

## DIS-LOCAZIONI DEL SOGGETTO

Gianfranco Dalmaso

### 1.

Luoghi del soggetto? Il soggetto ha un luogo? C'è un luogo del soggetto? Non si tratta di rispondere a tali domande, ma piuttosto di riformularle. Il «luogo» del soggetto se ve ne è *uno*, alla lettera, non si dà ad uno sguardo semplice ed indiviso. Come potrebbe un soggetto riuscire ad interrogarsi sul suo «luogo», luogo dei suoi pensieri e dei suoi atti?

In questo gesto sembra oscillare il rapporto stesso fra il luogo e il soggetto, perché tale supposto atto implica un elemento di mediazione, sguardo, coscienza o manifestazione che potrebbe *dominare il suo luogo come dal di fuori*.

In tale ipotetico atto il soggetto sembra piuttosto dis-localato, spiazzato nel suo rapporto ad un luogo che potrebbe accoglierlo e renderlo possibile. Eppure il moderno soggetto del sapere, sorta di precipitato della nascita e del lavoro delle scienze moderne, ha concepito se stesso proprio come padronanza dei suoi atti conoscitivi e pratici. Questo soggetto è entrato in crisi, non ha avuto, come sappiamo, una tenuta ed una consistenza nella vicenda epistemologica, esistenziale, politica del suo percorso, fino a potersi oggi pensare come *post-moderno*, pensabile cioè solo in un *post*.

Tale dis-localazione del soggetto era stata d'altra parte già avvertita e attraversata da Hegel nei primi decenni del XIX secolo, cioè nel pieno di questa avventura. Il rapporto fra il soggetto e il suo luogo è stato da lui messo a fuoco nella sua imprevedibilità, impossibilità nella mera luce dell'auto-coscienza. Esso vive come tolto (*aufgehoben*).

### 2.

Vari segni oggi testimoniano un rinnovato interesse per la filosofia di Hegel, considerata nella sua posta in gioco teorica e non solo nei suoi aspetti filologici. È tuttavia sempre difficile porre la questione di *come Hegel pensa*, di *come egli lavora*, questione più radicale di *ciò che Hegel dice*.

Hegel stesso, nella *Prefazione alla Fenomenologia dello spirito*, dice che è impossibile abbracciare con il pensiero ciò che egli dice. Cioè non è possibile semplicemente rappresentarsi le tesi, rappresentarsi in modo diretto e manifesto il sistema di Hegel, i significati, il significato del suo discorso. Tale operazione può in qualche modo riuscire nella misura in cui il soggetto, in questo caso il lettore del testo hegeliano, viene modificato dall'atto della sua lettura. Si tratta cioè di farsi ri-attraversare dal percorso di Hegel, di generare in sé il movimento del pensiero hegeliano che non può essere dominato come su di una superficie, come una trasparenza cosciente. In tale movimento infatti sta per Hegel l'essenza dello *speculativo* (la questione della *Aufhebung* è nodale).

Come si esprime Jean-Luc Nancy<sup>1</sup>, l'opera di Hegel è un testo in cui il lettore interviene come redattore del testo stesso. Detto altrimenti, se il lettore non partecipa metodologicamente del movimento di produzione del testo, ricade al di qua del testo e del suo *significato*.

L'approccio al pensiero di Hegel è difficile soprattutto se non si tiene presente che la sua filosofia non può essere compresa, come dichiara il suo

---

<sup>1</sup> J.-L. Nancy, *Le remarque spéculative (un bon mot de Hegel)*, Galilée, Paris 1973, pp. 24-31.

stesso autore, a partire da «*un punto di vista*». Essa non è una visione del mondo e riguarda piuttosto il metodo di produzione del sapere, che non è affidato alla mera riflessione, ma ad una dialettica che è lo strutturarsi dello *aufheben*, del togliere e al tempo stesso conservare i significati.

