



# World WoMen Hegelian Congress

Rome, 26<sup>th</sup> – 28<sup>th</sup> September 2018

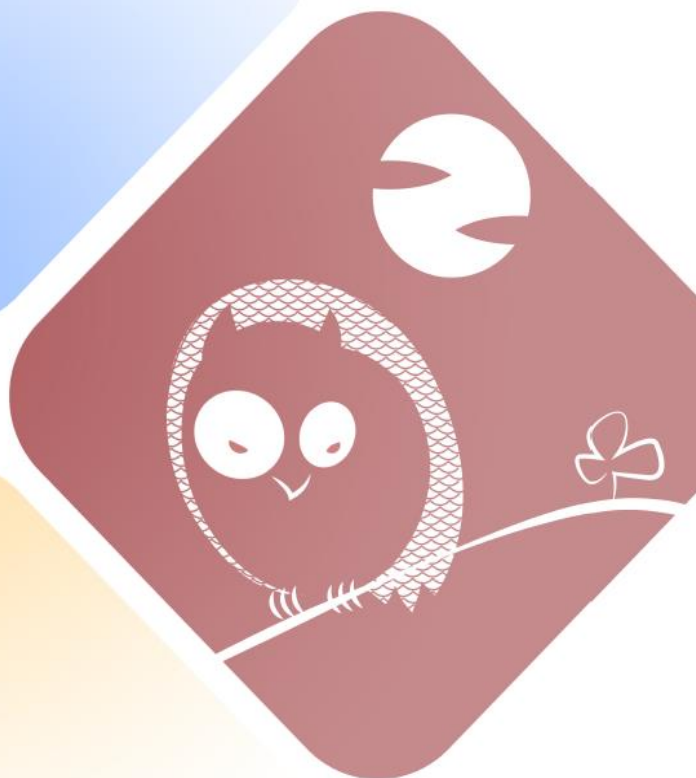
*The Owl's Flight. Hegel's Legacy in a Different Voice*

*Il volo della nottola. L'eredità di Hegel con voce differente*

*Der Flug der Eule. Hegels Erbe in einer anderen Stimme*

*Le vol de la chouette. L'héritage hégélien dans une voix différente*

*El vuelo de la lechuza. El legado de Hegel con una voz diferente*



## **The Owl's Flight. Hegel's Legacy in a Different Voice**

In the 20th century Hegel's philosophy was the object of clashing interpretations, which often led to dividing perspectives. Left-wing and right-wing, conservatism and Marxism, totalitarianism and liberalism: many adjectives have been used to describe the Hegelian philosophy. From an ideological and political point of view, as well as in a theoretical approach, with particular regard to the idea of system and dialectic, Hegelian thought separated people and philosophers. In the second half of the century, deconstruction of subject and gender, philosophies of difference and feminist thought have privileged original orientations in the research on Hegel, facing in many ways topics otherwise taken for marginal or even ignored. The Hegelian reference to the Owl, emblem of Minerva, makes philosophy and *logos* the attributes of a female figure, who appears only with the falling of the dusk, at the end of a world. If Hegel invites us in this way to comprehend our time just from that edge, where the present exceeds itself, the conference we propose is meant to accept the challenge: can the Hegelian inheritance be still enriched through other cultures and philosophical languages?

### **Il volo della nottola. L'eredità di Hegel con voce differente**

Nel Novecento la filosofia di Hegel è stata oggetto di interpretazioni divergenti, che hanno dato luogo spesso a orientamenti divisivi. Dal punto di vista ideologico, Hegel è stato considerato, da un lato, come mentore del marxismo e campione dell'emancipazione e, dall'altro, come teorico della cultura liberale borghese e quindi araldo e garante della conservazione. Anche sul piano teoretico, è stato inteso sia come emblema di un sistema chiuso, antesignano delle degenerazioni che il Novecento avrebbe messo in campo, sia come messaggero di aperture e promesse ancora da pensare. La decostruzione del soggetto e del genere, le filosofie della differenza e il protagonismo del pensiero femminile e femminista hanno poi privilegiato, soprattutto nella seconda metà del secolo scorso, prospettive originali nella riflessione su Hegel, spesso affrontando temi altrimenti considerati marginali, o del tutto ignorati. L'immagine hegeliana della nottola, simbolo di Minerva, fa della filosofia l'attributo di una figura femminile che rivendica a sé il *logos*, e che compare solo al tramonto di un mondo storico. Se Hegel ci ammonisce in tal modo ricordandoci che dobbiamo interpretare il nostro tempo stando su quel margine in cui il presente già sorpassa se stesso, l'incontro di ricerca che proponiamo intende cogliere proprio quella sfida, rilanciandola nell'auspicio che l'eredità hegeliana possa continuare a parlare lingue e culture filosofiche altre, che trovano anche nelle donne un'avanguardia da interrogare.

## **Der Flug der Eule. Hegels Erbe in einer anderen Stimme**

Im 20. Jahrhundert war die Philosophie Hegels Gegenstand der verschiedensten Interpretationen, die die Lager oft gespalten haben. Unter ideologischem Gesichtspunkt galt Hegel einerseits als Mentor des Marxismus und beispielhafter Verfechter der Emanzipation, andererseits als Theoretiker der liberalen bürgerlichen Kultur und dementsprechend als Vertreter des Konservatismus. Auch auf theoretischer Ebene wurde er sowohl als Emblem eines geschlossenen Systems gesehen, als Wegbereiter der Entartungen, die das 20. Jahrhundert mit sich bringen würde, als auch als Symbol der Aufgeschlossenheit und als Verkünder von Neuerungen und Versprechen, die erst noch gedacht werden mussten. Die Dekonstruktion des Subjekts und des Geschlechts, die Differenzforschung, das in den Vordergrund drängende Denken der Weiblichkeit und die Philosophie des Feminismus haben dann besonders in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts zu ganz besonderen Sehweisen auf Hegels Philosophie geführt, indem sie bisher als nebensächlich betrachtete oder völlig ignorierte Themen in den Mittelpunkt stellten. Hegels Bild von der Eule, Symbol der Minerva, macht aus der Philosophie ein Attribut einer weiblichen Gestalt, die den Logos für sich in Anspruch nimmt und die erst beim Untergang einer historischen Welt auftritt. Wenn Hegel uns auf diese Weise ermahnt, dass wir unsere Zeit in dem kurzen Zeitraum deuten müssen, in dem die Gegenwart sich schon selbst überholt, dann ist es die Absicht der geplanten Forschungsbegegnung, diese Herausforderung anzunehmen und weiterzugeben, in der Hoffnung, dass das Hegelsche Erbe sich weiterhin in anderen philosophischen Sprachen und Kulturen ausdrücken wird, in denen auch die Frauen eine Avantgarde darstellen, die etwas zu sagen hat.

## **Le vol de la chouette. L'héritage hégélien dans une voix différente**

Dans le XXe siècle la philosophie de Hegel a été l'objet d'interprétations divergentes, qui ont conduit souvent à divisions radicales d'orientation. Sous un point de vue idéologique, Hegel a été considéré, d'un côté, en tant que mentor du marxisme et champion de l'émancipation, ainsi que, de l'autre côté, en tant que théoricien de la culture libérale et bourgeoise et donc héraut et garant de la conservation. Aussi sur le plan théorique, il a été entendu soit comme l'emblème d'un système fermé, précurseur de la dégénérescence que le XXe siècle aurait provoqué, soit comme le courrier d'ouvertures et promesses, qui sont encore à penser. La déconstruction du sujet et du genre, les philosophies de la différence et le protagonisme de la pensée féminine et féministe ont en suite privilégié, surtout dans la deuxième moitié du siècle dernier, des perspectives originales dans la réflexion sur Hegel, en portant sur sujets autrement considérés comme marginaux, ou même complètement ignorés. L'image hégélienne de la chouette, symbole de Minerve, fait de la philosophie l'attribut d'une figure féminine qui revendique pour elle-même le *logos* et qui apparaît seulement à la tombée d'un monde historique. Si Hegel nous avertit ainsi en nous souvenant le devoir d'interpréter notre temps à partir du marge où le présent déjà dépasse soi-même, la rencontre de recherche que nous proposons vise à saisir précisément ce défi, et à le relancer dans l'espoir que l'héritage hégélien puisse continuer à s'exprimer dans des autres langues et cultures philosophiques, qui ont trouvé chez les femmes aussi une avant-garde à interroger.

## **El vuelo de la lechuza. El legado de Hegel con una voz diferente**

En el siglo XX la filosofía de Hegel ha sido objeto de interpretaciones divergentes, lo cual a menudo ha comportado orientaciones discordes. Desde el punto de vista ideológico, Hegel ha sido considerado, por un lado, un guía del marxismo y de la emancipación y, por otro, un teórico de la cultura burguesa liberal y, por lo tanto, un defensor de la conservación. Desde el punto de vista teórico, se ha entendido tanto como un símbolo de un sistema cerrado, precursor de la degeneración que el siglo XX desplegaría, como mensajero hacia apertura y promesas. La desconstrucción del sujeto y del género, las filosofías de la diferencia y el protagonismo del pensamiento femenino y feminista, especialmente en la segunda mitad del siglo pasado, han privilegiado perspectivas originales en la reflexión sobre Hegel, a menudo abordando temas considerados marginales, o completamente ignorados. La imagen hegeliana de la lechuza, símbolo de Minerva, hace que la filosofía se convierta en el atributo de una mujer que reclama para sí misma el *logos* y que sólo aparece al final de un mundo histórico. Si Hegel nos advierte, por tanto, de que debemos interpretar nuestro tiempo situándonos en ese margen en el que el presente se supera a sí mismo, el encuentro de investigación que proponemos pretende capturar precisamente ese desafío, con la esperanza de que el legado hegeliano pueda seguir hablando en otras lenguas y en otras culturas filosóficas, que consideren que las mujeres constituyen una vanguardia que hay que interrogar.

## PROGRAMME

**26<sup>th</sup> September 2018, 14:00-15:30**

**Registration, Villa Mirafiori, Via Carlo Fea 2, 00161 Rome**

## PLENARY SESSIONS

**26<sup>th</sup> September 2018, 15:30**

**Room: Aula VI, Villa Mirafiori**

Inauguration:

Stefano Petrucciani (Sapienza Università di Roma, Head of the Department of Philosophy)

Pierluigi Valenza (Sapienza Università di Roma)

Francesca Brezzi (Gender Interuniversity Observatory)

Francesca Gambetti (Società Filosofica Romana)

16:00 Introduction and Chair: Fiorinda Li Vigni

Allegra de Laurentiis (Stony Brook University)

*Self-confinement to a life of feeling: Hegel on mental alienation*

17:00-17:30 Break

Chair: Stefania Achella

Rossella Bonito Oliva (Università degli Studi di Napoli L'Orientale)

*Il femminile in Hegel tra tragedia e magia. Un caso di inconsapevole ri-conoscimento*

18:30-19:30

Opening reception

**27<sup>th</sup> September 2018, 9:30-13:00**

**Room: Aula VI, Villa Miraffiori**

Chair: Francesca Iannelli

9:30-10:30 Birgit Sandkaulen (Hegel-Archiv Ruhr-Universität Bochum)  
*Die Differenz der schönen Kunst in Hegels Theorie des absoluten Geistes*

10:30-11:30 Erzsébet Rózsa (University of Debrecen)  
*Von Antigone zu der anständigen Frau. Hegels Frauenbild im Spannungsfeld zwischen der Phänomenologie des Geistes und der Rechtsphilosophie von 1820*

11:30-12:00 Break

Chair: Serena Feloj

12:00-13:00 Nuria Sánchez Madrid (Universidad Complutense Madrid)  
*The impossible consensus. A contemporary comment on Hegel's reading of Antigone*

13.00-14.30 Lunch Buffet

**28<sup>th</sup> September 2018, 9:00**

**Room: Aula VI, Villa Miraffiori**

Chair: Claudia Melica

9:00-10:00 Myriam Bienenstock (Université François Rabelais Tours)  
*'Maîtrise et servitude' selon Hegel: manque-t-il l'amitié – et la religion?*

10:00-11:00 Irene Kajon (Sapienza Università di Roma)  
*Judaism as the Other of Greek-Christian Civilization: Samuel Hirsch, Franz Rosenzweig, and Ernst Cassirer on Hegel's Religionsphilosophie*

11:00-11:30 Break

Conclusion and Chair: Gabriella Baptist

11:30-12:30 Herta Nagl-Docekal (Universität Wien)  
*Hegels Relevanz für den heutigen Diskurs zu 'Gemeinschaft/Community'*

12:30-13:30 Angelica Nuzzo (City University of New York)  
*Thinking with Hegel's Dialectic: Critique, Refutation, Appropriation*

13.30-15.00 Lunch Buffet

## PANELS

**27<sup>th</sup> September 2018, 14:30-19:00**

16:30-17:00 Break

**PANEL 1: *Between Nature and Spirit: Which Anthropology?***

Room: Aula II, Villa Mirafiori

Chair: Sabina Tortorella

14. 30 Carmen Belmonte (Sapienza Università di Roma)

*Considerazioni sull'Antropologia hegeliana: una possibile origine dell'emancipazione femminile*

15. 00 Laura Paulizzi (École Normale supérieure, Paris/Università di Roma "Tor Vergata")

*La coscienza materna e l'anima del sentimento nell'Antropologia di Hegel*

15. 30 Federica Pitillo (Sapienza Università di Roma/Friedrich-Schiller-Universität Jena)

*Un'antropologia plastica? Dialettica e neuroscienze nella riflessione di Catherine Malabou*

16. 00 Miriam Rodríguez Morán (Universidad de Oviedo)

*El influjo hegeliano en la construcción de la idea de naturaleza*

**PANEL 2.1: *The Night of the Reason: Unconscious, Madness and Dream in Hegel's Philosophy***

Room: Aula IV, Villa Mirafiori

Chair: Manuela Fraire

14:30 Giovanni Andreozzi (Università di Napoli)

*Anima, follia, intersoggettività alcune riflessioni sull'Antropologia hegeliana*

15:00 Mariannina Failla (Università di Roma Tre)

*La follia come sogno nella veglia*

15:30 Alice Giuliani (Università di Modena e Reggio Emilia)

*Dialettica della follia: Foucault, Hegel e l'apertura dello speculativo*

16:00 Caterina Maurer (Università di Trento)

*Sognare a occhi aperti: stati di coscienza alterati e malattie psichiche nell'antropologia hegeliana*

**PANEL 2.2: *The Night of the Reason: Unconscious, Madness and Dream in Hegel's Philosophy***

Room: Aula IV, Villa Mirafiori

Chair: Paolo D'Angelo

17:00 Frédérique Malaval (Université Paul-Valéry, Montpellier)

*Hegel, una rosa tra i denti*

17:30 Giuseppa Bella (Roma)

*Da Omero a Hegel: la concezione del sogno nella Grecia arcaica come prelettura strutturale della logica hegeliana e del suo andamento dialettico senza tempo*

18:00 Giulia Battistoni (Università di Verona, Friedrich-Schiller-Universität Jena)

*Die Behandlung der psychischen Störung: Hegel und Pinel gegen die De-Humanisierung der Geisteskranken*

18:30 Misa Sanada (Universität Heidelberg/Hitotsubashi University)

*Die Tochter der Nacht „Nemesis“ im Maß. Das Maßlose und die absolute Indifferenz in Hegels Wissenschaft der Logik*

**PANEL 3.1: Women with and against Hegel**

Room: Aula V, Villa Mirafiori

Chair: Carla Subrizi

14:30 Nantu Arroyo (Universidad Autónoma de Madrid)

*Feminismo más allá de la institución*

15:00 Nunzia Cosmo (Università di Napoli Federico II)

*Il corpo eliminato: Teoria politica e femminismo da Carla Lonzi ad Adriana Cavarero. Per una riabilitazione di Hegel*

15:30 Mariafilomena Anzalone (Università della Basilicata)

*“Das Lob der Frauen”. Hegel e l’ideale estetico schilleriano*

16:00 Elena d’Amore (Università di Pisa)

*Le radici del sé in psicoanalisi, alla luce di Hegel*

**PANEL 3.2: Women with and against Hegel**

Room: Aula V, Villa Mirafiori

Chair: Vinzia Fiorino

17:00 Viola Carofalo (Università “L’Orientale” di Napoli)

*Il femminile come condizione di confine: Hegel e Irigaray*

17:30 Andreas Giesbert (Ruhr-Universität Bochum)

*‘Men and women are wonderfully alike after all’. The Practical Adaption of Hegel by Anna C. Brackett (1836-1911)*

18:00 Fernanda Gallo (University of Bath)

*Marianna Bacinetti Florenzi Waddington and Hegel’s reception in Italy. A transnational perspective*

18:30 Sevgi Doğan (Suola Normale Superiore, Pisa)

*Hegel against and with Women or Other?*



**PANEL 3.3: *Women with and against Hegel***

Room: Aula XII, Villa Mirafiori

Chair: Elettra Stimilli

14:30 Federica Giardini (Università di Roma Tre)

*Dominio e sfruttamento. Vicende della relazione costitutiva*

15:00 Mara Montanaro (Université Paris 8/LEGS-CNRS)

*Une cartographie des lectures féministes d'Hegel*

15:30 Stany Mazurkiewicz (Université de Liège/Technische Universität Dresden)

*Universalisme hégélien et parole féminine*

16:00 Alessandra Spano (Università di Catania)

*La dialettica hegeliana nell'umanesimo marxista di Raya Dunayevskaya*

**PANEL 4.1: *Female Characters in Hegel's Philosophy***

Room Aula XIII, Villa Mirafiori

Chair: Claudia Mancina

14:30 Luis Antonio Velasco Guzmán (UNAM, FES Acatlán- Mexico)

*Hegel y la Esfinge. Estudio sobre el país del enigma*

15:00 Stella Synegianni (Friedrich-Schiller-Universität Jena)

*Frauenfiguren in der Hegelschen Philosophie: Antigone zwischen Sophokles und Hegel*

15:30 Yuka Okazaki (Universität Wuppertal)

*Hegels Deutung der Antigone in seiner Phänomenologie des Geistes*

16:00 Mary C. Rawlinson (Stony Brook University)

*Let the Other Sister Speak: Feminism's Misreading of Hegel's Antigone*

**PANEL 4.2: *Female Characters in Hegel's Philosophy***

Room: Aula XIII, Villa Mirafiori

Chair: Francesca Brezzi

17:00 Eleonora Caramelli (Università di Bologna)

*L'esperienza dell'Antigone di Hegel e l'ironia socratica. Dal carattere ingenuo della legge a quello genitivo del logos: tra genesi e genitorialità*

17:30 Valerio Rocco Lozano (Universidad Autónoma de Madrid)

*Masculinidad y feminidad romanas en el capítulo VI de la Fenomenología del Espíritu*

18:00 Rachel Falkenstern (St. Francis College – New York City)

*The Feminist Potential of Hegel's Tragic Heroines*

18:30 Pierluigi Valenza (Sapienza Università di Roma)

*Die mütterliche Seite der Dreieinigkeit an einer Stelle der Phänomenologie des Geistes*

**PANEL 5.1: *The Twentieth Century and Hegel: Subversion or Conciliation?***

Room: Aula VIII, Villa Mirafiori

Chair: Marcella D'Abbiere

14:30 Claudia Cimmarusti (Académie de Versailles/Institut Catholique de Toulouse)  
*Soggetti di Desiderio e Legge. Ipotesi sullo Hegel di Kojève*

15:00 Giorgia Vasari (Sapienza Università di Roma)  
*Il «femminile»: breccia nell'Assoluto. L'anti-idealismo levinasiano*

15:30 Elena Nardelli (Università di Trieste)  
*Con Portia nel passaggio alla filosofia. Derrida traduttore di Hegel*

16:00 Mauro Bozzetti (Università di Urbino)  
*Il cerchio e l'ellisse, Adorno critico di Hegel*

