



**Università degli Studi di Padova**

FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA

Tesi di laurea specialistica in Filosofia

***CONTRADICTIO REGULA VERI?***  
**UNA DISCUSSIONE CRITICA**  
**DELL'INTERPRETAZIONE COERENTISTA DELLA**  
**DIALETTICA HEGELIANA**

**Relatore:**

**Ch.mo Prof. LUCA ILLETTERATI**

**Laureanda:**

**MICHELA BORDIGNON**

**513680**

ANNO ACCADEMICO 2006/2007



*Ai miei genitori*



## INDICE

Abbreviazioni .....	123
<i>INTRODUZIONE</i> .....	16
1. <i>Contradictio est regula veri</i> .....	16
2. Delineazione della ricerca .....	20
<i>CAPITOLO I. La nozione della contraddizione nelle diverse fasi della dialettica hegeliana, e la questione della contraddizione prima e dopo Hegel</i> .....	25
1. Lo sviluppo del concetto di contraddizione nelle diverse fasi della dialettica hegeliana.....	25
1.1. I frammenti del periodo giovanile: la questione dell' <i>Entzweiung</i> .....	26
1.2. La prima fase jenese: primi sviluppi di un nuovo paradigma della razionalità e di un nuovo senso del concetto di contraddizione .....	31
1.3. Sviluppo della determinazione concettuale della contraddizione come <i>regula veri</i> nei primi scritti sistematici .....	35
1.4. Le lezioni ginnasiali di Norimberga: il confronto con la distinzione classica tra i diversi tipi di opposizione .....	40
1.5. La dimostrazione dell'oggettività e della necessità della contraddizione nella <i>Scienza della logica</i> .....	41
1.6. La contraddizione come motore del processo dialettico .....	45
1.7. Considerazioni conclusive.....	46
2. La critica al principio di non contraddizione come messa in questione del presupposto fondamentale di ogni conoscenza .....	46
2.1. Predecessori della critica hegeliana al principio di non contraddizione.....	47
2.2. Le critiche al principio di non contraddizione dopo Hegel .....	48
2.2.1. Wittgenstein.....	49
2.2.2. Il dialethismo .....	51
<i>CAPITOLO II. Lo status questionis: diversi modi di affrontare la questione</i> .....	55
1. L'interpretazione metaforica della nozione hegeliana di contraddizione.....	58

1.1. La contraddizione dialettica come rapporto tra termini correlativi .....	61
1.1.1. I quattro significati della nozione della contraddizione .....	61
1.1.2. L'insussistenza della critica hegeliana al principio di non contraddizione .....	62
1.2 La nozione hegeliana di contraddizione tra opposizione logica e opposizione reale .....	63
1.2.1. L'importanza della critica di Colletti nel dibattito sulla dialettica hegeliana.....	63
1.2.2. L'insostenibilità dell'oggettività della contraddizione.....	65
1.2.3. Opposizione logica e opposizione reale .....	67
1.2.4. La confusione tra opposizione logica e opposizione reale nella dialettica hegeliana.....	68
1.3. La contraddizione in Hegel come conseguenza dell'assunzione della logica dell'identità.....	72
1.3.1. Le conseguenze dell'assunzione della logica dell'identità.....	73
1.3.2. Negazione del principio di non contraddizione o del principio d'identità? .....	74
1.3.3. L'alternativa alla logica dell'identità: la logica aristotelica .....	78
1.3.4. La negazione hegeliana della distinzione tra sostanza e accidenti .....	79
1.3.5. La concezione della riflessione nella critica hegeliana alla distinzione tra sostanza e accidenti .....	80
1.3.6. La dinamica aporetica della riflessione .....	82
1.3.7. Osservazioni conclusive .....	84
1.4. Il contenuto concettuale della determinazione della contraddizione all'interno della <i>Scienza della logica</i> .....	85
1.4.1. Il reale intento critico di Hegel nei confronti del principio di non contraddizione .....	85
1.4.2. Decostruzione della critica hegeliana al principio di non contraddizione .....	87
1.4.3. La determinazione del contenuto concettuale della nozione hegeliana di contraddizione .....	89