La verginità e la originarietà di un punto di vista sono perciò introvabili. Pensare come conferimento di senso è perciò un gesto che implica la trasformazione delle strutture dello stesso soggetto. Porre un significato è per Hegel essere coinvolto in un movimento di generazione del significato che viene compreso nell'atto in cui accade. Da qui la nozione di *vita* e di *spirito vivente* che nella *Fenomenologia* apre la prospettiva su un soggetto che funziona in un dislivello fra sé e il suo sapersi.

### 3.

Questo interno spiazzamento, sorta di interna alterità all'opera nel pensiero, è chiamata da Hegel il *negativo*. Il «luogo» del soggetto sembra funzionare come un «*nom*», plastico, non fissabile, imprevedibile, ma attivo, suscitatore del soggetto stesso, come a sua insaputa.

Il problema per Hegel è come pensare una *negazione attiva*, che non consiste in una sorta di attivismo prometeico, ma è piuttosto *una qualità, una novità del negare*. Un negare che si costituisce e mi arriva, mi fa, mi genera, per così dire, tutto fatto di alterità. Una tale negazione può essere *io*: io sono generato, fatto *in e da ciò*. Allora, così sapendomi, riscopro me stesso («da negazione che si mostra così come affermativa»).

L'universale si rivela così come l'immediatezza ristabilita, risultante da se stessa, così che ora si mostra come togliimento e conservazione di questa mediazione e con ciò assoluta negatività, cioè a dire negazione attiva, negativa in se stessa, che toglie e conserva in pari tempo la sua negazione e si mostra così come affermativa<sup>2</sup>.

*Universalità* e *sostanza* sono nozioni le più lontane da essere pensate come *cose*, come realtà fissate e consistenti in se stesse.

Universalità, sostanza, sono pensieri tali che sono solo come togliimento e conservazione e mediazione. Se al contrario io conservo solo l'immediato procedo in modo unilaterale<sup>3</sup>.

Si tratta per Hegel di ricomprendere il senso platonico del *negativo*, che è plastico, costruttivo, nient'affatto nichilista, ma piuttosto inaugurante un senso *attivo, generativo dell'alterità*<sup>4</sup>.

Il rapporto fra il *negativo* e l'*alterità* in Platone è da Hegel spinto fino agli estremi limiti: non di una visione del mondo o di una concezione dell'ontologia, ma di una domanda sulle condizioni di possibilità del discorso. La domanda «fenomenologica» inaugurale di tale progetto hegeliano si interro-

<sup>2</sup> *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, in *Sämtliche Werke*, herausgegeben von Georg Lasson, band XII, erster teil, Leipzig 1925, Felix Meiner, p.143; *Lezioni di filosofia della religione*, a cura di E. Oberti e G. Borruso, tr. it. di G. Borruso, vol. I, Zanichelli, Bologna 1973, p. 190.

<sup>3</sup> G.W.F. Hegel, *op.cit.*, *ibid.*; tr. it. di Borruso, *ibid.*

<sup>4</sup> Cfr. G. Dalmasso, *Chi dice io. Razionalità e nichilismo*, Jaca Book, Milano 2005, pp. 15-25.

ga su come sia possibile porre un oggetto, per così dire, davanti agli occhi di un io cosciente e padrone di sé, senza investire il cambiamento delle strutture di tale io: impossibilità quindi di soggiornare in un *punto di vista*.

Hegel si ricollega alla grande tradizione del *Sofista* platonico fino ai *Soliloqui* e al *De Trinitate* di Agostino. Parlo: a chi parlo? A partire da che cosa parlo? Di che cosa parlo? La figura dell'illusione<sup>5</sup> sembra avvolgersi ed intrecciarsi originariamente alle origini della parola.

Quale via d'uscita si potrebbe trovare? Come *venirne fuori*, alla lettera, accecati dalla luce abbagliante di una struttura del discorso che scatta ed è *pensata come un fuori*? Per cui il soggetto, nel suo *dentro*, avrebbe il problema di misurare la sua solipsistica solitudine e trovare ancoraggi e relazioni ad una realtà (?) che sarebbe fuori e prima (?) di lui.