**PANEL 5.2: *The Twentieth Century and Hegel: Subversion or Conciliation?***

Room: Aula VIII, Villa Mirafiori

Chair: Francesco Toto

17:00 Carolyn Iselt (WWU Münster)  
*Subversion ohne Subjekt? Zur Kritik der Auflösung von Natur und Ich-Identität in Performativität*

17:30 Rita Serpytyte (Vilnius University)  
*Rethinking of Ontology: Form and Negativity in Hegel and Malabou*

18:00 Francesco Lesce (Università della Calabria)  
*Filosofia e fine dell'arte. Danto interprete di Hegel*

**PANEL 5.3: *The Twentieth Century and Hegel: Subversion or Conciliation?***

Room: Aula XII, Villa Mirafiori

Chair: Paolo Vinci

17:00 Luisa Sampugnaro (Università della Calabria)  
*L'opera dell'uomo e la fine della storia. Kojève interprete di Hegel*

17.30 Francisco José López Serrano (Universidad de Murcia)  
*WO-MAN DIFFÉRENCE. Figuras indecibles: diferencia sexual y cuestión de género. (Hegel leído por Heidegger, leído por Derrida, leído por Cixous, leído por Malabou, leído...)*

18:00 Daniela Angelucci (Università di Roma Tre)  
*La buona volontà non basta. Deleuze contro Hegel*

18:30 Pablo B. Sánchez Gómez (Universidad Nacional de Educación a Distancia)  
*The logic of remains in Derrida*

**PANEL 6.1: Political and Intercultural Pathways: with and beyond Hegel**

Room: Aula X, Villa Mirafiori

Chair: Marco Ivaldo

14:30 Annet Goudriaan (University of Utrecht)

*The dialogical aspect of experience in the Phänomenologie des Geistes*

15:00 Dieter Hüning (Universität Trier)

*„Der Stand der Frau – ist Hausfrau“ – Hegels Affirmation der bürgerlichen Geschlechterverhältnisse*

15:30 Nevena Jevtić (University of Novi Sad)

*What is a true relationship between freedom and love?*

16:00 Wenjun Niu (East China Normal University, Shanghai)

*Der Begriff „Anerkennung“ in Bezug auf Hegels Deutung der Antigone*

**PANEL 6.2: Political and Intercultural Pathways: with and beyond Hegel**

Room: Aula X, Villa Mirafiori

Chair: Geminello Preterossi

17:00 Lorella Ventura (Sapienza Università di Roma)

*Hegel in Egitto: “Oriente”, Islam e visione della storia*

17:30 Riccardo Malaspina (Università di Roma Tre)

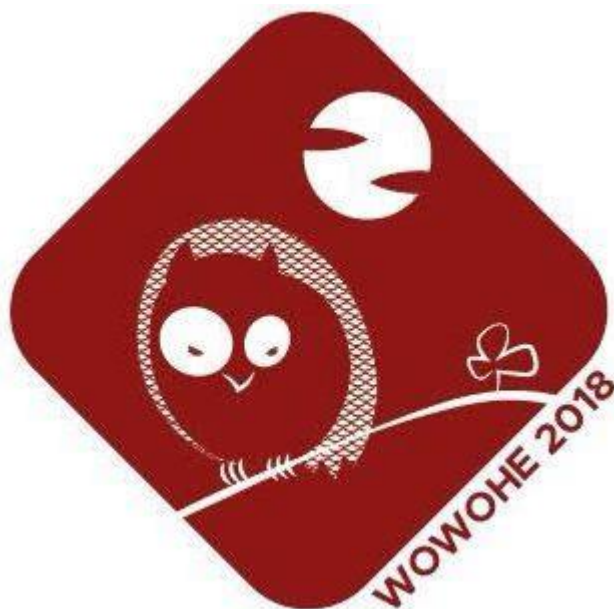
*The reins of the inconceivable, symbolic art and Rumi*

18:00 Jean-Baptiste Vuillerod (Université Paris Nanterre, Sophiapol)

*Une lecture sexuée de la dialectique du maître et de l’esclave*

18:30 Valeria Finocchiaro (Università di Roma “Tor Vergata”)

*The concept of Trust in Hegel’s Philosophy of Right*



***KEYNOTE SPEAKERS***

***ABSTRACTS & BIOGRAPHIES***

**Myriam Bienenstock**, Prof. of Philosophy (em.) at the University François Rabelais (Tours), also taught at the Hebrew University in Jerusalem (1977-1986) and held many guest appointments: in Frankfurt a.M., Zürich, Münster (Mercator-DFG), Berlin (HU). Her fields of research are Hegel and German Idealism, the Practical Philosophy of German Idealism and Jewish Thought in the 19th-20th centuries (Hermann Cohen, Franz Rosenzweig and Emmanuel Levinas). On Hegel, she published the monography *Politique du jeune Hegel (1801-1804)*, Paris, Puf, 1992 and edited *Hegel's Premier système. La philosophie de l'esprit (1803-1804)* in French (Paris, Puf, 1999); then directing two French editions of Hegel's Philosophy of History: *La Philosophie de l'histoire* (Paris, LdP, 2009) and *Introduction à la philosophie de l'histoire* (Paris, LdP, 2011). See also her translation into French of the *Correspondance Fichte-Schelling (1794-1802)*, PUF 1999 and her French edition of Herder, *Dieu. Quelques entretiens*, PUF 1996. She is the editor (with M. Crampe-Casnabet) of the volume *Dans quelle mesure la philosophie est pratique: Fichte, Hegel* (ENS éditions, 2000) and (with A. Tosel), of *La raison pratique au 20e siècle: trajets et figures*. L'Harmattan, 2004. *Der Geschichtsbegriff: eine theologische Erfindung* (2006), *Hermann Cohen. L'idéalisme critique face au matérialisme* (2011), *Héritages de Franz Rosenzweig. Nous et les Autres* (2011), *Religieuse Toleranz heute — und gestern* (mit P. Bühler, 2011), *Devoir de mémoire? - Les lois mémorielles et l'histoire* (2014).

### ***Some missing elements in Hegel's conception of 'Lordship and Bondage': Friendship – and Religion***

Franz Rosenzweig, while preparing his doctoral thesis on “Hegel and the State”, read “The Phenomenology of Spirit” and noted in the margins of the pages on ‘Lordship and Bondage’ that Hegel ought to also have dealt there with ‘Friendship’ – whereas ‘Religion’ did not belong there. In this paper, I shall argue that Hegel cannot be accused of not having grasped the pleasure linked to a ‘friendship’ (“philia”) understood in a comprehensive sense, one also including “eros”. My main argument will then be that he may rightly be criticized for not having understood the ‘bondage’ derived from religion – to which the ‘bondage’ of women could be linked.

**Rossella Bonito Oliva** insegna Filosofia Morale e Etica interculturale all'Università degli studi di Napoli "L'Orientale". Dal 2002 membro del comitato scientifico del Centro Interuniversitario di Bioetica campano (Cirb). È membro del comitato direttivo della Consulta filosofica italiana. È membro del Collegio dei docenti del Dottorato di ricerca di Filosofia e Politica. Ha lavorato sui temi legati alla soggettività soprattutto nell'ambito dell'idealismo tedesco e dell'antropologia filosofica del Novecento.

### ***Il femminile in Hegel tra tragedia e magia. Un caso di inconsapevole ri-conoscimento***

La relazione muoverà dalla figura di Antigone ripresa da Hegel in vari momenti della sua riflessione. La tragedia greca in generale è per Hegel terreno da cui attingere figure emblematiche non tanto di eroi ed eroine, ma di momenti di passaggio. Antigone è sorella, ribelle rispetto alla legge del tiranno, simbolo del passaggio da un universo simbolico ad un altro. Indicare la tragedia da un lato e la magia dall'altro vuole mettere a fuoco la resistenza nell'inconscio di un simbolico tradotto/tradito nel divenire culturale: La magia dello spirito. Il rapporto tra natura e cultura si incrocia con la strutturazione psichica individuale in cui la gerarchia tra maschile e femminile si radica. Non è il "migliore dei mondi possibili", ma il luogo in cui rintracciare anche attraverso

Antigone gli indizi di una dissonanza, di un fuori che ha la sua incidenza nella dialettica hegeliana.

**Allegra de Laurentiis** teaches philosophy at the State University of New York, Stony Brook. She is the current President of the Hegel Society of America. Publications include *Subjects in the Ancient and Modern world: On Hegel's Theory of Subjectivity* (2005), the edited volumes *Bloomsbury Companion to Hegel* (2013; co-edited) and *Hegel and Metaphysics. On Logic and Ontology in the System* (2016), and the forthcoming monograph *Life and Psyche in Hegel's 'Anthropology'*. Her research centers on Hegel's Aristotelianism, on conceptions of right and law in Kant, Hegel and Marx, and on Hegel's philosophy of history.

### ***Self-confinement to a life of feeling: Hegel on mental alienation***

I explicate Hegel's conception of source, nature and empirical expressions of human insanity as developed in the "Feeling Soul" sections of the Anthropology (especially §§392Anm., 402Zus., 405Zus., 407, culminating in §408, Anm. & Zus.). I show that Hegel identifies the inception of derangement (*Verrücktheit*), especially in its form as madness proper (*Wahnsinn*), in the regression from self-consciousness to self-feeling.

I first emphasize the ontologically hybrid ('hylemorphic') nature of Hegel's *Seele*, a product of nature's self-sublation and thus at once natural and spiritual. This explains Hegel's conception of derangement as a thoroughly psychosomatic phenomenon.

I then highlight the correlation of sentience (*Empfindung*), feeling (*Gefühl*), and comprehending (*Begreifen*) with the logical forms of singularity, particularity and universality, respectively. This correlation of the key-phases of being-soul with the key "moments of the Concept" determines self-feeling (a rudimentary form of selfhood) as being a middling condition in which singularity and universality are not yet or no longer distinct, making the feeling-life into a fertile ground for insanity. This also explains Hegel's insistence that a common trait of deranged individuals is their self-sequestering in particular interests and activities (as in obsessive-compulsive behaviors). I then come to Hegel's definition of *Wahnsinn* as painful co-existence of two mutually opposing personalities in one individual. This is briefly discussed in relation to contemporary theories of bipolarism and the schizophrenia spectrum.

In the conclusion I sketch Hegel's basic classification of mental diseases as he derives it from Kant and Pinel and I show that, as is the case with both the latter, Hegel understands mental disorders as intimately connected to the disorder of the ethical world.

**Irene Kajon** is professor of Philosophical Anthropology at Sapienza - University of Rome from 2000. She teaches also Jewish Religion and Thought at Pontificia Università Lateranense (Rome) from 2009. Among her most recent books: *Contemporary Jewish Philosophy. An Introduction* (London: Routledge, 2010, 2.ed); *Ebraismo laico. La sua storia e il suo senso oggi* (Assisi: Cittadella Editrice, 2012). She translated into Italian Martin Buber's *Das Problem des Menschen (Il problema dell'uomo*, Genova: Marietti, 2004) and *Ein Land und Zwei Völker (Una terra e due popoli*, Firenze: Giuntina, 2008); and Gershom Scholem's poems (*Il sogno e la violenza*, Firenze: Giuntina, 2013) and juvenile writings (*Giona e la giustizia*, Brescia: Morcelliana, 2016).

***Judaism as the Other of Greek-Christian Civilization: Samuel Hirsch, Franz Rosenzweig, and Ernst Cassirer on Hegel's Religionsphilosophie***

Disappointed by Hegel's consideration of Judaism as a religion superseded by Christianity, Samuel Hirsch (1815-1889), a member of the Hegelian Left, Rabbi and Freemason, pointed out in *Die Religionsphilosophie der Juden* (1842) how a Christianity which forgets its Jewish origin runs the risk to go back to Paganism, i.e. the destruction of ethics. Actually, ethics requires the idea of God's Uniqueness, which implies a real difference between *Sein* and *Sollen*, life and spirit, history and the idea of humanity. Franz Rosenzweig (1886-1929) in *Der Stern der Erlösung* (1921) and Ernst Cassirer (1874-1945) in *The Myth of the State* (1945) share these points of view of Samuel Hirsch. For all of them Judaism represents the Other with respect to a Christian civilization which emphasizes only the Greek element of the *Logos* as a principle immanent in Nature or Reality.

**Herta Nagl-Docekal**, University Professor em., Institute of Philosophy, University of Vienna, Austria; full member of the Austrian Academy of Sciences; membre tit. of the Institut International de Philosophie, Paris. Selected books: *Leibniz heute lesen* (ed., Berlin: de Gruyter 2018), *La religione dopo la critica alla religione. Un dibattito filosofico* (co-ed., Naples: La scuola di Pitagora editrice 2017), *Innere Freiheit. Grenzen der nachmetaphysischen Moralkonzeptionen* (Berlin: de Gruyter 2014), *Hegels Aesthetik als Theorie der Moderne* (co-ed., Berlin: Akademie 2013), *Glauben und Wissen. Ein Symposium mit Jürgen Habermas* (co-ed., Berlin: Akademie 2007), *Feminist Philosophy* (Cambridge, MA: Perseus 2004), *Postkoloniales Philosophieren: Afrika* (co-ed., Vienna: Oldenbourg 1992). Co-editor *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (Berlin: Akademie 1993-2005).

***Hegel's Relevance for the Current Discourse on "Community"***

In regard of the global phenomena of an atomistic isolation of individuals and twindling solidarity, the paper discusses current approaches in political philosophy and theory of justice that seek to challenge these "social pathologies" by recurring to elements of Hegel's concept of "ethical life".

*Part 1* focuses on Charles Taylor's theory of the communal constitution of individual identity.

*Part 2* explains John Rawls' thesis that Hegel's crucial achievement was to present the modern state, and the institutions it comprises, as constitutive for "real freedom".

*Part 3* discusses Axel Honneth's claim to re-formulate Hegel's philosophy of right in terms of today's social spheres.

*Part 4* contends that the recent debate has widely ignored the importance of Hegel's concept of the religious community.

**Angelica Nuzzo** is Professor of Philosophy at the Graduate Center and Brooklyn College (City University of New York). Her most recent book is the forthcoming: *Approaching Hegel's Logic, Obliquely - Melville, Molière, Beckett*. Among her other books are: *History, Memory, Justice in Hegel*, (Macmillan, 2012), *Hegel on Religion and Politics* (ed. 2013), *Hegel and the Analytic Tradition* (ed. 2009), *Ideal Embodiment. Kant's Theory of Sensibility* (Indiana University Press, 2008), *Kant and the Unity of Reason* (Purdue University Press, 2005).

### ***Thinking with Hegel's Dialectic: Critique, Refutation, Appropriation***

In this paper I argue that Hegel's dialectical critique as method for instituting truth and freedom is the articulation of three interconnected moments or actions: first, transformative appropriation; second, refutation as self-refutation; and the final act of letting go. I discuss these moments by looking at three crucial passages of the Science of Logic: the Absolute in which the Logic of Essence appropriates Spinoza's substance; the *Widerlegung* of Spinozism as the "genesis" of the Begriff and the beginning of freedom; the act of frei Entlassen by which the "absolute idea" brings the logic as a whole to the end leading logical thinking beyond itself to its radical other. The paper frames the idea of 'dialectical critique' present in Hegel's philosophy in terms of the movement of "refutation" (*Widerlegung*). Critique as refutation requires, for Hegel, the fundamental recognition of the position and independent value of the other (the other theory, the other culture, voice, agency which is being refuted). But it also implies the two apparently contradictory acts of making oneself other (hence refutation always and necessarily implies a self-critical stance), and of appropriating the other—that which is criticized is that which is appropriated (not discarded as untrue). Refutation is the beginning of freedom but not the highest act of freedom. The final act of freedom is the gesture of "letting go" and "letting be"—the frei *Entlassen* that is the act of relinquishing whatever has been appropriated thereby letting it be free from the subject, free for itself or in its own right, free for new possibilities.

**Erzsébet Rózsa**, Prof. emer. im Institut für Philosophie an der Universität Debrecen. Ab 2010 Leiterin der interdisziplinären Forschergruppe für Bioethik. - Forschungsschwerpunkte: Deutscher Idealismus, Hegel, praktische Philosophie, angewandte Philosophie, Bioethik, die Philosophie von G. Lukács und der Budapester Schule. – Wichtigere Buchveröffentlichungen/Monographien: *Hegels Wirtschaftsphilosophie* (1993, auf Ungarisch); *Ágnes Heller – Philosophien der Fronesis* (1997, auf Ungarisch); *Versöhnung und System* (2005); *Hegels Konzeption praktischer Individualität* (2007); *Die Prosa der modernen Welt* (2009, auf Ungarisch); *Modern Individuality in Hegels Practical Philosophy* (2012); *Autonomie und Paternalismus. Ethische Probleme im Arzt-Patient-Verhältnis in der modernen Medizin* (2017, auf Ungarisch)

### ***Von Antigone zu der anständigen Frau. Hegels Frauenbild im Spannungsfeld zwischen der Phänomenologie des Geistes und der Rechtsphilosophie von 1820***

Die anständige Frau ist die Hauptfigur im Hegels reifen Konzept. Sie hat Hegel zwar nie so gereizt wie Antigone. Dennoch hat er Antigone herabgesetzt: er hat die Einmaligkeit der Größe des Charakters von Antigone in der Phänomenologie verletzt und sein Antigone-Bild mit modernen, bürgerlichen Zügen vermischt und einige Merkmale ihrer Einmaligkeit auf das Bild der Frau in der Kleinfamilie der beginnenden bürgerlichen Gesellschaft übertragen. Dieses verschmolzene Bild der Größe von Antigone schadet ihr und hilft auch nicht bei einer angemessenen Deutung und Selbstdeutung der Frau bzw. der Klärung ihrer sozialen und Geschlechterrolle in der beginnenden Moderne. Strikt abweichend von diesem gemischten Bild hat Hegel in der Rechtsphilosophie über die den Erwartungen der beginnenden modernen Gesellschaft angemessenen, differenzierten sozialen und Geschlechtsrollen bzw. über eine entsprechende Selbstdeutung und Selbstbestimmung für die Frau der beginnenden Moderne ein bis heute nachvollziehbares und in vieler Hinsicht immer noch relevantes Bild aufgezeichnet. Die subjektiv-normative Orientierung in der praktischen Einstellung teilt die Frau ebenso mit



dem Mann: sie soll ihre soziale und Geschlechterrollen anständig aneignen und ausüben. Diese Erwartungen liegen von Antigones Größe weit entfernt. Dabei eröffnet Hegel durch seine Einsicht in die Fragilität der menschlichen Existenz in der Moderne eine Perspektive, in der wir, Frauen und Männer immer wieder nach dem Sinn unserer eigenen Existenz fragen.

**Nuria Sánchez Madrid** is Associate Professor at the Faculty of Philosophy of the University Complutense of Madrid and external member of the Centre of Philosophy of the Univ. of Lisbon and of the Institute of Philosophy of the Univ. of Oporto. She was visiting professor in Brazil, Argentina, Turkey, Greece, France, Germany, Italy and Portugal. She organized and published with Walter de Gruyter ("Kant's Lectures"), Palgrave MacMillan ("Kant and Social Policies"), Univ. of Wales Press ("Kant's Philosophy of Right in the XXth Century") and Olms ("Instinct and Reason in Kant"). She is secretary of redaction of the Scopus journals "Isegoría" and "Con-textos Kantianos. International Journal of Philosophy".