1.4.4. La soluzione della contraddizione: contraddizione mantenuta o contraddizione eliminata?.....	91
1.5. Il valore dell'interpretazione metaforica dell'interpretazione hegeliana di contraddizione: considerazioni conclusive.....	93
2. Le interpretazioni coerentiste della dialettica hegeliana.....	93
2.1. La contraddizione come errore dell'intelletto .....	94
2.1.1. L'incontraddittorietà dell'unità delle determinazioni opposte .....	95
2.1.2. La contraddizione come prodotto della comprensione astratta dell'intelletto.....	95
2.1.3. La funzione critico-negativa della contraddizione .....	98
2.1.4. Il presupposto fondamentale della dialettica hegeliana.....	99
2.2. La dialettica hegeliana come teoria semantica .....	100
2.2.1. La dialettica hegeliana proiettata sull'analisi del linguaggio naturale	101
2.2.2. La dialettica come esplorazione del linguaggio attraverso il linguaggio .....	102
3. Contraddizione come principio di determinazione.....	106
3.1. L'oggettività della contraddizione.....	106
3.1.1. La contraddizione paronimica .....	106
3.1.2. L'insostenibilità oggettiva della contraddizione.....	107
3.1.3. L'influenza della teoria kantiana dei diversi tipi di opposizione sullo sviluppo della dialettica hegeliana.....	108
3.1.4. La contraddittorietà della relazione di opposizione propriamente intesa .....	110
3.2. Un modo incontraddittorio di intendere la realtà della contraddizione.....	112
3.2.1. L'assunzione incontraddittoria dell'incontraddittorietà .....	112
3.2.2. L'assunzione incontraddittoria della contraddittorietà .....	113
3.2.3. La contraddizione come principio operativo della ragione .....	116
3.3. La possibilità di un pensiero che opera con la contraddizione.....	117
3.3.1. La questione della concepibilità della contraddizione come <i>regula veri</i> .....	117
3.3.2. Contraddizione e complessità.....	118
3.3.3. La sussistenza del valore del principio di non contraddizione .....	120

*CAPITOLO III. Discussione critica dell'interpretazione coerentista della dialettica hegeliana..... 123*

1. La strada per giungere al cuore della questione .....	123
2. Il diverso valore della contraddizione metaforica e della contraddizione logica all'interno dell'interpretazione coerentista.....	126
2.1. Valore normativo della contraddizione dell'intelletto e valore descrittivo della contraddizione metaforica .....	126
2.2. La contraddizione metaforica come necessaria relazione esclusiva tra determinazioni opposte.....	129
2.3. L'interpretazione coerentista verso una dialettica praticabile.....	133
2.4. Il presupposto dell'interpretazione coerentista: la contraddizione dell'intelletto come <i>regula veri</i> .....	137
2.5. Contraddizione con funzione critico-negativa e contraddizione con funzione speculativo-positiva .....	140
2.6. Relazione e contraddizione.....	141
2.7. Incoerenza dell'interpretazione coerentista.....	143
3. Contraddizione e linguaggio naturale.....	144
3.1. La dialettica come processo di esplicitazione concettuale .....	144
3.2. <i>Terminus a quo</i> e <i>terminus ad quem</i> del processo dialettico.....	148
3.3. La critica alla struttura logica del giudizio .....	151
3.4. Il processo dialettico muta radicalmente il nostro modo di conoscere la realtà?.....	154
4. Il soggetto della contraddizione.....	155
4.1. Il necessario passaggio attraverso la contraddizione.....	156
4.2. L'impossibilità di affrontare la contraddizione .....	158
4.3. La fissità e la definitezza delle determinazioni dell'intelletto.....	160
4.4. Astrazione e conseguente mancanza di determinazione nella conoscenza intellettualistica.....	163
4.5. La rappresentazione atomistica della realtà.....	165
4.5.1. I principi della teoria atomistica: l'uno e il vuoto .....	166
4.5.3. Il necessario togliersi della posizione atomistica .....	169
4.6. Mancanza di determinazione, contraddizione e finitezza dell'intelletto ...	171



4.6.1. La relazione tra mancanza di determinazione e contraddizione nella comprensione dell'intelletto .....	171
4.6.2. La finitezza delle determinazioni dell'intelletto.....	174
4.7. L'intelletto è l'unico soggetto della contraddizione?.....	176
4.7.1. La <i>Darstellung</i> della contraddizione e il processo di coerentizzazione .....	177
4.7.2. La ragione scettica.....	178
4.7.3. Contraddizione dell'intelletto e contraddizione della ragione.....	180
5. La causa della contraddizione.....	182
5.1. Indeterminatezza e contraddizione.....	182
5.1.1. Il valore costitutivo delle relazioni esclusive .....	183
5.1.2. Assunzioni implicite dell'intelletto .....	186
5.1.2.1. Conoscenza intellettualistica e definizione sintattica della contraddizione .....	186
5.1.2.2. I termini della contraddizione dell'intelletto .....	187
5.1.2.3. Assunzione implicita della determinazione concreta da parte dell'intelletto.....	188
5.2. Indeterminatezza e linguaggio naturale.....	191
5.2.1. Indeterminatezza parziale delle determinazioni dell'intelletto.....	191
5.2.2. Il concetto di vaghezza .....	194
5.2.3. La derivazione di contraddizioni dall'indeterminatezza intensionale e dall'indeterminatezza sintattica .....	198
5.2.3.1. Indeterminatezza intensionale .....	198
5.2.3.2. Indeterminatezza sintattica .....	203
5.3. Considerazioni sulla proposta interpretativa coerentista relative alla causa della contraddizione.....	212
5.3.1. Insufficiente tematizzazione delle relazioni esclusive .....	212
5.3.2. Le assunzioni implicite dell'intelletto .....	213
5.3.2.1. La «schizofrenia concettuale» dell'intelletto.....	213
5.3.2.2. Una soluzione alternativa .....	217
5.3.3. La vaghezza delle determinazioni dell'intelletto.....	219