Il percorso di Hegel annuncia la solennità di un discorso filosofico spesso odiato, censurato, dimenticato. Spesso è stato censurato il significato della mossa della filosofia come *volo della nottola*, il cui *ritardo* consiste nello smarcarsi e nel rifiutare *la forma* di tale questione.

La domanda sul come, per così dire, aggrapparsi ad un fondamento, è effetto di un punto cieco che è riempito da una volontà di sapere, che è pretesa di rappresentarsi, di riflettere e dominare il fondamento.

A tale domanda del fondamento piuttosto sembra *ci si debba arrendere*, per cui la mossa vincente (!?) della filosofia è riconoscere che la domanda sull'origine è indistinguibile dallo svolgersi, *questo sì originario*, del *negativo* che fa sorgere e che avvolge la domanda stessa. Ma il negativo non è distruttivo: esso è l'irrompere come avvenimento e non come riflessione della generazione stessa della coscienza<sup>6</sup>. Il negativo, il cui farsi, svolgersi, manifestarsi, è il *tempo*, è per Hegel il luogo di tale «presa di coscienza», la dinamica di tale lettura in cui il significato stesso, il *ciò che*, il *ti esti* prende corpo.

L'interpretazione problematicistica di tale progetto è senz'altro lecita, ma non può essere maneggiata e interpellata, originariamente, come il supposto smascheramento di un imprevedibile ed intrascendibile nichilismo che presiederebbe ogni domanda sull'origine. Questa interpretazione aggiunge, nella forma del dominio, un *farsi*, un *generarsi* come movimento dove non mi posso portare, salvo comportarmi come quel certo personaggio che voleva sollevarsi prendendosi per i capelli.

Non ci si può prendere per i capelli e sollevarsi. Da questa argomentazione prende le mosse, io credo, tutto il pensiero di Hegel, che riscopre, classicamente, il percorso della filosofia greca ed anche della sua rilettura da parte dei pensatori ebraico-cristiani. Tale mossa di discorso hegeliana ri-interpreta la concezione creazionale dell'uomo e del mondo, non tanto nella forma della visione (*Weltanschauung*), ma nella presa di coscienza che tale concezione costituisce un *atto*. Si tratta di un accadere originario (divenire, storia, generarsi) del rapporto fra me e il mio pensiero, fra il mio pensiero ed il rapporto con altri. Di *accadere* (*geschehen*) certo si tratta poiché la dialettica per il filosofo non significa muovere le *idee* come dei birilli su di una superficie, per quanto elastica sia pensata tale superficie ed elastici siano pensati i birilli.

<sup>5</sup> Platone, *Sofista*, 239 b-d.

<sup>6</sup> Cfr. G. Dalmasso, *Chi dice io. Razionalità e nichilismo*, cit., parte terza, *Note sulla Introduzione e sul primo capitolo delle Lezioni di Filosofia della religione di Hegel*, pp. 103-122.

Non posso sottrarmi a questo accadere e d'altra parte non posso soggiacere ad una presenza rassicurante, fosse anche l'orizzonte trascendentale della coscienza. Se vi è una risposta a tale questione, essa è nella direzione, per Hegel, e nella forma dell'*Aufhebung*<sup>7</sup>, ad un accadere ad una coscienza che non può essere separata, ma che è suscitata, generata da un implicarsi, un intrico, esso sì intrascendibile, che è il generarsi dell'io insieme al suo atto<sup>8</sup>.

L'avvenimento di ciò è il costituirsi dello *speculativo*. Il *concetto* significa per Hegel il costituirsi di un io, di un soggetto di sapere non strappati dalla dinamica del divenire, dell'accadere e del suo generarsi.

---

<sup>7</sup> Cfr. J.-L. Nancy, *op.cit.*, pp. 69-95.

<sup>8</sup> Cfr. G. Dalmasso, *Hegel: generazione dell'io e generazione del pensiero*, in *Sul trascendentale moderno. Genesi, struttura, problemi*, a cura di R. Perini, Edizioni Scientifiche Italiane, Roma 2004, pp. 173-181.