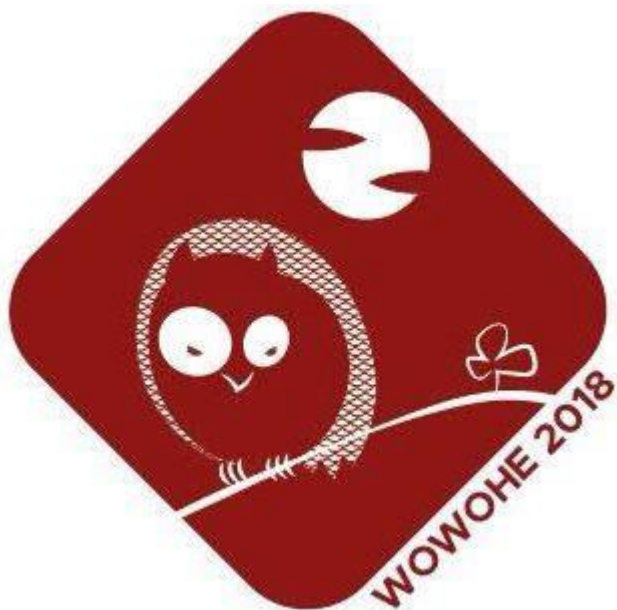
### *The impossible consensus. A contemporary comment on Hegel's reading of Antigone*

The communication will focus Hegel's approach to the confrontation between Creon's human law and Antigone's familiar and divine law, attempting to point out some features of Sophocles' character not taken into account by the philosopher from Stuttgart. First, I shall tackle the specificity of the relationship between Antigone and her brother as a material bond that might transform the marital linkage. Second, I will consider the exteriority of Antigone's voice for the discourse of the polis and her critical potential for enlarging the frame of citizenship. Third, I shall analyze how tragic discourse displays often much more insightful remarks about the civil normativity than philosophical essays. I will pay attention to Nussbaum's and Butler's accounts of Antigone and her tragic wisdom.

**Birgit Sandkaulen** is Professor of Philosophy and director of the Center for the Study of Classical German Philosophy / Hegel-Archive at Ruhr-Universität Bochum, co-editor of the journal Hegel-Studien, member of the North Rhine Westphalian Academy of Sciences and Arts and corresponding member abroad of the Austrian Academy of Sciences.

### *The difference of beautiful Art in Hegel's theory of absolute spirit*

Hegel's philosophy of art is one of the most influential and attractive pieces of his philosophy until today. In my talk I argue for the thesis that art is not only – together with religion and philosophy – a figure of absolute spirit, but much more than this the central form of spirit's self-understanding. In contrast to Hegel's own argumentation in the *Encyclopedia* this is to be seen in all the aspects of difference which are going along with beauty in human culture.



***PARTICIPANTS***

***ABSTRACTS***

**Andreozzi Giovanni**

**“Anima, follia, intersoggettività alcune riflessioni sull’Antropologia hegeliana”**

Nel mio intervento parlerò di alcuni concetti preliminari che, a mio avviso, possono fungere da espedienti ermeneutici per una comprensione altra dell’Anima hegeliana, ammettendo che lo spirito è contrassegnato da una intrinseca intersoggettività. Nella prima parte mostro la concezione hegeliana dell’anima: immediatezza e indeterminatezza sono i primi caratteri di una figura – l’anima appunto – non più naturale e non del tutto spirituale. Fin dall’inizio l’indeterminatezza mostra la potenza [*δύναμις*] di acquisire qualsivoglia determinazione, di procedere attraverso la serie di negazioni verso la propria effettualità spirituale. Hegel esplicita come questa indeterminatezza iniziale dell’anima si declina propriamente nella contraddizione: «l’altro, il negativo, la contraddizione, la scissione, appartengono dunque alla natura dello spirito. *In questa scissione risiede la possibilità del dolore*». La contraddizione passivamente provata [*erlebt*] dall’anima *überhaupt* viene esperita [*erfahren*] logicamente dall’individualità spirituale in quanto singolare partecipazione al mondo intersoggettivo. La follia, a cui dedico la seconda parte dell’intervento, consiste nel blocco di tale partecipazione. Il sentimento di sé può far fissare l’individuo nella propria particolarità, bloccando lo sviluppo dell’elemento naturale presente nel sentimento fino alla sua idealità psichica in un’atrofia del naturale stesso: in tal senso si può dire che la follia è un’interruzione – più o meno grave – del processo di somatizzazione (ed esteriorizzazione) dello spirito. A questa accezione intrasoggettiva ne segue una più propriamente intersoggettiva. La follia in questo senso è anche una interruzione del movimento riconciliativo-riconoscitivo spirituale, interruzione a cui segue il ripiegamento egoistico.

**Angelucci Daniela**

**“La buona volontà non basta. Deleuze contro Hegel”**

La filosofia di Hegel è al centro del pensiero di Gilles Deleuze come uno dei suoi principali obiettivi polemici. Essa incarna il modello del pensiero classico razionalista, esercizio che riflette a posteriori sul mondo, animato da saggezza e buona volontà. L’autore francese vi contrappone l’idea di pratica filosofica come invenzione di concetti, una pratica che può nascere solo dalla violenza degli incontri contingenti. La dialettica hegeliana è inoltre accusata di essere falso movimento, conservazione che riduce la differenza a un negativo da superare, sottraendole la sua potenza affermativa. Il mio intervento vuole ripercorrere le critiche nei confronti di Hegel, concentrandosi in particolare sul testo di Deleuze *Differenza e ripetizione* (1968).

**Anzalone Mariafilomena**

**“»Das Lob der Frauen«. Hegel e l’ideale estetico schilleriano”**

Nell’*Introduzione alle Lezioni sull’estetica* Hegel, com’è noto, riconosce a Schiller il “grande merito” di aver proposto, in alternativa al rigido dualismo kantiano, un modello di sviluppo dell’individuo caratterizzato da una continuità tra natura e ragione e dall’unità tra impulsi sensibili e principi razionali. In tale contesto, egli osserva che il poeta tedesco elogia le donne poiché ritiene che siano esse ad incarnare l’ideale estetico di un’unificazione di natura e spirito, esprimendo a pieno la “grazia” e la “dignità” che caratterizzano un’“anima bella”. Il riferimento hegeliano è ad alcuni personaggi femminili della drammaturgia schilleriana ma, più in generale, al modello estetico ed etico dell’anima bella, cui essi si ispirano. A partire da questa osservazione di Hegel, l’intervento, analizzando gli aspetti di “bellezza” e nobiltà morale che

egli individua in alcune figure femminili tratteggiate dal poeta tedesco, intende focalizzarsi sulla lettura hegeliana della concezione schilleriana dell'anima bella. Lettura che, per molti versi, appare lontana dai toni critici e polemici con cui Hegel si esprime quando, sia nel delineare la figura fenomenologica dell'anima bella che nelle *Lezioni sull'estetica*, prende in considerazione le anime belle maschili incarnate dai protagonisti di alcuni romanzi di Jacobi.

### **Arroyo García Nantu** **“Feminismo más allá de la institución”**

Propongo repensar las tensiones entre movimiento e institución dentro del feminismo a partir de una relectura de la Filosofía del Derecho. La idea de esta comunicación es examinar la potencialidad de la Filosofía del Derecho, recuperando el punto de vista de la racionalidad y del derecho en el sentido hegeliano del término, para pensar la convivencia entre un feminismo de la institución y un feminismo más allá de la institución. El problema, como lo han señalado repetidamente teóricas feministas de las que nos haremos eco, Wendy Brown entre otras, está en la recurrencia con que movimientos típicamente revolucionarios, como el feminismo, llamados a alterar el orden vigente caen a menudo en posiciones conservadoras en el momento de su institucionalización. La cuestión sería cómo disociar el momento de institucionalización de la tentación de fijar los límites de una identidad naturalizada pensada bajo la idea de substancia. Hegel podría servirnos para pensar esa identidad como proceso de producción de diferencias que se reconocen como tales, así como para no olvidar que la crítica social misma debe mantenerse abierta mostrando siempre las estructuras de poder como el efecto contingente de poderes históricamente determinados. ¿Qué formas de convivencia pueden adoptar estas dos formas de feminismo? Trayendo la pregunta a nuestros días querríamos discutir aquí si esa convivencia se hace acaso posible en la tensión y diálogo entre un feminismo de la institución y un feminismo más allá de la institución. ¿Podemos encontrar en esa tensión una garantía para una crítica social y cultural que se mantenga viva? En ese caso, la tarea de los movimientos de crítica social, en la medida en que hallen asiento en las instituciones, podría ser la de llevar a cabo un trabajo de democratización, desde dentro, de las instituciones —no sólo estatales—, en el seno de las cuales la inercia social liberal no hace sino profundizar en las diferencias entre saber lego y saber experto aislando el feminismo de la sociedad civil de la ciudadanía y del feminismo institucional respectivamente, diferencias que se siguen reproduciendo y produciendo efectos conservadores, donde en última instancia no encontramos sino moralismo del reproche, en lugar de actividad política, y posiciones enrocadas.

### **Battistoni Giulia** **“Trattare l'umanità del(la) malato(a) di mente: una risposta hegeliana”**

Nel 1862 Jean-Martin Charcot diventò direttore dell'ospedale psichiatrico della Salpêtrière: a partire da quel momento cominciò quello che è ricordato come un “terribile massacro di donne” nella storia. In quel luogo, Charcot scoprì una nuova tipologia di malattia mentale, nominata “isteria” e attribuita al genere femminile, ed iniziò a tenere delle lezioni per il pubblico, a sperimentare l'ipnosi e altre forme di trattamento terapeutico sulle malate, in cui veniva provocato, a scopo scientifico, quel dolore che avrebbe invece dovuto essere eliminato: lo sviluppo della fotografia psichiatrica e giudiziaria portò poi a fissare in immagine il dolore, per poterlo identificare in futuro. Nonostante il valore scientifico di queste osservazioni, con ciò veniva tradito lo scopo stesso con cui la Salpêtrière era stata fondata e diretta dal famoso medico Philippe Pinel, a partire dal 1795: curare i malati di mente, quando possibile, e sottoporli in ogni

caso ad un “trattamento morale” che facesse leva sulla loro umanità. La grande rivoluzione medica attuata da Pinel trovò riscontro, in prospettiva filosofica, nel pensiero di G.W.F. Hegel: «la vera cura psichica mantiene [...] fermo il punto di vista secondo il quale la follia non è astratta perdita della ragione, né sotto il profilo dell’intelligenza né sotto quello del volere e della responsabilità, ma solo sconvolgimento, solo contraddizione in una ragione che ancora sussiste [...]» (Enz C, § 408 An). La follia, per Hegel, si inserisce all’interno della tensione dialettica tra naturalità dell’individuo a livello del sentimento di sé e coscienza intellettuale e razionale, senza far leva su differenze di genere. Considerare gli alienati come individui ancora razionali e capaci di sentimenti etici è stata la grande lezione di Hegel.

**Bella Giuseppa**

**“Da Omero a Hegel: la concezione del sogno nella Grecia arcaica come prelettura strutturale della logica hegeliana e del suo andamento dialettico senza tempo”**

Il momento storico in cui viviamo si delinea *par excellence* come un mondo in cui il presente sorpassa continuamente se stesso quasi senza soluzione di continuità al punto da compromettere la memoria storica e la consapevolezza di se stessi come individui e come comunità. Il compito della filosofia oggi diventa quindi arduo, poiché deve descrivere, comprendere e incapsulare in concetti una realtà siffatta. Mai come oggi diventa, quindi, attuale e funzionale un recupero critico del concetto hegeliano di *begriffene Geschichte* e più in generale della capacità della filosofia hegeliana di creare concetti reali, ossia sostanziati dalla storia (di “apprendere il proprio tempo in pensieri”). Parlare di Hegel oggi, significa quindi ancora e principalmente analizzare *La Scienza della logica* e le sue implicazioni teoretiche, proponendo soluzioni ermeneutiche che gettino nuova luce su eventuali coni d’ombra e profilino la possibilità reale di una sua riutilizzazione in un mondo dove la dialettica triadica non trova spazio. Sposando la proposta di Hillmann che presentò una rilettura della psicanalisi attraverso la mitologia greca classica, si vuole in questa sede azzardare la proposta ermeneutica di rianalizzare le strutture della logica hegeliana attraverso una lettura della concezione del sogno nei poemi omerici per immergere nuovamente la maggiore opera hegeliana nel mondo mitico dal quale proviene il suo apparato concettuale, comprenderlo nella sua originarietà ed eventualmente tentare poi di adattarlo alle esigenze del panorama filosofico odierno. L’anima di Patroclo che appare in sogno ad Achille si profila come una parvenza dove non c’è dentro la vita, come l’immagine esatta della persona quando era in vita, ma senza la vita ed in questo senso è assimilabile per analogia alle immagini dei concetti e particolarmente di quei concetti che costruiranno l’oggetto de *La Scienza della Logica*, che permetteranno la formazione del logos sul mondo, che consentiranno alla nottola di Minerva di librarsi in volo al tramonto del mondo storico. In Ade accade per la prima volta nella storia del pensiero ciò che Hegel chiamerà concettualizzazione, ossia l’eliminazione del tempo e quindi la rottura dell’unità logico-reale del dato: esso diventa un’immagine e recupera la sua vita, il suo *mortuum* attraverso il ricordo. L’*Erinnerung* conserverà l’immagine del concetto facendola rivivere in un discorso filosofico sul Reale che seguirà la sua stessa struttura interna: nasce il movimento dialettico senza tempo de *La Scienza della Logica*. Il „Tenere fermo il *mortuum*“ può essere considerata un’istanza filosofica cruciale da cui partire per l’analisi delle attuali teorie della complessità.

**Belmonte Carmen**

**“Considerazioni sull’Antropologia hegeliana: una possibile origine dell’emancipazione femminile”**

Il presente lavoro analizza il concetto del rapporto tra natura e spirito a partire dalla sezione dell’Antropologia contenuta nell’*Enciclopedia delle Scienze filosofiche*. L’Antropologia è caratterizzata da Hegel come un momento in cui l’essere umano vive in una completa fusione e armonia con la natura e rappresenta la vita inconsapevole di ogni individuo, precedente alla coscienza. Si affronterà brevemente il rapporto tra il concetto di natura e quello di spirito nella visione hegeliana di un legame non dualistico, bensì di profonda integrazione e connessione. È importante cogliere che la natura è sempre mediata dallo spirito e viceversa. In seguito si porrà in evidenza il concetto di libertà originaria. L’elemento che assume valore è il sorgere della libertà umana, come attivazione verso la liberazione dal naturale, proprio nel momento dell’antropologia. In essa vi è la prima attestazione della liberazione umana. Si cercherà di mostrare come dal discorso antropologico hegeliano si possa aprire una più ampia riflessione sulla libertà femminile. L’aspetto rilevante è che in tale sezione si può cogliere la forza e la spinta attiva verso la liberazione di ogni essere umano. Tenendo presente l’epoca in cui Hegel viveva e l’essere senza dubbio cittadino del proprio tempo, dunque sottoposto a una serie di influenze, non si può pretendere di trovare nel suo pensiero una qualifica femminista. Nonostante ciò, tale relazione tenta di mettere in rilievo alcuni concetti dai quali sviluppare un’interpretazione secondo la quale grazie alla forma originaria di libertà antropologica è possibile scorgere un cammino verso l’emancipazione e la liberazione. È il concetto di riconoscimento che rende possibile il passaggio da una sfera individuale ad una sociale e politica. Tale concetto permette ulteriormente di estendere la libertà a tutti, secondo il principio per cui l’uomo è libero solo se la donna è libera e viceversa, in un ambito in cui l’uno riconosce reciprocamente l’altro come libero. In parole più generiche, ogni individuo raggiunge la libertà politica soltanto se anche l’altro la raggiunge.

**Bozzetti Mauro**

**“Il cerchio e l’ellisse, Adorno critico di Hegel”**

La posizione di Adorno nei confronti della tradizione filosofica può essere letta come la riproposizione del conflitto fra la pretesa onnipotenza del razionalismo hegeliano e le esigenze della moderna soggettività. Il sistema hegeliano ha influenzato l’intera produzione filosofica di Adorno, anche sul piano estetico, come nessun’altra opera è riuscita a fare. Anzi, l’argomentare di Adorno tende a privilegiare in maniera serrata il rapporto con Hegel, dando talvolta l’impressione di non aver bisogno di chiamare in causa altri pensatori. Chi lo vuole comprendere, cosa non sempre facile, non può misconoscere il suo hegelianismo, anche se spesso si rivolta nel suo contrario, ereditandone problemi e linguaggio. Anche se Adorno si è schierato contro l’assolutizzazione della razionalità, la sua posizione non si situa al di fuori della tradizione filosofica e in modo particolare della famiglia idealista. La *Dialettica negativa*, sua opera teoretica principale, ha la pretesa di proiettare nuova luce sulla metodologia filosofica, pur restando all’interno del riconoscimento strutturale dell’auto contraddittorietà delle categorie filosofiche sviluppate da Hegel. Per questo la negatività gioca un ruolo portante nel pensiero di Adorno, e – come già osservato da Bubner – volendo essere antisistemico egli è costretto a conservare anche pretese sistematiche. La filosofia di Adorno, pur nella sua originalità, può essere vista come un dialogo ininterrotto con Hegel. Anche Kant, Husserl, Benjamin e gli antichi – per non parlare del suo principale nemico Martin Heidegger – hanno influenzato, talvolta in

modo decisivo, il suo lavoro. Ma la resistenza hegeliana contro la fatticità e la decadenza della ragione, tradotta teleologicamente nello sviluppo della storia, guadagna ai suoi occhi la forma di un primato. Hegel vuole risolvere il problema della mediazione fra unità e differenza, per far sì che le idee dell'Assoluto concordino con le conquiste illuministe della scienza, e perché venga riconosciuta la processualità e la storicità di questo rapporto. Adorno si oppone a questo disegno in favore di una radicalizzazione dei motivi legati alla differenza. Solo allora, secondo lui, si può parlare di unità. "Soltanto l'estrema lontananza sarebbe davvero la vicinanza".

### **Caramelli Eleonora**

#### **"L'esperienza dell'Antigone di Hegel e l'ironia socratica. Dal carattere ingenito della legge a quello genitivo del logos: tra genesi e genitorialità"**

Nella sezione dedicata a Socrate delle *Lezioni di Storia della Filosofia*, la vicenda di Antigone viene menzionata, non casualmente, due volte. In quel contesto, Hegel riprende la sua riformulazione dei vv. 925-926 che già ricorreva nella "Fenomenologia". Il contributo intende pertanto indagare quale sia il rapporto che si dà tra Antigone e Socrate sulla base del sesto capitolo della "Fenomenologia", ove la donna è definita come "l'eterna ironia della comunità". Più precisamente, ci domandiamo se la figura di Antigone non assurga a un significato esemplare secondo due passaggi argomentativi:

1) Tenendo presente che l'unica volta in cui il nome di Antigone viene esplicitamente menzionato nel contesto fenomenologico si trova nella chiusa del capitolo sulla ragione, ci domanderemo se questa traduzione *in philosophicis* non faccia di Antigone un'ultima figura della *Vernunft*, o, meglio, un filosofema che costituisce una riformulazione della figura mitologica di Minerva.

2) Valorizzando il legame tra la chiusa del capitolo quinto e lo sviluppo della prima parte del capitolo sesto dedicato allo spirito vero, ci chiederemo se Antigone non sia la figura, *exemplum* dell'esperienza in quanto tale, che, pur non potendo mettere capo a una soggettività moderna, apre il commercio costitutivo tra la soggettività e l'esperienza nella misura in cui è quella *Gestalt* che, muovendo da una legge ingenita (della quale nessuno sa da dove viene) ed essendo finanche nel nome l'antigeneratrice, scopre infine di essere il frutto di una genesi. Differentemente dall'Antigone sofoclea, l'Antigone di Hegel, cui la ritrascrizione filosofica sembra offrire un'ulteriore *chance* ("poiché soffriamo riconosciamo di avere sbagliato"), sembra un'Antigone moderna.

Stante il legame che può emergere tra Antigone, la ragione e l'esperienza, la femminilità dell'eroina sofoclea, come ripensata da Hegel, ha un impegnativo ruolo teorico poiché valorizza, più che l'ordine della genitorialità, quello della genesi.

