questione è se le condizioni storiche dell'eguaglianza siano le stesse della libertà. In particolare, Balibar individua due passaggi cruciali per la formazione della *égalité* nella modernità: le rivoluzioni borghesi e la rivendicazione della cittadinanza sociale. Per Balibar, l'*égalité* è dunque unione di insurrezione e legalità, attraverso le categorie di proprietà, frontiera, diritto cittadino, che si inscrive così nell'orizzonte del diritto come dispiegamento dell'autodeterminazione attraverso il diritto costituente. La storia dell'emancipazione, per Balibar, si dà dunque nella lotta per il godimento di diritti già dichiarati. L'*égalité* tuttavia, fa notare Mascot, si mostra limitata nella misura in cui non mette in questione i rapporti di potere dati dal capitalismo come radice economica, concentrandosi solamente sulla democrazia come orizzonte dato. Si rende quindi necessario pensare altre forme di emancipazione e libertà che tengano conto dell'ingiustizia, che si manifesta tanto a livello dell'economico quanto del politico.

In conclusione, contrariamente al percorso ricostruito da Vinci attraverso Hegel, nelle due direttrici genealogiche tracciate da Mascot viene privilegiato il momento positivo: l'emancipazione è, in entrambi i casi, costruita come discorso affermativo, di inclusione, come processo di soggettivazione positiva. Da notare è come in entrambi gli interventi Marx sia stato un punto di partenza imprescindibile, illuminando così il bisogno di pensare l'emancipazione tanto come concetto quanto come progetto politico, capace di mettere in questione gli ideali portanti della modernità, vale a dire l'uguaglianza e la libertà, e cercando un punto di incontro tra il processo di emancipazione individuale e collettiva, tra individualità e universalità.