### **Carofalo Viola**

#### **"Il femminile come condizione di confine: Hegel e Irigaray"**

L'affermarsi del pensiero femminista e della riflessione legata al genere è stato caratterizzato dalla volontà di rileggere il pensiero filosofico occidentale e di produrre un'analisi critica. Una traccia possibile per indagare questo ripensamento e vagliarne l'attualità può prendere le mosse dalla teoria del soggetto – e del raddoppiamento del soggetto – proposta da Irigaray che, evidenziando l'anomalia del personaggio di Antigone, la difficoltà a collocarlo in una netta polarizzazione tra i generi e la sua capacità di mettere in crisi l'esercizio ordinario del

potere facendone emergere il carattere dispotico, mette in luce non solo la mancanza di un pieno riconoscimento, ma anche il potenziale nascosto del discorso di Hegel.

Se è vero che la donna, “eterna ironia della comunità”, è stata posta ai margini del politico, se non del tutto esclusa o addirittura considerata nemica (Hodge, Mills), la sua condizione, in quanto elemento di confine, costituisce allo stesso tempo anche una soglia tra l’interno e l’esterno della *polis*. Così il femminile, grazie a questa distanza/esclusione dal discorso egemone, può essere letto a partire dalla sua possibilità di disporre di un punto di vista privilegiato che consente di individuare più lucidamente i limiti e le criticità della comunità stessa. In quest’ottica, spingendo all’estremo la suggestione fornita da Irigaray, si può dire che, pur nella sua subalternità, o anzi proprio a causa di questa, l’essere Soggetto Imprevisto della donna può essere inteso non come deficit, ma come statuto privilegiato.

### **Cimmarusti Claudia**

#### **“Soggetti di Desiderio e Legge. Ipotesi sullo Hegel di Kojève”**

A partire da una rilettura dell’*Introduction à la lecture de Hegel* (1947) e dell’*Esquisse d’une phénoménologie du droit* (1981) di Alexandre Kojève vorrei presentare il pensiero di questo interprete novecentesco di Hegel alla luce delle nozioni di Desiderio e Legge al fine di delineare una teoria del soggetto. La mediazione del filosofo russo nella ricezione del pensiero di Hegel in Francia, infatti, getta una nuova luce sulla relazione tra hegelismo e nascita della psicoanalisi lacaniana consentendo di ipotizzare un’autentica paternità kojèvia inerente la coppia concettuale “Desiderio e Legge”. L’analisi del carteggio “Kojève-Lacan” e il lavoro d’archivio uniti a una rilettura dell’opera omnia dell’autore permettono di pensare in maniera differente la questione dei *sujets du désir* al cuore della filosofia francese contemporanea e del dibattito storiografico su “Hegel en France”.

### **Cosmo Nunzia**

#### **“Il corpo eliminato: Teoria politica e femminismo da Carla Lonzi ad Adriana Cavarero. Per una riabilitazione di Hegel”**

La proposta di contributo che si intende sottoporre all’attenzione della commissione giudicatrice del *World Women Hegelian Congress 2018*, concerne un’analisi, di attuale importanza, del ruolo del corpo (femminile) nella teoria e nella prassi politica della tradizione occidentale. In particolare, si prospetta di condurre il lavoro a partire dagli spunti teorici di *Sputiamo su Hegel* di Carla Lonzi, che rintraccia ancora nel marxismo, in special guisa nell’idea di che cosa si intende per politica e nel concetto di rivoluzione, quello che per la Lonzi è un residuale hegeliano, non di poco conto rispetto alla situazione femminile nella cultura patriarcale occidentale, che consiste nella promozione di un’uguaglianza formale dei generi, utile alla causa della *lotta di classe*; esso rende il marxismo, al pari della filosofia hegeliana, tacciabile di favorire l’oppressione reale delle donne e di misconoscere una diversità la cui ammissione rappresenterebbe il punto di partenza per una legittima emancipazione, altrimenti impensabile. Si prospetta, poi, di proseguire l’analisi con l’opera di Adriana Cavarero; la filosofa, infatti, a partire dalle constatazioni della Arendt a proposito del discostamento della vita biologica, propria del corpo, dallo spazio politico nella cultura greca, estende quello che può ben concepirsi come un connotato della cultura politica occidentale - l’esclusione del corpo dalla sfera politica - alla teoria statale moderna, prefigurato da Hobbes come elemento irrecusabile e rimasto indiscusso in tutte le teorie e le filosofie politiche sino a oggi. Il pensiero della Cavarero, così, in un certo



senso, discolpa Hegel, non per altro che per la molteplicità dei teorici politici a cui le accuse possono indirizzarsi.

In definitiva, si intende dar voce a due donne che, per due ragioni differenti, non figurano o figurano in parte tra le protagoniste del dibattito femminista che rappresenta il femminismo italiano nel mondo – Lonzi, infatti, non costituisce un punto di riferimento per le femministe di Milano e Verona; Cavarero si distaccherà nel 1990 dal gruppo delle pensatrici denominato *Diotima*, una delle due fonti della teoria femminista in Italia – ma che, ciononostante, consegnano un pensiero il cui spessore è e deve continuare a essere fonte di ispirazione per una riconsiderazione della ruolo della donna nella società e nella cultura, non solo italiana; due voci di donne, per le donne, “*pro*” e *contro* Hegel.

### **D'Amore Elena**

#### **“Le radici del sé in psicoanalisi, alla luce di Hegel”**

Contro Freud e la moderna teoria politica, contro la presunzione di dover reprimere la natura dell'uomo, sostituendo a irrazionalità dominio, la psicoanalista statunitense Jessica Benjamin (1946 - ) matura un significativo contributo sulle forme possibili per l'umana convivenza. La maturazione avviene con Hegel, autore che seppe negare la realtà di un io che vede solo se stesso, concependo l'immediato come momento da abbandonare perché la coscienza giunga a riconoscersi. Hobbes – ma Kant non è da meno – considerò il singolo uomo come auto-referenziale per natura; Freud conferma quest'idea in un io istintivo ed auto-movente. La nostra autrice cerca le radici del senso di sé fuori del sé e, in questo, Hegel la aiuta. È del filosofo l'idea che la coscienza di sé dipende dall'influenzare (affect) l'altro (B. 1980), non dal rifiutarlo (la madre, in Freud) o dal neutralizzarne la forza. L'idea di Hegel è necessaria al progresso della psicoanalisi – scrive B. – ma in quest'ambito è stata a lungo ignorata. Inoltre, se la natura è irrazionale e distruttiva, il risultato “per il pensiero sociale” è di “impasse” (1980) e la repressione diviene il male minore. Nessuna corrente di pensiero, dal dopoguerra agli anni '70, contestò alla radice i presupposti e propose un'alternativa; B. illustra bene (1978) l'inadeguatezza delle prospettive di Francoforte, facili al ripensamento sul ruolo del padre. Già allora, ella guardava altrove e – ricorda (2013) – altrove “tutte le strade portavano al riconoscimento”; Hegel, fra queste. Con un uso rigoroso dell'analogia, B. interpreta il servo-signore in contesti nuovi; ciò le permette di esplorare le relazioni – che relazioni propriamente non sono – fondate sulla complementarità. All'estrema “disuguaglianza” – un “lato” del percorso fenomenologico – gradualmente si oppone per B. la reciprocità: prospettiva già presente come concetto in Hegel, ma residuale nel percorso dell'autocoscienza.

### **Doğan Sevgi**

#### **“Hegel against and with Women or Other?”**

What is the place of the individual in Hegel's philosophy? Basically, the main subject is formulated around an examination regarding the political existence of the individual. Hegel is known as a philosopher who talks about the individual and includes the individual in his philosophy more than others. I am going to deal with the problem of the individual in terms of Hegel's sexism, as I believe that Hegel's approach to the difference between man and woman will help us clarify the subject matter. Particularly in paragraph §166 (in the *Philosophy of Right*) it can be observed how Hegel discriminates between men and women. Such discrimination shows us what Hegel gets at or means with the concept of the individual. The only individual who can realize himself in Hegel's theory of freedom is man. According to Hegel, in the family,

there are active and passive sides. In such a relation, the husband exhibits power and mastery, while the woman indicates the passive and subjective side. While the woman belongs to the inner world, the man materializes his existence in the outer world. Hegel writes as follows; “the husband has his real essential life in the state, the sciences, and the like, in battle and in struggle with the outer world and with himself.” The husband has the possibility to act in the outer world and therefore to find his essential life in the state. This is *one side* of the possibility of the realization of himself, which is objective or corresponds to the universal part. “Only by effort does he, out of his disruption of himself, reach self-sufficing concord. A peaceful sense of this concord, and an ethical existence, which is intuitive and subjective, he finds in the family.” This is the *second side* of his realization, that is, the family, which is subjective. In short, there are two possibilities or two essentialities that man actualizes: 1) the state, as a universal and objective element of his realization; 2) the family, as a subjective and intuitive element. However, let us take a glance at his approach towards the woman. The woman realizes herself and exists only in the family. In this context, Hegel states, “in family the wife has her full substantive place, and in the feeling of the family piety realizes her ethical disposition.” Hegel contradicts himself here. On the one hand, he claims that the true realization of the individual is possible only in ethical life within the state; because only in the state, through the right laws can the individual actualize their freedom. On the other hand, he continues to claim that it is true that the individuals cannot complete their existence without the unity of the objective and the subjective. Nevertheless, he limits the woman to just the family, which seems to me a contradiction. Through the examination of Hegel’s view of women in society I will demonstrate how Hegel failed to realize his political project for the existence of the individual in the *Philosophy of Right*: Hegel does not exist neither with nor against women or other!

### **Faila Mariannina “La follia come sogno nella veglia”**

L’intervento intende limitarsi al commento della definizione di follia usata da G. W. F. Hegel nella parte terza (sezione prima) dell’*Enciclopedia delle scienze filosofiche* dedicata allo spirito soggettivo: l’anima « [...] come alcunché di naturale ed esistente, è suscettibile di follia, della finità che si fissa in lui. Perciò la follia è una malattia della psiche, del corporale e dello spirituale insieme; il cominciamento può sembrare che provenga or più dall’uno or dall’altro lato, e così anche la guarigione. Come sano e riflessivo, il soggetto ha la presente coscienza della totalità ordinata del suo mondo individuale, nel cui sistema esso *assume* ogni *particolare* contenuto che gli venga dalla sensazione, rappresentazione, appetito, tendenza ecc., e lo colloca al posto che razionalmente gli spetta: *è il genio che domina su codeste particolarità*. La differenza è la medesima che domina tra la veglia e il sogno, ma qui il sogno ha luogo dentro la veglia stessa, cosicché appartiene al sentimento reale di sé [408 - *Annotazione*].».

La scelta di questo brano è motivata dal fatto che il contributo vuole lasciare sullo sfondo il tema pur centrale della follia vista nell’intero svolgimento dello spirito per mettere in primo piano: 1. La centralità del binomio veglia/sogno nella riflessione sulla follia; 2. la connessione di tale binomio con la presenza/assenza del carattere relazionale della vita dell’anima, dando così lo spunto per valutare la salute mentale come testimonianza del carattere riflessivo dell’anima (visione della totalità) e la malattia mentale come quella oscurità della coscienza sognante che pur cieca verso l’ordine totale della coscienza individuale pretende per sé la sua stessa realtà. Il sogno dunque diventa follia quando non solo s’insinua nella veglia, ma diventa il sentimento reale del sé naturale. 3. Se la follia è il fissarsi della particolarità d’immagini, rappresentazioni, credenze, appetiti cui è stata tolta ogni forma di relazione: la relazione al mondo e al sé razionale, il genio, poiché *dominatore* dei vissuti particolari, sembrerebbe svolgere un ruolo ambivalente:

da un lato potrebbe aprire alla composizione relazionale dei particolari, guidando così l'anima naturale alla veglia (la madre è il genio del bambino); dall'altro, in quanto espressione del mondo del particolare nella sua totalità, il genio potrebbe non fornire all'altro io l'effettiva capacità di distinguere fra sogno e veglia e diventare così il cattivo genio. Sulla percorribilità o meno di queste due strade s'interrogherà la parte finale dell'intervento.

### **Falkenstern Rachel** **“The Feminist Potential of Hegel’s Tragic Heroines”**

Hegel consistently describes tragic heroines as being as strong, beautiful, or as aesthetically great—indeed, even more so—than their male counterparts. What does this high aesthetic praise mean, especially in contrast to the less positive or more problematic accounts of women in his philosophies of objective spirit and of subjective spirit? This paper argues that this allows for a potentially feminist reading of Hegel, and that Hegel’s aesthetics allows for a feminist reading of tragic heroines. While Antigone has been given much attention in the literature, Hegel also speaks highly of many other tragic heroines—for example Juliet, Miranda, Lady Macbeth, the Maid of Orleans—which are left under-explored. Thus, the focus of this paper is modern tragedy. I argue that Hegel’s theory of the historical progress of subjective freedom allows for a greater depth of subjectivity and spiritual freedom in Shakespeare’s heroines than those of Sophocles, and even more so in Schiller’s characters, and that this particular brand of late modern subjectivity is key to a feminist reading of tragic heroines. For Hegel, modern art is characterized by a deep spiritual beauty. I argue that this is most explicitly presented in heroines who maintain an inner discord and return to the path from which they strayed, epitomized in Schiller’s Johanna and Mary Stuart. As they valiantly go down fixed to their cause while maintaining inner turmoil, such heroines present a strength and dignity that we admire and respect—even more so because, unlike ancient heroines, they are not associated with nature nor excluded from public or political life. Instead, in Hegel’s reading, they are given full agency. Keeping tragic heroines within the context of Hegel’s philosophy of art, I maintain distinctions between absolute spirit and other moments of spirit to show that, by Hegel’s own light, these artist figures present a higher-order truth than can be seen at the subjective and objective levels. This leaves open the question of whether modern tragic heroines’ agency poses an inconsistency within Hegel’s system. If Hegel does invite us to comprehend our time from where the present exceeds itself, tragedy is an appropriate means of understanding our own moment. Ultimately, I carry this reading of tragic heroines into contemporary drama and film, offering examples. What does it mean, then, for us, that Hegel gives full agency to women in tragic fiction?

### **Finocchiaro Valeria** **“The concept of Trust in Hegel’s Philosophy of Right”**

One of the most recurring concepts in Hegel’s work to explain how the political legitimacy works is the concept of Trust (*Zutrauen*), which means «The consciousness that my substantial and particular interest is preserved and contained in the interest and end of another» (*Elements of the Philosophy of Right*, § 268). Trust, as a crucial political disposition, can be found in Hegel’s work since Jena’s period, although not many critics have focused on that concept. It is evident that throughout his works, Hegel always returns on this concept, and it is not hard to be seen that the trust-relationship is one of the most significant Hegelian way of describing the subjective side of the ethical life, i.e. the citizens’ disposition towards the State.

Furthermore, according to the German jurist Wolfgang Schild, «the Hegelian State cannot be conceived without that Trust».

Since Hegel actually never systematically examines in depth the concept of Trust, the aim of my talk is to investigate the role of the ethical involvement of the subject in the realization of the political dimension in the *Encyclopedia of the Philosophical Sciences* and in the *Elements of the Philosophy of Right*, and, in particular, the implications of that political disposition (*politische Gesinnung*) defined by Hegel in § 268 (but not only there) of the *Elements of the Philosophy of Right* as Trust, *Zutrauen*. According to Hegel, a State which does not achieve the Trust of its citizens will not work; as claimed by Stephen Houlgate, state institutions must earn this Trust, which calls the individual to a continuous surveillance of the institutions and not to a peaceful attitude of passive acceptance. My theory is based on the fact that, from the point of view of the subject, *Zutrauen* is the condition for political integration and, at the same time, it is the basis on which State institutions are built.

The aim of my speech is to show why Hegel's remarks on the theme of *Trust* in the field of the State, far from representing a sudden and isolated concession to the individual right, represents an essential point to understand what the State in its complexity means for Hegel, as Robert Brandom has pointed out. Thus, it is possible to understand, through a meticulous reading of his texts, that in Hegel's political system there is no risk of a totalitarian drift, thanks to the emphasized importance of the principle of political subjectivity expressed in the notion of Trust, which is something similar to what we mean by citizen awareness nowadays.

### **Gallo Fernanda**

#### **“Marianna Bacinetti Florenzi Waddington and Hegel's reception in Italy. A transnational perspective”**

This paper examines Hegel's reception in Marianna Bacinetti's thought, better known as Marianna Florenzi Waddington (1802-1870). It highlights how Italian political thought reshaped Hegel's philosophy during the Risorgimento, identifying the main features of Hegel's reception in Italy in the underestimated female voice of Italian Hegelianism. It does so by adopting a transnational approach, focussing on how the amalgamation of Hegel's ideas with Italian culture led to a rethinking of historical and political concepts that was destined to be very influential in the intellectual history of modern Italy and of Europe at large. Despite the fact that recent years have witnessed a return to Hegelian studies, thanks to the so-called 'third wave' of Anglophone post-war scholarship on Hegel (Moyar 2017; Forster and Gjesdal 2015; Meckstroth 2015; De Laurentiis and Jeffrey 2012; Bauer and Houlgate, 2011; Beiser 2008) and on the legacy of the great German thinker (Stedman Jones 2016; Herzog 2013; Mander 2011; Moggach 2006, 2011; Rockmore 2005), there are very few studies within the Anglophone scholarship on Hegel's reception in Italy (Bellamy, 2014; Rizzo 2017; Biagini, Orvieto, Piazzesi 2017). On the other, Italian scholarship has shown a renewal of interest in Hegel's reception in Italy, also thanks to the recent bicentenaries of the birth of Bertrando Spaventa (1817-1883) and Francesco De Sanctis (1817-1883), main advocates of Neapolitan Hegelianism (Gallo 2012; 2015; Orvieto 2015; Iermano 2017; Rizzo 2017; Biagini, Orvieto, Piazzesi 2017). However, no study has to date adopted a transnational approach, a method that offers significant advantages for studying Hegel's European legacy. The main aim of the paper is to offer an alternative reading to the teleological straitjacket of idealised standard accounts of national historiography by focussing on Marianna Bacinetti's Hegelianism. Assuming a transnational approach to the understanding of her thought, means shedding new light on the exchange of ideas, which is not simply a passive reception but a translation into a new context, a complex process that lead to results that often bear little similarity to the original. Thanks to this approach, the first part of the presentation

casts new light on the shaping of a new idea of history due to the amalgamation of Hegel's and Vico's philosophy of history, highlighting the differences between Victor Cousin and Bacinetti's interpretation of this amalgamation. By analysing Bacinetti's work on Giordano Bruno, in the second section are described the competing narratives of modernity, demonstrating that Hegel's narrative of Protestant supremacy led, in Italy, to the discovery of the Renaissance as the key event of an alternative reading of modernity. The last section explores how Bacinetti's *Filosofia dello Spirito* has shaped an original interpretation of the 'ethical state' and of the relationship between state and church. The understanding of Marianna Bacinetti's political commitment to the national cause and her interpretation of Hegel's philosophy from a transnational approach casts light on the main features of Hegel's reception in Italy during the Risorgimento.

**Giardini Federica**

**"Domination and Exploitation. Feminist Views on the Relational Subject"**

The paper discusses the work of Butler, Fraser and Lonzi on the necessary relational dimension of the subjectivation process. While Butler and Fraser, in order to assess the theoretical and political feminist strategy, seem to contend on opposite diagnosis, focusing respectively on the domination or the exploitation pattern – that is to say, rereading Hegel either with Foucault or with Marx –, the Italian collective of Rivolta femminile, and Carla Lonzi, are well known for their opposition to the Hegelian approach (see *Spit on Hegel*). Starting from the priority the Collective still attributes to relation as the preliminary condition of the becoming of the subject, *liberation* appears to be a paradigm that confronts both with cultural and material issues.

**Giesbert Andreas**

**"Men and women are wonderfully alike after all. The practical Adaption of Hegel by Anna C. Brackett (1836-1911)"**

The paper will present the life and work of Anna Calendar Brackett who was one of the first women Hegelians. It will especially focus on her practical application of Hegelian philosophy for educational purposes and the emancipation of women. Brackett was one of America's first female philosophers. From the first volume of the *Journal of Speculative Philosophy* in 1867, she contributed to the earliest scholarly journal on philosophy in the English language and even became its editorial assistant. As her most important work on Hegel, she translated Rosenkranz's *Pedagogics as a System*. The Translation was published between 1872 and 1874 in the *Journal*. It was followed by a condensed edition (1878) that explicitly aimed at a broader practical application of the *System*. Such a focus on practical issues was characteristic for the philosophical movement in St. Louis that Brackett was part of and also led to an involvement in institutions. As principal of the St. Louis Normal School, Brackett became the first woman in the US to be appointed principal of a secondary school. In this function she was committed to the professionalization of the teaching profession, especially by advocating an increase of the age of admission. As a liberal feminist and member of the *Missouri Woman's Suffrage Association*, she consciously aimed to raise a profession with a high share of women to the level of male dominated fields. Such a pragmatic political approach can be seen throughout all of her theoretical and practical endeavors. Her work constantly dealt with the role of women in society and the idea of emancipation through education. She defended the merits of coeducation and argued against natural limitations of women, instead emphasizing the effects of the social role of women. Not restricted to the field of education, she published numerous articles

on women's issues in popular magazines and even expanded a popular article on the *Technique of Resting* (1892) to a full guidance book for middle-class housewives. Even such popular works show significant traces of her profound knowledge of Post-Kantian German Philosophy and can therefore be regarded as a practical application of speculative philosophy.

### **Giuliani Alice**

#### **“Dialettica della follia: Foucault, Hegel e l'apertura dello speculativo”**

Questo intervento ha come sfondo un'indagine sulla relazione tra il pensiero di Michel Foucault nella prima fase della sua ricerca (1961-1972) e l'eredità hegeliana dalla quale egli intende affrancarsi. Presupposto dell'indagine è la presenza implicita, nella ricognizione archeologica e genealogica della *Storia della follia* (1961), di una continuità con la configurazione della filosofia speculativa di Hegel nella *Fenomenologia dello spirito*. La finalità generale dell'indagine è discutere la possibilità di un'apertura dello speculativo hegeliano alla *filosofia dell'evento* che Foucault intende inaugurare. Questo intervento intende, in prima istanza, presentare i motivi principali della suddetta continuità. In primo luogo, nell'opera di Foucault sembra riconoscibile un impianto speculativo: la riconfigurazione della follia attraverso il discorso e le sue istituzioni delinea in controluce un percorso di autocoscienza della razionalità occidentale. In secondo luogo, nell'articolazione del discorso di Foucault sembra riconoscibile uno schema dialettico di mediazione tra istanze di verità e libertà. Come esemplificazione, prenderemo in considerazione i momenti dell'incontro tra povertà e sragione nell'*Hôpital* e l'istituzione dell'*asile* di Philippe Pinel. Tali esempi permetteranno anche di chiarire come la valorizzazione della “differenza” e della “discontinuità”, che secondo Foucault segna la frattura del suo lavoro rispetto alla tradizione dialettica, possa invece essere compatibile con un approccio speculativo. Metteremo inoltre in discussione l'analogia che Foucault stabilisce tra Hegel e Pinel nella concezione della follia. Sulla base della ricognizione svolta, tenteremo infine di spiegare come la *Storia della follia*, interpretata in maggiore continuità con la *Fenomenologia* hegeliana, dia ragione di un'apertura dello speculativo come affrancamento da una dinamica di appropriazione e oggettivazione.

### **Goudriaan Annet**

#### **“The dialogical aspect of experience in the *Phänomenologie des Geistes*”**

On a number of occasions – e.g. in describing sense-certainty's attempts to determine and express its experience – Hegel uses a form of dialogue in order to allow the dialectical experience of consciousness to unfold itself. In this paper, I will examine the dialogical character of Hegel's analysis of experience, by taking a closer look at three passages in the *Phänomenologie* in which language is given a central role in allowing consciousness to develop its understanding of itself: the initial experience of consciousness as sense-certainty, the *Bildung* chapter in which consciousness experiences *Geist* as an entity it is still alienated from, and in which we will see a conspicuous absence of dialogue, and finally the chapter on conscience and the beautiful soul, where Hegel shows that in order to further develop *Geist*'s potential as a moral being we cannot remain locked within the purity of the good will – the perspective of *die schöne Seele* – but will have to embark on an exchange with what is initially experienced as alien, and as a possible threat to what we take to be the immaculate character of our interior motives. I aim to show that Hegel's dialectics can be interpreted as a form of dialogue or dialogic, in which there is a continual openness to what is initially perceived as other-than-itself. The term dialogic was first coined by Mikhail Bakhtin, who made a sharp distinction between what he saw as the

monologic enterprise of Hegelian dialectics – in which all the voices that make themselves heard are ultimately synthesized into one – and the dialogic, in which a polyphony of different voices will continue to co-exist and remain involved in a process of mutual questioning and explication. I will argue – against and with Bakhtin – that the striving for openness is an integral aspect of Hegel’s approach: in the way the different shapes of consciousness are allowed to interact in their journey towards absolute knowing, by allowing for a dialogue between Hegel’s text and other (literary) texts, and, finally, by challenging the reader to become part of thinking as an intersubjective process. In absolute knowing as the culmination of the dialectical – or dialogical – process of thinking we do indeed find resolution, but it simultaneously manifests itself as the opening up of an infinity of potential connections to be made in the practice of thinking.

### **Hüning Dieter**

#### **„Der Stand der Frau ist Hausfrau. Hegels Affirmation der bürgerlichen Geschlechterverhältnisse“**

Hegel gilt in der Forschungsliteratur durchaus mit Recht als Philosoph der bürgerlichen Gesellschaft und des modernen Staates. Man kann ergänzend hinzufügen, dass Hegel zugleich der Theoretiker der bürgerlichen Ehe und Familie ist, bei dem gegenüber den naturrechtlichen Konzeptionen des 17. und 18. Jahrhunderts ein deutlicher Fortschritt in der theoretischen Fassung der Ehe- und Familienverhältnisse zu verzeichnen ist. Durch die Einführung der Konzeption der Sittlichkeit in seinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts* wird es möglich, die sittlichen Verhältnisse als gelebte, mit Wille und Bewußtsein von den einzelnen gelebte und akzeptierte Formen der Vergesellschaftung zu begreifen. Das Element des Zwangs, das bei den vorhergehenden Naturrechtssystemen im Vordergrund stand, ist in Hegels Ehekonzeption ‚aufgehoben‘, d. h. es ist zwar vorausgesetzt, aber es bildet nicht den eigentlichen Modus der Vergesellschaftung. Der Vortrag hat zweierlei Aufgaben: Zum einen soll gezeigt werden, wie Hegel die Sittlichkeit von Ehe und Familie als gelebte Formen der Vergesellschaftung im einzelnen bestimmt. Hegel gelangt in dieser Hinsicht zu wichtigen Erkenntnissen über die spezifisch bourgeoise Rolle von Ehe und Familie. Mit der Anerkennung dieser Hegelschen Leistung sind allerdings eine Reihe von systematischen Einwänden verbunden. Indem Hegel zeigt, dass Ehe und Familie vom Standpunkt des bürgerlichen Staates betrachtet zweckmäßige, weil funktionale Institutionen sind, wird zugleich deutlich, dass dies nicht in gleicher Weise für die Individuen gilt, die mit der Eheschließung einer ihnen übergeordneten Instanz die rechtliche Möglichkeit verschaffen, in gravierender Weise in ihre Lebensverhältnisse einzugreifen. Darüber hinaus liefert Hegel eine absurde Ableitung der Geschlechterverhältnisse (Eheherrschaft des Mannes, Unterordnung und Funktionalisierung der Frau für die häuslichen Verhältnisse) aus dem bloßen Unterschied der Geschlechter. Die Rollenverteilung innerhalb der bürgerlichen Ehe findet bei Hegel eine fragwürdige spekulative Legitimation, die zu dem Ergebnis führt: „Der Stand der Frau ist Hausfrau“ (Rechtsphilosophie, § 167, handschriftliche Notiz).

### **Iselt Carolyn**

#### **„Subversion ohne Subjekt? Zur Kritik der Auflösung von Natur und Ich-Identität in Performativität“**

Am Ende ihres Buches *Gender Trouble* entwickelt Judith Butler ihre Vorstellung von der Performanz des Geschlechts. Erst im Handeln werde das Geschlecht gebildet und darin reflektiere sich gerade keine vorgängige, natürliche Geschlechteridentität. Zu kritisieren wäre

vielmehr eine von der Gesellschaft vorgegebene ‚ideale‘ Geschlechteridentität, die im Handeln angestrebt wird. Die Radikalität dieses Gedankens – zumindest in dieser frühen Darstellung von 1990 – liegt in der Zurückweisung einer natürlichen Bestimmtheit des Körpers und Geschlechts. Zuzugestehen wäre, dass der bewusste und unbewusste Umgang mit dem eigenen Körper und Geschlecht nicht frei ist von gesellschaftlichen Normen und Vorstellungen.

Mit Hegel soll nun aber aufgezeigt werden, dass Butlers behavioristische Vorstellung vom Geschlecht und dessen soziale Konstruktion einseitig sind. Durch die Negation der Zweigeschlechtlichkeit setzt Butler das Geschlecht mit Individualität gleich. Daher lässt sich Butlers performative Geschlechtervorstellung mit Hegels Entwicklung der Individualität – im Unterkapitel „Das geistige Tierreich und der Betrug, oder die Sache selbst“ in der *Phänomenologie des Geistes* – konfrontieren; auch deshalb, weil Hegel die Realisierung der Individualität im Tun des Individuums verortet.

Vorausgesetzt werden hierbei jedoch eine formale und eine materiale natürliche Bestimmtheit, auch wenn sie nur unter kontingenten sozialen Umständen realisiert werden. Gerade in der natürlichen materialen Bestimmtheit ist der Unterschied zur gesellschaftlichen Bestimmung angelegt, so dass Hegel in jener – sei es irgendein Bedürfnis – das Potential sieht, sich über den Unterschied bewusst zu werden – etwa, dass das Bedürfnis nicht befriedigt werde. Butlers Einseitigkeit verhindert somit die Entwicklung des Selbstbewusstseins, das sich bei Hegel seiner Natürlichkeit und seiner gesellschaftlichen Vermittlung, aber vor allem seiner eigenen vermittelnden, also die Wirklichkeit bestimmenden Tätigkeit bewusst werden kann. Ziel meines Vortrags ist es, insbesondere Butlers Zurückweisung des Selbst oder Ich zu widersprechen, ohne das die von ihr geforderte Subversion ebenfalls nicht möglich wäre.

### Jevtić Nevena

#### “What is a true relationship between freedom and love?”

I would like to talk about Hegel’s critique of Schlegel’s notion of love. For Hegel, the key to properly thinking about love lies in the relation between freedom and love. In this Hegel follows Kant who investigates our experience of love in relation to practical philosophy. Hegel is hostile towards a view that love and marriage are indifferent to each other, that marriage is just a formal relationship and indifferent to love. Schlegel elaborates exactly the opposite in his novel *Lucinde*. According to Schlegel, to give oneself in a physical, sexual way is demanded as a proof of freedom and genuine love. But in Hegel’s eyes, this represents impossible demand of proof for something which cannot be proven. Hegel pointed out that this very demonstration of love and freedom puts woman in a situation of losing her dignity. Bearing in mind historical and social milieu in which disagreement between two philosophers occurred, we could understand how this requirement of dignity could be perceived as a very harsh and restrictive social norm for women. One could speculate that this Hegel’s argument is motivated by private insight into the character of Schlegel’s love affair with Dorothea Veit (née Mendelssohn). Schlegel’s *Lucinde* is supposedly about this love affair. It may seem that Hegel’s critique of Schlegel could be motivated mostly by moralistic or even personal motives. Schlegel is either ignoring exposed position of his lover. Or, he made the basis of his theory out of an old practice of seducers and destroyers of women. Hegel acknowledges that there is an asymmetrical demand: For women, be free and be most certainly destroyed (in social and political sense). For men, be free even if there is a possibility of being a social renegade (who could, incidentally, still write, be published and give lectures). But this does not represent the whole of Hegel’s philosophical argument against romantic notion of love as a way of emancipation (of women). The Romantic notion of love highlights its immense transformative power. It was put forth due to the lack of belief that



there could be, in Schiller's words, "regeneration in the realm of politics". I would like to examine broader political significance of Hegel's disagreement with Schlegel.

### **Lesce Francesco "Filosofia e fine dell'arte. Danto interprete di Hegel"**

L'idea della *fine dell'arte* in Hegel identifica gli esiti di una trasformazione storico-epocale. La speculazione sul "carattere passato" dell'arte illumina la fisionomia di un'epoca, tramontata, nella quale l'arte era protagonista della fondazione di una cultura storica e riverberava la sostanza etica di un popolo. Il segno di tale trasformazione si evidenzia, da un lato, nell'inedita relazione, fattasi ora di tipo *più riflessivo*, che l'artista e lo spettatore intrattengono con l'opera. Dall'altra, la fine dell'arte ha come suo portato la necessità che l'arte diventi oggetto d'investimento speculativo. Questi elementi riemergono nell'appropriazione infedele di Arthur Danto sul topos hegeliano. Nell'ottica di Danto, la natura di quel "rapporto meditativo" polarizza la prassi creativa e il giudizio critico su elementi che prescindono dalle qualità estetiche dell'opera, in favore di una crescente concettualità dell'arte e di una considerazione dell'ordine dei significati come costitutivo dell'opera stessa. Per Danto l'arte giunge alla fine della propria storia quando essa scopre la sua vera natura filosofica. Tuttavia, in quest'ottica l'arte diventa piuttosto, *contro* l'indicazione hegeliana, non più oggetto ma pieno soggetto d'investimento speculativo. Nel prendere le distanze dalla tesi hegeliana, Danto la interpreta come una "sostituzione" dell'arte ad opera della filosofia, criticando Hegel come figura della tradizione che ha destituito l'arte dei suoi poteri. Tuttavia, se in Hegel esiste un gesto destitutivo a fondamento della considerazione filosofica dell'arte, esso si dà non già nella "sostituzione" della quale Danto discute, quanto nell'attribuzione all'arte stessa di un incarico veritativo e di una nuova *funzione*, importante ma parziale nella formazione culturale del cittadino dello Stato moderno. L'intervento articolerà il nesso tra arte e filosofia in rapporto al tema della "fine", in Danto e Hegel.

### **López Serrano Francisco José "WO-MAN DIFFERENCE. Figuras indecibles: diferencia sexual y cuestión de género. (Hegel leído por Heidegger, leído por Derrida, leído por Cixous, leído por Malabou, leído...)"**

¿Qué papel juega la diferencia de HEGEL en la diferencia sexual? ¿Hay «Aufhebung» en la diferencia (sexual) o la dialéctica opera, realmente, el «vómito» de la diferencia? Estamos hablando del motivo indialectizable de la «Aufhebung», del caso concreto de la indialectizable diferencia (-sexual).

¿Qué nos dice HEIDEGGER de la diferencia sexual en el corazón del «Dasein»? ¿Cómo se lee el ser-sexual en el Dasein? Si el ser-ahí («Dasein») es el ahí del ser ¿el *Da* del Dasein es ya sexual? Si todo cuerpo está sexuado ¿el «Da-sein» tiene cuerpo propio? Nos interesa no la lectura de Heidegger sino la re-lectura de Derrida sobre el "Dasein": ¿Cómo *espacia* la desconstrucción de Jacques Derrida este cuerpo («Körper», «corps»)? ¿Se puede resolver esta cuestión del cuerpo sin tener en cuenta el «corpus» del Dasein? Al plantearnos el problema del estatuto de la auto-biografía estamos ya problematizando la diferencia sexual —lo que llamaremos el «wo-man différance».

¿Qué quiere-decir Hélène CIXOUS cuando afirma en su lectura de la diferencia sexual que «je suis du côté du corps»? ¿Qué quiere-decir en Cixous «del lado del cuerpo», si como ella afirma

«jamás hemos disociado [Derrida y ella] la vida y la obra, es decir, la más intensamente viviente... y la escritura. Es un vínculo para cada uno de nosotros en cada uno de nosotros, y es un vínculo entre nosotros». Como ella misma, HC, se postula a sí misma, «la que no se cierra», ¿a qué se cierra cuando está del lado del cuerpo? ¿Qué afirma la desconstrucción derridiana a cerca del cierre, de la *clausura* («clôture»)? ¿Qué abre la «dé-clôture» avanzada por Derrida? ¿Se puede pensar el cuerpo sin la *forma*? ¿Cuál es, por tanto, el porvenir de Hegel según Chaterine MALABOU? ¿Cómo pensar la diferencia (-sexual)? Con otras palabras: ¿Cómo dar forma a la diferencia? ¿Está la escritura desconstruccionista de Jacques Derrida superada (dialectizada) por la plasticidad que propone Malabou? Cuestión de forma, de formas, de maneras y de formalizaciones. Si con Cixous proponemos *insistir* en la «dé-clôture» derridiana, ¿qué indecible nos sale al paso con la plasticidad de Malabou? Quizás más de uno. Más de un «peut-être» nos espera para el *por-venir*.

**Malaspina Riccardo**  
**“The reins of the inconceivable, symbolic art and Rumi”**

Taking into account the turns in contemporary art and in the Hegelian theorists, it is interesting to show how a reevaluation of the concept of the symbolic role of art in Hegel, at first present in the *Phenomenology*, and later on in the lessons and in the *Encyclopedia*, can affect current artistic fields. It is my concern to set the terms of comparison in this analysis. On the one hand the Middle Eastern art forms and Rumi's poems, analyzed from Hegel's systematic point of view, and on the other, the forms of art of the Western modernity, so as to create a constructive parallelism that may lead us to an art world's growth. In "Balkan Baroque", a performance by Marina Abramovich, for instance, we see the artist sitting on top of a mountain of covered in blood bones. Washing them one by one, she embodies the pain of the Balkan wars and then its subsequent catharsis. The image of the pile of bones is not only a gothic accessory that accompanies the cathartic meaning of the action, but it is the physical representation of what the artist incarnates, that is, what for Hegel would be typical of the absolute beauty (something inconceivable if we think of the section on classical art, in the "Aesthetic lessons"). The self-conscious spirit, of world-conscious, who for the world animates himself of the essence of what he is, but in the form of finite matter, and alone cannot fully express the pain of war, and therefore leaves it there to be grasped, unspoken. Similarly, in the Poems Rumi composed, images and concepts are not mere ornaments that convey the love of God, but they are the symbols in which the poet embodies himself and through himself the love of God. In short, the image loses its connotation of being image of the spirit, but it bears an evocative message made of his very own spirit, which leads me to reconsider both the Hegelian artistic religion and the concept of a work of art in itself.

**Malaval Frédéricque**  
**“Hegel, una rosa tra i denti”**

Sconcertato, senza fiato, a volte pure indignato si ritrovò il pubblico di Hegel, testimone di uno sboccio di fiori dialettali svevi. Perché lui respirò nella lingua madre, perché lui fu ancorato nell'intimo nativo, né risultò un proferire di parole “nella guerra d'amore” con lo sconosciuto, con la cosa da dire inafferrabile frontalmente, con un inconscio in quanto sapere indisponibile, un reale non realizzato, infine con una lingua a fior di pelle così presente ed inquietante. Quale fu questa stupefacente modalità hegeliana nel rapportarsi con il simbolico?

## **Maurer Caterina**

### **“Sognare a occhi aperti: Stati di coscienza alterati e malattie psichiche nell’antropologia hegeliana”**

Non potendo prescindere dallo studio delle emozioni nell’analisi dei fattori costitutivi della salute e del disturbo mentale, come evidenziano i contemporanei studi psicologici, il contributo vuole indagare il ruolo che Hegel riconosce a *Empfindungen* e *Gefühle* nell’insorgenza delle patologie psichiche descritte nell’Antropologia enciclopedica. Ciò tenendo presente che non sono le componenti della *Gefühlssphäre* in sé a minare la salute mentale, poiché senza queste il soggetto sarebbe incapace di prendere qualsiasi decisione e di orientarsi nel mondo. Procedendo dall’analisi della dimensione precoscienziale del soggetto in cui si sedimentano *Empfindungen* e *Gefühle* si argomenterà come Hegel, concependo la psiche quale struttura dinamica in cui vi è uno scambio tra la parte animica, in cui *Empfindungen* e *Gefühle* vengono idealizzati, e la parte cosciente che, attingendo a questi ultimi, può utilizzarli nella propria vita psichica, attribuisca l’insorgenza delle malattie psichiche a un indebolimento delle attività cognitive razionali, a un’interruzione del processo di somatizzazione e a una conseguente riattivazione incontrollata della *Gefühlssphäre*. Sulla scorta di ciò si mostrerà come Hegel, confrontandosi con il panorama medico-scientifico dell’epoca, studi fenomeni quali il sonnambulismo, la chiaroveggenza e le diverse forme di follia, tenendo in considerazione se, in che misura e in quale combinazione implicino lo stato di veglia, *Empfindungen* e *Gefühle*, la coscienza fenomenica e proposizionale e la coscienza di sé. Si metterà in luce il fatto che, se stati quali il sonno o il sogno sono fenomeni normali della vita psichica, gli stati sopra menzionati sono patologici, benché in essi si rinvergano analoghi stati di coscienza. Si mostrerà infine come Hegel, seguendo lo psichiatra Philippe Pinel, insista sulla strutturale uguaglianza tra il soggetto malato e quello sano, argomentando che gli elementi genetici della patologia mentale – la ragione e i *Gefühle* – sono costitutivi di tutti i soggetti.

## **Mazurkiewicz Stany**

### **“Universalisme hégélien et parole féminine”**

Y a-t-il une place dans l’anthropologie hégélienne pour une parole féminine? Entre l’irréductible différence naturelle des sexes d’une part, la relativité et l’ambiguïté d’une reconnaissance de droits politiques et citoyens aux femmes d’autre part, existe-t-il chez Hegel une place pour une féminité irréductible qui soit d’ordre symbolique, culturel, historique? Si cette parole féminine, éminemment démocratique, a lentement commencé à se faire publiquement entendre du vivant de Hegel, elle est devenue pour nous incontournable, problématisant dès lors tout rapport possible à la pensée du philosophe. Par « parole féminine », expression qui nous est notamment inspirée par la psychanalyse, en particulier la psychanalyse lacanienne, nous entendons une position de discours singulière et irréductible. Mobilisant mais dépassant les passages habituellement étudiés traitant d’Antigone dans la Phénoménologie, nous étudierons ce problème d’une parole féminine à travers deux autres questions, qui en dévoilent les enjeux systématiques dans le cadre de la philosophie de Hegel. Il s’agit, d’une part, du problème plus large d’une parole individuelle, privée, d’une parole qui dise non, qui résiste à la systématisation. D’autre part, nous montrerons que cette question des conditions de possibilité de la reconnaissance d’une parole féminine – face à son pendant, une parole masculine – peut être approchée chez Hegel à partir du rapport entre religion et philosophie. Ces deux discours ont, selon le philosophe lui-même, le même contenu (l’absolu) mais expriment celui-ci dans des formes différentes (représentation, spéculation). Voilà qui semble contredire la célèbre

identificazione de la forme et du contenu en régime hégélien. Nous soutiendrons que cette problématique peut-être éclairée par la distinction opérée entre discours féminin et masculin, jetant ainsi un regard neuf sur le système hégélien, permettant de pointer un endroit où il reste problématique, et donc donne à penser.

**Montanaro Mara**

**“Une cartographie des lectures féministes d’Hegel”**

Il suffit de se plonger sur l’histoire de la philosophie féministe depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale pour comprendre qu’elle n’a cessé d’entretenir un dialogue, une dispute au sens propre, avec la pensée de Hegel, que ce soit pour se l’approprier et la traduire dans un langage féministe ou pour la soumettre à une analyse critique en révélant les ambivalences fondamentales qui la traversent. Ces lectures féministes se sont polarisées autour de grands deux thèmes-motifs de la philosophie hégélienne, de sa Phénoménologie de l’Esprit: ladite dialectique du maître et de l’esclave et le mythe d’Antigone. Dans cette intervention il sera question d’en dessiner une cartographie pour mettre en relief les points de force ainsi que les limites de ses lectures en se focalisant notamment sur les analyses de Simone de Beauvoir, Luce Irigaray, Carla Lonzi et Judith Butler.

**Nardelli Elena**

**“Con Portia nel passaggio alla filosofia. Derrida traduttore di Hegel”**

A partire da una riflessione proposta da Jacques Derrida nel saggio Qu’est-ce qu’une traduction «relevante»? alla serie delle figure femminili della filosofia hegeliana si potrebbe aggiungere anche quella di Portia, la nobile veneziana che nella scena apicale del Mercante di Venezia si traveste da dottore in legge per rovesciare il patto di debito-credito stretto tra Antonio e Shylock. E la posizione che Portia con la sua arringa occuperebbe nella filosofia hegeliana sarebbe nientemeno che quello del passaggio alla filosofia, del passaggio dalla religione rivelata al sapere assoluto, dove nel momento della conciliazione (*Versöhnung*) – ricondotto da Derrida alla sfera del perdono – la rappresentazione si traduce in concetto. «Le pardon est une relève, il est en son essence *Aufhebung*. Et aussi traduction» suggerisce Derrida. Il contributo si propone dunque di indagare a partire dalla lettura derridiana della figura di Portia il nesso tra conciliazione, rilevamento dialettico e incedere traduttivo nel pensiero hegeliano.

**Niu Wenjun**

**„Der Begriff *Anerkennung* in Bezug auf Hegels Deutung der Antigone“**

Aus Hegels Deutung der Antigone lässt sich ersehen, dass er sehr wahrscheinlich von einem altgriechischen Vorurteil beeinflusst ist, und zwar einer anthropologischen Geschlechtsmetaphysik, in der sich Frauen zu Männern verhalten wie *physis* zu *nomos*, Materie zu Form, private Sphäre zu Öffentlichkeit. Wenn wir Hegel in dieser Richtung interpretieren, dann würde bei ihm Antigone die sittliche Macht der Frauen, der Familie vertreten und sie der „Natur“ nah sein, während Kreon die sittliche Macht der Männer, des Staats und dem „Geist“ nah. Man sieht ja auch, dass in Hegels System der Rechtsphilosophie der Staat eine höhere Form der Sittlichkeit als die Familie ist. Die obige Interpretation ist gewissermaßen sinnvoll, aber eine „anti-patriarchalische“ Lesart ist möglich, dass sich Hegel bemüht, die altgriechische Geschlechtsmetaphysik in seiner praktischen Philosophie zu überwinden, nämlich

durch „Anerkennung“. Erstens, nach Hegel sind sowohl das von Antigone vertretene göttliche Gesetz als auch das von Kreon vertretene menschliche Gesetz beiderseits einseitig. Gegenseitige Anerkennung ist zu erfüllen. Das ungeschriebene und untrügliche „Naturrecht“ und das „Staatsrecht“ müssen sich miteinander versöhnen. „Erst in der gleichen Unterwerfung beider Seiten ist das absolute Recht vollbracht“. (PhG, S. 311) Zweitens, Antigone ist nicht bloß eine „Frau“, „die ewige Ironie des Gemeinwesens“, sie muss bei Hegel als ein allgemeiner Mensch anerkannt werden. Die Geschlechtsunterschiede sind zunächst formal von dem römischen Recht der „Gleichheit“ überwunden, worin alle als „Personen“ gelten, anerkannt werden, dann im Reich der Wirklichkeit durch Bildung, wo die Geschlechtsunterschiede als „natürliche“ Unterschiede nicht mehr wesentlich sind, weil Bildung Entfremdung des natürlichen Seins heißt. Drittens, die „Metamorphose“ des sittlichen Geistes soll als ein Ganzer Prozess betrachtet werden, in dem die Sittlichkeit der Familie in der des Staats aufgehoben wird. Die Aufhebung bedeutet nicht, dass die Letztere die Erstere zerstört, vielmehr dass die sittliche Macht der Familie als ein unentbehrliches Moment im Staat behalten werden muss. Der Staat als die höchste Form des objektiven Geistes bei Hegel ist nicht der von Kreon vertretene einseitige Staat, nicht mehr der Gegensatz zur Familie. Die Bewegung des sittlichen Geistes enthält die Elemente der Anerkennung und der Intersubjektivität von Anfang an in sich.

### **Okazaki Yuka**

#### **„Hegels Deutung der *Antigone* in seiner *Phänomenologie des Geistes*“**

Im Vortrag werde ich mich mit Hegels Interpretation von Sophokles *Antigone* in der *Phänomenologie des Geistes* beschäftigen. In Hegels Philosophie ist der Geschlechterbegriff insofern von Bedeutung, als seiner Meinung nach in der griechischen Sittlichkeit die Frau unmittelbar zum göttlichen Gesetz gehört, das in der Familie waltet, während der Mann unmittelbar zum menschlichen Gesetz gehört, das im Gemeinwesen gilt. Dagegen kritisiert die feministische Hegel-Forschung diese Deutung anhand genauer Untersuchung von *Antigone* dahingehend, dass Antigone aus der Sphäre der Familie heraustrete (Mills: 1996), und dass Antigone das göttliche Gesetz verletze (Butler: 2002). Antigones Vertrauen auf Gott ist eines der bekannten Themen, die häufig in der *Antigone*-Forschung diskutiert werden (Griffith: 1999). Während nämlich Antigone zuerst behauptet, dass sie Kreons Verbot verletzt und ihren Bruder begraben hat, um dem göttlichen Gesetz zu folgen, gesteht sie doch am Ende, dass wenn sie eine Mutter oder Frau wäre, sie nicht dagegen verstoßen hätte: Antigone hat *für die Götter oder für den Bruder* ein Verbrechen begangen, jedoch ist noch nicht klar, für wen von diesen beiden. Außerdem beschreibt Sophokles interessanterweise nicht, wer das erste Begräbnis durchgeführt hat. *Ob es Antigone ist oder ob es die Götter sind*, wird nicht geklärt. Deswegen stellt sich in *Antigone* die Beziehung zwischen Antigone und den Göttern als mehrdeutig dar. Vor diesem Hintergrund werde ich darüber nachdenken, wie Hegel diese Mehrdeutigkeit behandelt. Um dieser Frage nachzugehen, soll der Täuschungsbegriff beachtet werden, den Hegel im Geistes-Abschnitt erwähnt, den aber sowohl die Hegel- als auch die feministische Forschung fast gänzlich vernachlässigen. Durch die Analyse des Täuschungsbegriffs wird deutlich, dass Hegel erörtert, dass Antigone sowohl aufgrund ihres Geschlechts mit ihrem eigenen Gesetz unmittelbar geknüpft ist, als auch durch ihre Handlung gegen dieses Gesetz verstößt.

**Paulizzi Laura**

### **“La coscienza materna e l’anima del sentimento nell’Antropologia di Hegel”**

La coscienza materna e l’anima del sentimento nell’Antropologia di Hegel Nelle pagine centrali dell’Antropologia, dedicate da Hegel all’anima del sentimento (§ 405), come una fessura all’interno del suo complesso edificio concettuale, appare un’immagine della donna non limitata alla condizione di custode del focolare domestico, ma considerata nel suo unico ed impenetrabile rapporto col feto. Si tratta per Hegel di un rapporto magico, privo di quelle mediazioni e connessioni che determinano l’esistenza dell’uomo a partire dalla nascita. La sola mediazione presente nell’unione psichica tra l’essere non ancora un Sé del bambino e l’essere per Sé della madre è il genio. La madre costituisce la sostanzialità soggettiva del bambino, che è in essa nell’unità dell’anima e che di essa accoglie originariamente il sentire e le disposizioni. Della magia di questo rapporto vi è traccia, nella vita cosciente, in un’altra enigmatica affezione, quella dello spirito sulla propria corporeità, che Hegel paragona propriamente alla totalità indivisa di madre e figlio. Vi è in questa totalità lo stesso mistero riservato allo stato di sonno, al non cosciente, in cui le intenzioni e i principi che orientano la coscienza desta e sviluppata non sono ancora per sé, ma solo nel genio. Ora, la madre, in quanto totalità di sentimento, non risponda in una condizione di attesa fisiologica, ma è essenzialmente «determinata ad elevare alla soggettività il proprio essere per sé, da se stessa, in un’unica e medesima individualità», solo così la sua coscienza si fa ponderata e razionale, divenendo il genio consapevole dell’esistenza immediata dell’anima del sentimento. Sono pagine intense, segnate da un ardore speculativo da Hegel normalmente riservato alla vera regina del suo sistema filosofico, la Ragione. Questo inconsueto passaggio, che si vuole qui anzitutto comprendere, sospende positivamente l’idea di uno Hegel rigidamente teoretico e mostra al tempo stesso i “limiti” di un pensatore che, al di qua della sua elevatezza speculativa di impronta illuminista, si rivela figlio del proprio tempo.

**Pitillo Federica**

### **“Un’antropologia plastica? Dialettica e neuroscienze nella riflessione di Catherine Malabou”**

Catherine Malabou si è imposta all’attenzione del dibattito internazionale grazie alle sue riflessioni sul concetto di plasticità. Tale concetto, che rappresenta uno dei centri di interesse delle neuroscienze, viene impiegato per descrivere il cervello come un’entità dinamica, che implica un margine di improvvisazione e creatività, di contro al modello del cervello-macchina, che si limita a mettere in connessione i dati ricevuti, senza entrare attivamente in questa connessione. Parlare di plasticità del cervello significa, dunque, considerare il cervello come un’entità modificabile, “plasmabile” (basti pensare al fenomeno della plasticità “sinaptica”, che permette al sistema nervoso di modificare la propria struttura in modo duraturo e dipendente dagli eventi che influenzano l’organismo). In relazione al tema del convegno, il contributo intende affrontare l’annosa questione del passaggio dal naturale allo spirituale o, per usare il linguaggio delle neuroscienze, dal neuronale al mentale. In modo particolare, sulla scorta delle ricerche di Malabou, il testo intende mettere a confronto il concetto di “abituazione”, ovvero quel processo cognitivo consistente nell’attenuazione graduale di una risposta a uno stimolo man mano che questo diventa familiare, con un luogo paradigmatico dell’antropologia hegeliana, l’abitudine o “seconda natura” (§410 *Enciclopedia delle scienze filosofiche*). Tale confronto si basa sull’idea che la riflessività, che caratterizza l’abitudine e che determina nel soggetto la reazione nei confronti del mondo esterno, ricalchi il processo mediante il quale si costruisce la storia del cervello durante la fase di apprendimento. La potenzialità ermeneutica del paradigma plastico proposto da Malabou si misura, infatti, proprio sul terreno dell’autocostituzione

dialectica della soggettività. È qui che il pensiero hegeliano si intreccia con le neuroscienze, mostrandosi più che mai attuale.

**Rawlinson Mary C.**

**“Let the Other Sister Speak: Feminism’s Misreading of Hegel’s Antigone”**

Mary C. Rawlinson Stony Brook University Feminist philosophers regularly make an appropriation of Hegel’s reading of Antigone central to ethics and political theory. Thinkers as diverse as Butler and Ben Habib or Irigaray and Patricia Mills are virtually unanimous in interpreting Antigone as a heroic figure who challenges the subjugation of the family to the state, a subjugation they attribute not only to Creon, but also, wrongly, to Hegel. In these readings, Antigone successfully violates the gender norms of patriarchy, while, at the same time, subverting Hegel’s own text by transgressing the gender division of labor that he makes essential to political community. I argue that this reading of Antigone as the heroine of family ties and/or gender complexity misreads both Sophocles’ trilogy and Hegel’s reading of it in ways that undermine feminism itself. In fact, Antigone adheres to the very gender division of labor that sustains fraternity. Moreover, while she serves as the avatar of spirit in Hegel’s analysis for her embodiment of the way, as social beings, we are claimed by the right, apart from any arguments or tests of reason, she also embodies the hardheadedness and hardness that Hegel diagnoses as inimical to both ethical agency and political community. Ismene, on the other hand, so regularly derided by commentators and ignored by Hegel, offers a more convincing- and more Hegelian- figure of ethical and political agency. Instead of remaining attached to the dead and to abstract principle, she advances the claims of life and the future. Her agency not only transgresses the norms of gender, it also exhibits the very fluidity of thought and feeling that Hegel shows to be essential to the future of political community.

**Rocco Lozano Valerio**

**“Masculinidad y feminidad romanas en el capítulo VI de la *Fenomenología del Espíritu*”**

En la sección de la *Sittlichkeit* del capítulo VI de la *Fenomenología del Espíritu* se encuentran algunas de las figuras femeninas más estudiadas de la filosofía hegeliana, sobre todo la de Antígona, en su contraposición con Creonte. Sin embargo, en la última parte de esta sección, dedicada al *Rechtszustand*, se encuentran otras contraposiciones —mucho menos estudiadas— entre elementos masculinos y femeninos, que pueden tener una interpretación política y en términos de filosofía de la historia. En la condición jurídica, que constituye la salida del bello estado de armonía griega, el elemento romano viril —y virtuoso, basado en el *valor*, la *Tapferkeit*— prevalece sobre una eticidad aún vinculada a los derechos de la feminidad, de la familia y de la ley subterránea. En esta comunicación pretendemos analizar algunas figuras masculinas y femeninas (así como la contraposición dialéctica entre ellas) de esta parte del capítulo VI: a) el “muchacho valeroso” [*tapfre Jüngling*], usualmente identificado por los estudiosos con Alejandro Magno o con Aquiles, será interpretado como una pieza más en la *constelación conceptual* de la Romanitas que presenta la *Fenomenología*. b) Asimismo, el “único amo del mundo” [*Herr der Welt*] será identificado con un modelo de violencia vertical y abstracta, fuertemente masculina, propia de los Emperadores romanos y vinculada con algunas figuras del capítulo IV y de la sección sobre la “Libertad absoluta y el Terror”. c) A estas figuras viriles reconducibles a la *Romanitas* se contraponen a una feminidad —“la eterna ironía de la comunidad”, usualmente asociada al mundo griego, pero cuyas “intrigas” [*Intriguen*] también remiten posiblemente a la historia y el derecho de la antigua Roma.

**Rodríguez Morán Miriam**

**“El influjo hegeliano en la construcción de la idea de naturaleza”**

El objetivo de esta comunicación es analizar el influjo hegeliano en la construcción de una naturaleza devenida medio, objeto - racional y desencantado - que se sitúa por debajo, siguiendo la estructura de grados, de la idea o Espíritu. Tal devaluación ha modificado la categoría que ha ido transmutando y mostrando nuevas aristas de la cosificación y extrañamiento que deben ser analizadas desde los paradigmas “ecosóficos” y ecológicos emergentes. El influjo hegeliano se expande de forma dual, hacia la izquierda y la derecha, no obstante resulta innegable que el punto de inflexión de la deriva filosófica desde la modernidad y consiguiente despunte crítico posmoderno es finalmente Hegel. En relación al problema de la determinación de la naturaleza, la filosofía hegeliana contribuyó, en términos generales, al desplazamiento de la naturaleza y, por tanto, a su desvalorización. No obstante, la devaluación de la naturaleza y su rebasamiento por la supremacía del concepto conduce a una doble significación de la misma, a saber, la naturaleza como medio-externo - desplazada y devaluada - y la naturaleza como ideaconcepto — condición imprescindible de la mediación. Un tal desdoblamiento ontológico y/o lingüístico se mantiene absolutamente vigente en las sociedades contemporáneas determinadas por la pérdida de la naturaleza externa, la represión de la naturaleza interna, la hiper-producción tecnológica y lo que F. Guattari denominó “maquinodependencia” en tensión dialéctica con la emergencia, producción y proyección de símbolos, ideas-conceptos, imágenes, etc., de la naturaleza. Alfred Schmidt afirma en su trabajo sobre Marx que para Hegel «la naturaleza es en el tiempo lo primero pero el prius absoluto es la idea (...) la naturaleza es el concepto, puesto en su no conceptualidad». Una tal aseveración marca un punto de inflexión que desembocará en el giro crítico, llevado a cabo por la Primera Generación de la Escuela de Frankfurt, que, entre otros menesteres, revisará la filosofía hegeliana desde una perspectiva hermenéutica en clave estética. En este caso, Th.W. Adorno reformula, en términos antagónicos, aquello que para Hegel evidenciaba una carencia en el plano de la significación discursiva, a saber, la no conceptualidad de la naturaleza. Adorno hace suya la inversión que materializa en su propuesta de una *Dialéctica Negativa* en la tentativa de hallar un espacio-estancia transdiscursivo. El concepto puesto en su no conceptualidad representa, finalmente, la utopía adorniana de trascender la logicidad del lenguaje o de superar el concepto sin prescindir de él. La concreción de una “razón estética transdiscursiva” adquiere consistencia ante la pérdida de los elementos sensibles en la expresión, enmascarados por la deriva de la discursividad formal de un lenguaje que deviene tautología acrítica. Replantear la autonomía de la naturaleza y del arte exige replantear el lenguaje y la razón desde sí mismos, como esclarecimiento de los elementos negativos presentes en su despliegue. El carácter negativo de la dialéctica, desarrollada por Adorno, subvierte el carácter formalista del lenguaje y de la razón positiva como condición que permita entender la experiencia estética de la naturaleza y del arte como elementos correctivos de la razón. La teoría de la identidad en la dialéctica hegeliana, la degradación de lo bello natural en la estética de grados y la imposibilidad de eliminar las contradicciones en una síntesis absoluta constituyen puntos de arranque de la reflexión crítica de Adorno. En este caso, proponemos un diálogo entre Hegel y Adorno como ejercicio que favorezca nuevas lecturas de las posibles cartografías en relación al problema de la naturaleza - como materia y/o idea-concepto - y su desdoblamiento ontológico en la línea de la actualidad ecológica. Siguiendo la línea de una propuesta dialógica como esta, consideramos interesante recuperar e incorporar algunas de las aportaciones de Schelling que materializan el distanciamiento filosófico en relación al tema propuesto. La coyuntura “ecosófica” actual anuncia nuevos giros que, sin embargo, exigen una mirada hacia



atrás, una vuelta a los principios mediante una relectura filosófica que tienda al esclarecimiento de los nuevos desvíos devenidos de arquetipos pasados.

### **Sampugnaro Luisa**

#### **“L’opera dell’uomo e la fine della storia. Kojève interprete di Hegel”**

L’idea della *fine della storia* è un portato del sistema hegeliano. Nel suo Corso sulla *Fenomenologia dello Spirito* (1933-39), Alexandre Kojève afferma che il pensiero di Hegel è fondato sull’identificazione di Tempo e Concetto. Tale istanza ristrutturata la natura della temporalità imprimendo un principio immanente al movimento di questa. Dal momento che la storicità del tempo si dà come progressione dello Spirito verso l’appropriazione riflessiva del proprio principio, il tempo della storia è anche la materia attraverso la quale lo Spirito realizza la perfezione del *divenire cosciente di sé*. La storia hegeliana si struttura come una teleologia. Kojève sostiene che, raggiungendo il possesso della totalità delle sue determinazioni essenziali, lo Spirito compie e risolve il tempo: eppure la “risoluzione” della storia non pare rappresentare in Hegel un esaurimento sostanziale del tempo, bensì delinea il compimento del movimento verso il fondamento (l’origine) e un’apertura di un nuovo tempo. L’analisi kojéviana pensa invece la “fine della storia” intendendola come un luogo di preclusione oggettiva, un evento a partire dal quale dilegua ogni caratterizzazione ulteriore del tempo come storia. Tale lettura dipende da un’interpretazione antropologica del principio della *negatività* come determinazione essenziale dell’uomo storico. Per Kojève l’azione del negativo è coesistente all’uomo ed è la leva grazie alla quale egli si assegna a un’esistenza interna alla Storia. Un’esistenza qualificata attraverso la Lotta e il Lavoro, i due istituti imprescindibili per mezzo dei quali l’uomo si realizza in pieno accordo con la propria natura, implementando cioè nell’azione di trasformazione e negazione della realtà il suo costitutivo desiderio di riconoscimento. Sulla base di tale presupposto, l’intervento articolerà la posizione di Kojève sulla “fine” ponendo in evidenza discontinuità e tradimenti rispetto alla matrice hegeliana del medesimo concetto.

### **Sanada Misa**

#### **„Die Tochter der Nacht »Nemesis« im Maß. Das Maßlose und die absolute Indifferenz in Hegels *Wissenschaft der Logik*“**

Hegel behandelt in der *Wissenschaft der Logik* das Maß als den Begriff, der die Qualität und Quantität aufhebt. Im Maß geht es nicht nur um die naturwissenschaftliche Sache, sondern auch um das Maßlose oder die absolute Indifferenz Schellings. Er nennt dort Nemesis, eine Rachegöttin, als einen Hintergrund des Maßbegriffs. Unter Nemesis verstand man seit alters das, was Strafe gegen Hybris auferlegt. Hegel arbeitet ein die Übermäßigkeit zum Untergang leitendes Moment im Paragraph vom „Maßlose[n]“ ein. Wie im Abschnitt der Quantität gezeigt, nimmt ein Quantum gleichgültig gegen seine Grenze ab und zu. Unter dem Maß wird die Qualität deshalb durch solche quantitative Veränderung plötzlich verändert, und das Dasein wird in das Maßlose vertrieben und zerstört. Aus diesem Maßlosen wird „die absolute Indifferenz“ abgeleitet, in der es sich um das umgekehrte Verhältnis zwischen zwei Faktoren handelt. In der Stelle vom Maß zur absoluten Indifferenz setzt Hegel nicht nur Nemesis voraus, die Herder, Schiller und Hölderlin auch gemeinsam geteilt haben, sondern auch das Maß in Platons *Philebos*. Hinter dem Maßbegriff liegen außerdem die Analyse über zwei gegenüberstehende Triebe, ihre physische Metapher, d.h. Zentrifugal- und Zentripetalkraft, und das Gleichgewicht zwischen zwei umgekehrten Richtungen. Man kann zwar diese genealogische Abstammung verfolgen, aber der Übergang vom Maßlosen zur absoluten Indifferenz ist nicht ganz verständlich. Wie

Hegel sagt, dass „das Maß des Leichtsinns überschritten wird und etwas ganz anderes, Verbrechen, hervortritt“, ist der explizite Faktor beim Verderben durch das Maßlose der alleinige, deshalb bleibt die Position der Nemesis wie in der Finsternis der Nacht nur latent. Deswegen wird durch das Maßlose nachträglich bemerkbar, dass es bereits dort eine Grenze gab. Dagegen besteht die absolute Indifferenz aus zwei gegenüberstehenden Faktoren. Der zweite Faktor konstruiert auch das Ganze. Dieser Vortrag versucht deshalb diesen Übergang durch eine Betrachtung darüber verständlicher zu machen, wie der Faktor sich unterschiedlich im Maßlosen und in der absoluten Indifferenz verhält.

**Sánchez Gómez Pablo B.**  
**“The logic of remains in Derrida”**

La obra más compleja, radical y aterradora de Jacques Derrida es, sin duda alguna, *Glas*, texto que comienza con las siguientes palabras: «quoi du reste aujourd’hui, pour nous, ici, maintenant, d’un Hegel. Pour nous, ici, maintenant: voilà ce qu’on n’aura pu désormais penser sans lui». ¿Qué queda de Hegel, qué hay de él «hoy»? ¿Cómo se debe pensar a Hegel, desde Hegel y contra Hegel, «hoy», un «hoy» que no puede pensarse sino es «desde» y «con/tra» Hegel?

Esta obra, *Glas*, se erige sobre los restos de un trabajo doctoral que Derrida estaba realizando bajo la dirección de Jean Hyppolite. No obstante, tras el fallecimiento de éste en el año 1968, abandona Derrida el proyecto, que no verá su publicación, radicalmente «an-académica», hasta el año 1974. ¿Es acaso la propia morfología del texto, profundamente desestabilizada (escrito a dos columnas, con incisiones, cortes, saltos: deconstruido), el síntoma de la descomposición del sistema hegeliano?

Tras la publicación de *Glas*, Derrida no retoma nunca el contacto de forma temática con Hegel. En cierto sentido, al comprobar que lo que queda «hoy» de Hegel no es sino esa obra «imposible» que es *Glas*, una lectura que rechaza el ser leída, comprende Derrida que pensar después de Hegel es, precisamente, no pensar más en o con «Hegel» y, por tanto, pensar «con/tra» Hegel. De este modo, el objetivo de esta conferencia es presentar cómo el estudio derridiano sobre Hegel en *Glas* y en sus textos paralelos constituye el mayor exponente de la «escena francesa» de la segunda mitad del siglo XX con respecto a Hegel, planteando una dialéctica (de lo) sin resto, (de lo) sin fin: lo que Derrida denomina el paso de la «economía restringida» de la dialéctica hegeliana a la «economía general de la muerte».

**Serpytyte Rita**  
**“Rethinking of Ontology: Form and Negativity in Hegel and Malabou”**

The paper deals with the problem of the identity of ontology and its transformations in contemporary philosophy. The reference point here is Hegel’s project of re-ontologization, the objective of which was to demonstrate the identity of subject and substance, and hereby to overcome the radical separation of being and thinking introduced by Kant. In this way, trying to restore the identity of ontology, the main emphasis falls on the negativity of thinking. The analysis of the ontological nature of Hegel’s logic discloses the nihilistic ontological meaning of concept (*Begriff*). The concept treated as a motion of thinking *par excellence*, appears here as the unity of content and form enabled by the negativity of thinking. But can the moments of negativity and nihilism found in Hegel’s thinking become a source for resolution of the crisis of ontology? In order to answer this question, the contemporary interpretations of Hegel’s philosophy must be addressed. The possibilities of the rethinking of ontology appear with the

reconstruction of the conception of “plasticity” dominant in Catherine Malabou’s philosophy. The analysis of plasticity as an annihilating power of form is based on a separation of two negations: the dialectical and the differential (deconstructive) one. The reconstructive analysis of Malabou’s philosophy concerning the relationship between form and negativity reveals the vitality of Hegel’s thought and the transformability and metamorphability of ontology, which is focused on the concept as philosophical form.

The extension of the concept of plasticity to the neuroscience also requires a reevaluation of ontological paradigm deeply rooted in the Western thought. Malabou herself calls this extension *the ontology of the accident*. Is it a restitution of ontology or is it its transgression? The search of an answer to this question discloses the potency of the Hegelian negative thinking, which makes possible such interpretation of the “accident” that goes beyond its traditional justification and its traditional ontological discreditation.

### **Spano Alessandra**

#### **“La dialettica hegeliana nell’umanesimo marxista di Raya Dunayevskaya”**

Il paper che intendo presentare si inserisce nel panel *Donne con e contro Hegel* e verte sull’interpretazione della dialettica hegeliana offerta da Raya Dunayevskaya (1910-1987), marxista di origine russa naturalizzata statunitense. L’autrice, sinora scarsamente studiata, fornisce un’interessante e originale lettura della dialettica in chiave marxista, rilevando il suo carattere rivoluzionario a partire dalla sua capacità di cogliere sul piano del concetto il movimento reale della storia. La sua opera consta di una trilogia, costituita da *Marxism and Freedom* (1958), *Philosophy and Revolution. From Hegel to Sartre, from Marx to Mao* (1973) e *Rosa Luxemburg, Women’s Liberation, and Marx’s Philosophy of Revolution* (1982), più un vasto numero di articoli, lettere e scritti inediti. Se la sua lettura si costruisce anche in un serrato dialogo con Marcuse, l’interpretazione dell’autrice presenta caratteri di originalità tanto nei confronti della tradizione tedesca quanto di quella francese. Lo specifico rapporto che viene instaurato tra teoria e prassi, e tra filosofia e rivoluzione, consente all’autrice di caratterizzare la filosofia hegeliana come filosofia della libertà, in quanto la dialettica rivela il passaggio della storia umana dalla schiavitù alla libertà, attraverso un processo continuo di autosviluppo del soggetto storico. La centralità della dialettica nell’umanesimo marxista di Dunayevskaya si contrappone tanto al marxismo ortodosso quanto al pragmatismo americano e alle letture francesi di Marx degli anni Sessanta. L’intervento utilizzerà come fonti *Filosofia e Rivoluzione. Da Hegel a Sartre, da Marx a Mao* e scritti di Dunayevskaya (editi e inediti) prodotti tra gli anni Cinquanta e i primi anni Settanta, che si riferiscono principalmente alla *Scienza della Logica* e alla *Fenomenologia dello Spirito*.

### **Synegianni Stella**

#### **„Frauenfiguren in der Hegelschen Philosophie: Antigone zwischen Sophokles und Hegel“**

Kaum eine literarische Figur wird von Hegel so gepriesen, wie die Protagonistin von Sophokles' gleichnamigen Drama. Hegels Antigone-Deutung ist für die *Phänomenologie* zentral, während in der *Ästhetik* die „Antigone“ zum „vortrefflichsten Kunstwerk“ aller Zeiten erhoben wird. Um die Frage zu beantworten, was Hegel zu dieser außerordentlichen Würdigung geführt hat, soll der antike Text berücksichtigt werden, was bisher in der Hegelforschung nur sporadisch unternommen wurde. Markanterweise ist wiederum der Philosoph, der wie kein anderer ein Lob auf dieses Drama ausgesprochen hat, von der Altphilologie entweder vollständig ignoriert, oder heftig kritisiert worden. Um diese kontrovers diskutierte Figur zu erhellen, soll

auf folgende Punkte eingegangen werden: Wer war eigentlich Antigone? Wie zeichnet sich ihr Charakter durch die dramatische Handlung? Wie sind die Begriffe Liebe und Pathos zu verstehen, die Hegel ihrem Tun zugrundelegt, und was für Konsequenzen hat solche Motivation für die moralische Bewertung ihrer Tat? In wie fern lässt sich das Triptychon „Familie – göttliches Gesetz – Natur“ anhand ihrer Person rechtfertigen und wie verhält es sich zur Gegenmacht „Staat – menschliches Gesetz – Geist“, das Hegel ausgehend vom griechischen Drama in seiner Theorie entwirft? Besondere Beachtung verdient weiterhin der von Hegel positiv angesehene Ausschluss der Sexualität aus den Triebfedern der Protagonistin. In klarem Gegensatz etwa zu Goethe, betont Hegel die Rolle der Schwester, die sich als geistiger und lobenswerter erweist, als die der Gattin oder Mutter. Hegels Hervorhebung der jungfräulichen Antigone, die sich aufopfert, um ihrer Pflicht als Schwester nachzukommen, enthält einerseits Nachklänge der kantischen Erhabenheit vom Kampf zwischen Freiheit und Neigung, während sie andererseits die Komponente der Natur rehabilitiert, die Hegel mit Antigones Rolle als Frau in Verbindung bringt.

### **Valenza Pierluigi**

#### **„Die mütterliche Seite der Dreieinigkeit an einer Stelle der *Phänomenologie des Geistes*“**

La comunicazione proposta intende in una prima parte analizzare un luogo della *Fenomenologia dello spirito* nel quale Hegel volendo fornire in chiave di generazione naturale un esempio del chiasmo razionale sostanza-soggetto alla base della religione e della religione cristiana, e dell'autocoscienza che ne costituisce lo snodo, parla di una «madre reale» e «un padre essente-in-sé» (GW 9. 403). Si sosterrà l'ipotesi interpretativa che non si tratti di una trascrizione in chiave sensibile dell'argomento ontologico, quanto di una sua trasformazione in grado di includere in sé la storicità dell'esistenza come razionale proprio attraverso l'associazione della maternità alla realtà. Nella seconda parte della comunicazione questa posizione di Hegel verrà collocata nel dibattito filosofico-religioso degli anni immediatamente precedenti la pubblicazione della *Fenomenologia*. Si farà riferimento all'unica menzione di Maria nell'*Anweisung zum seligen Leben* di Fichte ed all'ampia lettura della maternità divina in termini di generazione naturale in *Glauben und Wissen* di Görres. Nel primo caso, l'interpretazione della «donna santa» come espressione della manifestazione di Dio depotenzia la specificità della maternità divina, facendone una manifestazione tra le tante possibili di chi coglie in modo eminente la possibilità umana della beatitudine. Nel secondo caso, la generazione è centrale come soltanto naturale, il che consente a Görres di inserire il tema cristiano dell'incarnazione in tradizioni religiose più antiche fino all'induismo. Si potrebbe allora concludere che Hegel risponde senz'altro a quest'ultima interpretazione rifiutando sia una completa naturalizzazione dell'incarnazione, sia la conseguente messa in questione della specificità del cristianesimo, ma al tempo stesso non neutralizzando la generazione naturale nella lettura dell'incarnazione.

### **Vasari Gorgia**

#### **“Il Novecento e Hegel: sovversione o conciliazione? Il «femminile»: breccia nell'Assoluto. L'anti-idealismo levinasiano”**

L'obiettivo del mio contributo è quello di analizzare il concetto levinasiano di «femminile», nella sua portata anti-idealista. L'avversione levinasiana per il concetto di Totalità e per la logica assimilatrice propria dell'Essere e caratteristica dell'idealismo è nota. Ciò che Levinas pone con la sua nozione metaforica di «femminile», è la possibilità per l'alterità di «dimorare assolutamente altra». In effetti, di contro all'idealismo in cui culmina il percorso del

pensiero occidentale, Levinas esalta un'opposizione, una contrarietà, una differenza che non implicino termini complementari; così come una contraddizione che non si risolva in un passaggio di un termine nell'altro (come avviene nella *Logica* hegeliana). La nozione del «femminile» è l'espressione del «mistero» in tutto il suo valore, è la connotazione positiva dell'inconoscibilità. L'abbandono dinanzi a tale mistero – così come l'asimmetria che ne consegue – costituisce per Levinas l'unica autentica possibilità di pensare l'alterità e relazionarsi a essa rispettandola in quanto tale, poiché la reciprocità conduce alla lotta tra il servo e il padrone, alla so-omissione e all'asservimento. Propongo di esaminare e valorizzare il concetto levinasiano del «femminile»: 1. nella sua portata teoretica, in quanto esso rompe con l'ontologia tradizionale e con l'idealismo; 2. nella sua valenza etica, poiché esso risponde a un'esigenza di carattere morale; 3. nella sua originalità, dato che tale nozione è una metafora per l'alterità di ogni Altro, a prescindere dal sesso e dal genere.

### **Velasco Guzmán Luis Antonio** **“Hegel y la Esfinge. Estudio sobre el país del enigma”**

En uno de los pasajes más importantes del “Prólogo” a la *Fenomenología del espíritu*, su autor expresa una de las ideas que pueden ser consideradas como eje rector para la realización de la obra. Este pasaje va de la siguiente manera: Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *sustancia*, sino también y en la misma medida como *sujeto*. (*Fenomenología del espíritu*,15).

En este aforismo hegeliano aparece una comprensión completa de lo que su autor ya tenía en mente respecto de la posibilidad y, de hecho, única vía necesaria, de la verdad filosófica, la verdad científica, la verdad absoluta, en suma, la verdad hegeliana. Esto quiere decir que la filosofía anterior a la de la exposición sistemática que se realiza en “la ciencia de la experiencia de la conciencia”, subtítulo de la magna obra de 1806, no alcanzó jamás el nivel de “verdadera”, pues siempre se mantuvo en una de las dos formas de aprehender y expresar la verdad, tal como lo enuncia la afirmación hegeliana recién citada: o como sustancia (desde Aristóteles hasta Spinoza) o como sujeto (desde Descartes hasta Kant y junto con éste todos los neokantianos que querían –haciendo eco de un eslogan de época: “completar a Kant”, entre los que se encuentran Fichte y Schelling, *inter alia*).

Una manera incipiente de entender este aforismo consiste en identificar el concepto de sujeto como auto-conciencia o sí mismo; de hecho –como podrá ser colegido por quien ha llegado al Saber Absoluto–, aprehender y expresar lo verdadero no sólo como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto, es justamente lo que sucede en la parte final del camino fenomenológico en el que la filosofía alcanza la forma de Ciencia, por lo que debemos explorar el pasaje fenomenológico que hace posible esta aventura del Espíritu. Basta para justificar la posibilidad de dicha realización el ver, tal como lo piensa Peter Kalkavage, que “la auto-conciencia, el fundamento del sujeto que posteriormente deviene como absoluto, es el primer gran paso hacia la compleción de la filosofía en tanto Ciencia o como Sistema. – Y continua Kalkavage – Este es el primer paso hacia la realización de que el hombre no solamente puede conocer la verdad divina, sino también que él *es* aquella verdad.”

Por su parte, en las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, al advertir sobre el concepto provisional de la historia universal, Hegel indica que en su estudio filosófico de la historia, lo que parece un supuesto para la historia, en la filosofía está *demostrado* el pensamiento de que la historia es concebida precisamente como *la razón que guía al mundo*, lo cual quiere decir que en la filosofía está demostrado: [...] mediante el conocimiento especulativo, que la razón [...] es la *sustancia*; es, como *potencia infinita*, para sí misma *la materia infinita* de toda

vida natural y espiritual y, como *forma infinita*, la realización de este su contenido: *sustancia*, como aquello por lo cual y en lo cual toda realidad tiene su ser y consistencia; *potencia* infinita, porque la razón no es tan impotente que sólo alcance al ideal, a lo que debe ser, y sólo exista fuera de la realidad, quién sabe dónde, quizá como algo particular en la cabeza de algunos hombres; *contenido* infinito, por ser toda esencia y verdad y materia para sí misma, la materia que ella da a elaborar a su propia actividad.

En el desarrollo de este trabajo, pretendo detenerme y profundizar en la verdad de esta afirmación hegeliana con la que se me permitirá exponer cómo Egipto, al interior del Mundo Oriental en el sistema hegeliano de la historia es sustancia, a la vez que realidad de una potencia infinita junto con un contenido infinito reinterpretado en la figura de la Esfinge, como la representación por antonomasia del enigma del mundo – reabsorbido y superado en la historia de Grecia, como un momento de transición del espíritu que busca su realización en el mundo espiritual de Grecia, cuando se produce por primera vez “la unidad de la cultura.”

Si bien parecería que con el estudio del mundo egipcio nos estaríamos quedando en el nivel de la mera sustancia descrito en el pasaje de la *Fenomenología* recién citado, hemos de advertir que la pretensión fundamental de este estudio consiste precisamente en mostrar la importancia del carácter sustancial del pasaje de Egipto (justo mediante la apropiación hegeliana del episodio de la Esfinge), como el pasaje de transición al mundo Griego, con lo que estaríamos mostrando la verdad de la Historia en un mundo que, como el actual, requiere de una revisión fundamental del concepto de libertad, así como del de su realización, tal como cuando el propio Hegel afirma que: “En los modos de la certeza expuestos hasta aquí, lo verdadero es para la conciencia algo distinto a ella misma.”

Esto quiere decir, de acuerdo con el propio texto hegeliano, que en todos los modos precedentes de la experiencia de la conciencia, a saber, el del ser de la certeza sensible, el de la cosa concreta de la percepción y el de la fuerza del entendimiento, lo verdadero para la conciencia en todos ellos se encontraba en la alteridad de ella, nunca en la conciencia misma. Lo que Hegel nos está aclarando en esta presentación sinóptica del nuevo momento de la experiencia de la conciencia no es otra cosa que la experiencia de su verdad cuando la conciencia se tiene a sí misma como objeto de su experiencia, es decir, cuando lo verdadero ya no es para la conciencia algo distinto a ella misma, sino que ella misma es su verdad. Mi intención es mostrar que la figura de la Esfinge en el pensamiento hegeliano está mostrando por primera vez esta experiencia de la conciencia con todas sus complicaciones – las cuales no dejan de ser complejas ni actuales, como trataré de mostrar en este trabajo.

## **Ventura Lorella**

### **“Hegel in Egitto: 'Oriente', Islam e visione della storia”**

Il pensiero di Hegel ha trovato un terreno fecondo nel mondo arabofono, dove gran parte delle opere del filosofo sono state tradotte e sono oggetto di studio e di confronto. Nonostante l'unità linguistica, il mondo arabo non va visto come un'entità monolitica, ma va riconosciuto come una realtà fortemente differenziata al suo interno, dal punto di vista del territorio, delle etnie, delle confessioni religiose, oltre che delle divisioni nazionali, che hanno determinato una differenziazione dei processi storici e culturali. Uno dei paesi più importanti per la ricezione del pensiero di Hegel è l'Egitto, dove il movimento di traduzione è molto attivo e molti sono gli studiosi che nel tempo si sono dedicati alla considerazione dei diversi aspetti della filosofia di Hegel. Soprattutto nei tempi recenti l'attenzione si è concentrata anche sulla visione hegeliana della storia e sul ruolo che in essa è ritagliato per i popoli “orientali” e per l'Islam, in sintonia con il dibattito internazionale sui temi legati al (post-)colonialismo e all' “orientalismo”. È questo l'aspetto del confronto con il pensiero di Hegel che metterò al centro della mia

considerazione, presentando alcune posizioni di studiosi egiziani rispetto a questi temi (oltre che al pensiero di Hegel in generale), per mostrare la profondità e complessità del rapporto di questi studiosi con la filosofia di Hegel e la sua importanza, anche nel caso di posizioni molto critiche. Come cercherò di mostrare, questo può far pensare ad un ruolo “progressivo” del pensiero di Hegel nel contesto culturale e politico egiziano e nel mondo arabo in generale.

### **Vuillerod Jean-Baptiste**

#### **“Une lecture sexuée de la dialectique du maître et de l’esclave”**

Nombreuses sont les féministes qui, pour penser leur lutte, refusent le modèle hégélien de la dialectique de la domination et de la servitude, du chapitre IV, A de la *Phénoménologie de l’esprit* (C. Lonzi, P. J. Mills, M. O’Brien). Même Simone de Beauvoir, qui affirme dans le *Deuxième sexe* que «certains passages de la dialectique par laquelle Hegel définit le rapport du maître à l’esclave s’appliqueraient bien mieux au rapport de l’homme à la femme», suggère que ce modèle n’était pas initialement prévu pour penser le rapport conflictuel entre hommes et femmes. Nous voudrions montrer ici que la dialectique entre le maître et l’esclave a été pensée par Hegel lui-même comme pouvant s’appliquer au rapport entre les sexes. Quatre arguments vont dans ce sens:

1° La dialectique de la domination et de la servitude, dans la *Phénoménologie de l’esprit*, est un universel concret qui sert à penser des situations types, susceptibles de s’appliquer à une pluralité de cas et qui, par conséquent, ne saurait exclure par principe le rapport entre hommes et femmes.

2° Il existe une véritable résonance conceptuelle entre le chapitre IV, A et le chapitre VI, A, a-b, dans lequel Hegel étudie le rapport entre hommes et femmes dans le cadre de la cité antique. Les concepts de désir et de reconnaissance structurent les deux chapitres et tout se passe comme si Hegel avait posé la dialectique du maître et de l’esclave pour ensuite pouvoir penser le rapport entre hommes et femmes dans l’histoire.

3° Plus révélateur encore se révèle être l’introduction au chapitre IV, A, dans laquelle Hegel envisage la conscience dans sa naturalité animale et insiste sur les catégories de genre (*Gattung*) et de désir (*Begierde*), qui nous amènent à considérer la dimension sexuée des consciences insérées dans la vie. Relue à l’aune de son introduction, la dialectique des consciences semble par conséquent impliquer une sexualité de ces dernières.

4° L’argument le plus décisif, cependant, provient sans conteste de l’étude des textes d’Iéna, notamment *Le système de la vie éthique* et le *Premier système*. On y découvre que c’est au sein du couple et du mariage que Hegel réfléchit pour la première fois les relations de reconnaissance, la lutte des consciences et l’instauration de la domination.



***THE ORGANISERS AND THE STAFF OF  
THE WORLD WOMEN HEGELIAN  
CONGRESS INTRODUCE THEMSELVES***



## Scientific and Organising Committee:

**Stefania Achella** is associate professor of Moral Philosophy at the University of Chieti-Pescara, where she teaches *Ethics and Philosophy and theory of the text*. She is member of the Committee of the PhD School for "Human Sciences" at the Department of Philosophical, Pedagogical and Economic-Quantitative Sciences of Chieti, and coordinator of the *Migration Studies Laboratory* at the same university. She organized national and international conferences and seminars, participated as invited speaker in national and international congresses. Co-editor of the Italian translation of the Hegel's *Lessons of Philosophy of Religion* (3 vol. 2003-2011), she currently works on the concepts of life and corporeity in classical German philosophy and on the Italian reception of Hegelian thought. A selection of her publications: *L'ontologia vivente di Hegel*, in «Rivista di filosofia neoscolastica», CIX, 2017, 2, pp. 443-457. *Spaventa lettore di Hegel*, in «Archivio di filosofia», LXXXV, 2017, 1, pp. 95-107. *Nodes, networks, flows: Categories and concept in the Hegelian logic*, in *Categories*, G. D'Anna/L. Fossati (eds.), Olms, Zürich/New York 2017, pp. 125-138. *Das „unbegreifliche Geheimnis“: innere Zweckmäßigkeit und Leben bei Kant und Hegel*, in «Hegel-Jahrbuch», 2016, 1, 487-492. *Hegel Political Theologian?* in «Crisis and Critique», *Hegel(s) Today*, Volume 4, issue 1, edited by A. Hamza & F. Ruda, pp. 13-31.

**Gabriella Baptist** is associate professor at the University of Cagliari where she teaches Moral Philosophy and Philosophical Anthropology in undergraduate and graduate courses, she is also in the teaching staff of the PhD School for "Philosophy, Epistemology, and History of Culture" at the Department of Pedagogy, Psychology, Philosophy. For her research PhD in History of modern and contemporary Philosophy (under the supervision of Prof. Dr. Valerio Verra) she has worked for several years in the "Hegel-Archiv" Bochum (under the supervision of Prof. Dr. Otto Pöggeler). She obtained fellowships and research funds (for example from DAAD, CNR, MIUR, IISF, Alexander von Humboldt-Stiftung), has organized national and international conferences and seminars, has participated as invited speaker in national and international congresses. Research subjects: German classical Philosophy, Phenomenology, Hermeneutics, Deconstruction. A selection of her publications: *Il problema della modalità nelle logiche di Hegel. Un itinerario tra il possibile e il necessario* (The Problem of Modality in Hegel's Logics. An Itinerary between the Possible and the Necessary), Genova, Pantograf, 1992. *Derridas Glas zwischen Hegel und Levinas* (Derrida's Glas between Hegel and Levinas), in B. KEINTZEL, B. LIEBSCH (eds.), *Hegel und Levinas. Kreuzungen, Brüche, Überschreitungen* (Hegel and Levinas. Crossings, fractures, passages), Freiburg/München, Alber, 2010, 281-294. *Fink und Hegel am Fenster der Kunst* (Fink and Hegel at the window of art), in A. GETHMANN-STIEFERT, B. COLLEBERG-PLOTNIKOV, E. WEISSER-LOHMANN (eds.), *Kunst als Kulturgut* (Art as a cultural good), vol. III: *Musealisierung und Reflexion. Gedächtnis – Erinnerung – Geschichte* (Musealization and reflection. Memory – remembrance – history), ed. by B. COLLEBERG-PLOTNIKOV, München, Wilhelm Fink, 2011, 235-245. *Dietro le orme dei poeti. Immaginazione, Verità, Scelta* (Behind the poets' footsteps. Imagination, truth, choice), Milano-Udine, Mimesis, 2012. *Hegels Zärtlichkeit* (Hegel's Tenderness), in «Hegel-Jahrbuch», 2016, 183-188.

**Serena Feloj** teaches aesthetics at the University of Pavia. She has been visiting scholar at the Universities of Heidelberg, Marburg (DAAD fellowship), Cologne, Frankfurt am Main and she has been visiting professor at the University of Halle. She was financed for a research project by the Max-Planck Institut für empirische Ästhetik, she was post-doc at the State University of Milan and she got her PhD by the Scuola di Alti Studi - Fondazione San Carlo, Modena. In 2012 she won the prize Siracusa for the best Phd thesis and she was honored by Fondazione Mattei;

in 2013 she won the prize Nuova Estetica by the Italian Society of Aesthetics. Her main interest are in Kantian philosophy and German classical aesthetics, in phenomenological and analytic aesthetics. Among her publications: *The sublime in Kant's thought* (Il sublime nel pensiero di Kant, Morcelliana 2012); *Aesthetics of disgust. Mendelssohn, Kant and the limits of representation* (Estetica del disgusto. Mendelssohn, Kant e i limiti della rappresentazione, Carocci 2017); *The aesthetic ought. Normativity and judgments of taste* (Il dovere estetico. Normatività e giudizi di gusto, Mimesis 2018); *Ästhetik, Wissen und Chaos: zwischen Kant und Husserl* (De Gruyter, 2014); *Towards an Alternative: Crisis of the system or mediation between Nature and Freedom?* (De Gruyter, 2013).

**Francesca Iannelli** is associate professor of Aesthetics at the Department of Philosophy, Communication and Visual Art of the Roma Tre University. She studied Philosophy at the University of Rome La Sapienza (1991-1997) and obtained her German-Italian Ph.D. from the FernUniversität Hagen and the University of Roma Tre (2004). She was Postdoctoral Research Fellow at the *Deutsches Literaturarchiv* (DLA) in Marbach (2010), DAAD Research Fellow at the Humboldt Universität Berlin (2015) and IZEA Research Fellow at the Martin Luther Universität Halle (2017). In 2004 she was awarded the Italian House of Representatives Philosophy Prize for the best Ph.D. dissertation, and in 2014 the DAAD Ladislao Mittner Prize for outstanding achievements in the field of German Studies and for special merits concerning the academic and cultural dialogue between Germany and Italy. Selected Publications: *Oltre Antigone. Figure della soggettività nella Fenomenologia dello spirito di G.W.F. Hegel*, Carocci 2006; *Das Siegel der Moderne. Hegels Bestimmung des Hässlichen in der Vorlesungen zur Ästhetik und die Rezeption bei den Hegelianern*, Fink 2007; *Wenn der Feind auch der Bruder ist: die unschuldige Schuld von Hegels Antigone in Scientia Poetica*, Jahrbuch für Geschichte der Literatur und Wissenschaften, ed. by L. Danneberg, W. Schmidt-Biggemann, H. Thomé, F. Vollhardt. W. de Gruyter, Berlin / New York 2009, pp. 120-134. *Dissonanze Contemporanee. Arte e vita in un tempo inconciliato*, Quodlibet 2010; *Friedrich Theodor Vischer und Italien*, Peter Lang 2016.

**Fiorinda Li Vigni** is Secretary-General of the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici (Naples). Her studies have focused on Hegelian thinking and the philosophical interpretation of the French Revolution; she has also devoted her attention to the ancient sophists, the Attic tragedy and Shakespeare's works. Among her publications: *Hegel e il linguaggio*, Guerini 1997; *Jacques D'Hondt e il percorso della ragione hegeliana*, La Città del Sole 2001; *Il concetto di astratto nel giudizio sulla Rivoluzione francese. Burke, Maistre, Cuoco, Hegel, Marx*, IISF 2006; *Protagora e l'arte politica*, La Scuola di Pitagora 2010; *Persuasione, seduzione, inganno. Omero, Eschilo Gorgia*, La Scuola di Pitagora 2016.

**Claudia Melica** is an associate prof. PhD: Qualification since 2014 as associate professor in Moral Philosophy and as associate professor in History of Philosophy too. Areas of Specialization and of Competence: *German Idealism (with special attention to Hegel and his Philosophy of Religion)*; *History of Art and especially German Aesthetic of XVIII and XIX centuries*; *German Enlightenment (Lessing)*, *German Literature and Philosophy of the "Goethezeit" (Goethe, Schiller, Hölderlin, W. von Humboldt)*; *Dutch Modern Philosophy: Spinoza and Frans Hemsterhuis (1721-1790)*. Many international Universities projects collaborations and Visiting & Research Fellowships, especially in Germany. Relevant publications. 1.) *La comunità dello spirito in Hegel, (The Community of Spirit in Hegel)* Verifiche, Trento 2007. 2.) *La religione dopo la critica alla religione. Un dibattito filosofico*, a cura di H. Nagl-Docekal, W. Kaltenbacher, C. Melica, La scuola di Pitagora editrice, Napoli 2017 (with my paper: *Religione e Verfassung in Hegel. La ricerca di un nuovo Teseo*, pp. 89-

114); 3.) Frans Hemsterhuis, *Opere*, a cura di Claudia Melica, Vivarium, Napoli 2001; 4.) *Hemsterhuis: a European Philosopher Rediscovered*, ed. by Claudia Melica, Vivarium, Napoli 2005. 5.) *Lessing's Ideal Model for Culture, Religion, and Ethics Today: Humanity*, in: *Re-learning to be Human. Challenges and Opportunities from the Perspective of Contemporary Philosophy of Religion*, ed. by Brigitte Buchhammer, Washington DC 2018, pp. 143-150. More than 120 PAPERS published in different languages into International & National Peer-Reviewed Journals (Class A) & Chapters in edited Collections.

### **Organising Team:**

**Vasileios Davaris** studied Tele-communications in Athens, Theology in Naples, Philosophy in Rome (Roma Tre University). He has a master degree in International Public Affairs. He worked for the NATO organisation in the communication sector and he took part in the associate programme for the Red Cross Italy in the International Cooperation.

**Maria Aria Stadirani** is an independent art curator based in Italy and Germany. Currently she is working both nationally and abroad. Her work is focused on the urban and contemporary art. She earned a BA in Slow Art from Roma Tre University and now she is continuing her studies in Milan.

### **Graphic Designer:**

Marco Santamaria

### **Staff Members:**

Dionisia Valentina Cozzolino (Roma Tre University), Lorenzo Ferrari (Roma Tre University), Letizia Lagatta (Roma Tre University), Chiara Anastasia Moda (Roma Tre University), Emanuele Nardi (Roma Tre University), Mateja Lara Schmidt (Roma Tre University), Giada Scotto (Sapienza University of Rome).



Our sincere thanks to all of you – participants, moderators, speakers – for coming to Rome and participating in the first World WoMen Hegelian Congress.

Hopefully we or other Hegel scholars will be able to organize such an amazing conference again soon!

For the Proceedings of the Congress follow us on the website

<https://wowohegel.wordpress.com>

and on FB!





Supported by



Under the patronage of the  
Embassy of the Federal Republic of Germany



Ambasciata  
della Repubblica Federale di Germania  
Roma