5.3.3.1. L'impossibilità della corrispondenza tra l'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto e il concetto di vaghezza .....	219
5.3.3.2. Una soluzione alternativa .....	221
5.3.3.4. La necessaria revisione del ruolo del linguaggio ordinario all'interno della dialettica .....	222
5.3.3.5. Opera di regimentazione sul linguaggio naturale da parte dell'intelletto.....	223
5.3.3.6. Il valore essenziale dell'opera di regimentazione dell'intelletto per lo sviluppo del processo dialettico.....	226
5.3.4. Indeterminatezza intensionale e indeterminatezza sintattica: cause o sintomi della contraddittorietà? .....	229
6. La soluzione della contraddizione .....	231
6.1. Il concetto hegeliano di <i>Aufhebung</i> .....	232
6.2. La negazione determinata.....	234
6.2.1. Il processo di negazione determinata all'interno della <i>Logica e metafisica di Jena (1804/5)</i> .....	234
6.2.2. La negazione determinata VS la negazione logica standard .....	235
6.3. La negazione determinata come momento essenziale della dialettica .....	239
6.3.1. L'insufficienza del risultato scettico-negativo della contraddizione..	239
6.3.2. Il lato speculativo-positivo della contraddizione.....	240
6.4. <i>Der aufgelöste Widerspruch</i> .....	243
6.5. Unità degli opposti .....	245
6.5.1. L'unità degli opposti come principio di determinazione.....	245
6.5.2. Il sistema hegeliano come sistema olistico.....	247
6.6. La radicalizzazione del principio di non contraddizione.....	250
6.7. Considerazioni sulla proposta interpretativa coerentista relative alla soluzione della contraddizione .....	253
6.7.1. L'incapacità di liberarsi dalla negazione logica standard.....	253
6.7.2. Il momento speculativo-positivo della dialettica.....	260
6.7.2.1. L'insufficienza di alcune interpretazioni coerentiste.....	260
6.7.2.2. Il valore speculativo-positivo della contraddizione.....	261
6.7.3. L'unità degli opposti.....	266

6.7.3.1. Principio di determinazione e indebita pretesa di Hegel .....	266
6.7.3.2. La struttura della relazione coimplicativo-esclusiva tra le determinazioni opposte.....	270
6.7.5. Oltre il coerentismo .....	275
6.7.6. Il coerentismo oltre il coerentismo: assunzione incontraddittoria della contraddizione .....	281
<i>CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE</i> .....	285
1. La necessità della contraddizione .....	290
1.1. L'influenza della dottrina kantiana delle antinomie .....	290
1.2. La critica alla concezione kantiana della dialettica .....	292
1.3. L'interpretazione coerentista: quale necessità? .....	294
2. L'onnipervasività della contraddizione .....	298
2.1. L'influenza del Parmenide platonico sulla dialettica hegeliana .....	298
2.2. La critica hegeliana alla concezione platonica della dialettica.....	300
2.3. L'interpretazione coerentista: quale onnipervasività? .....	302
3. L'oggettività della contraddizione .....	303
3.1. Lo scandalo della tesi hegeliana sull'oggettività della contraddizione .	303
3.2. L'interpretazione coerentista: quale oggettività? .....	304
3.3. Il capovolgimento del senso della dialettica hegeliana .....	308
4. Contraddizione e incompletezza.....	310
4.1. Dialettica hegeliana e teorema di Gödel.....	310
4.2. Dialettica hegeliana come generalizzazione del teorema di Gödel .....	312
4.3. Contraddizione: limite del pensiero o pensiero del limite? .....	315
5. Interpretazione coerentista e dialettica della prima fase jenese.....	318
5.1. Corrispondenze tra l'interpretazione coerentista e la dialettica della prima fase jenese.....	318
5.2. Discordanze tra le dinamiche in base a cui si sviluppa la dialettica della prima fase jenese e l'interpretazione coerentista.....	322
5.3. L'interpretazione coerentista come resoconto estrinseco della dialettica hegeliana.....	324
6. <i>Contradictio regula veri?</i> .....	327

Nota bibliografica.....	331
-------------------------	-----

## Abbreviazioni

Nel corso della ricerca le opere di Hegel saranno citate secondo le seguenti sigle, seguite dal numero della pagine dell'edizione tedesca e, fra parentesi, dal numero della pagina della traduzione italiana.

- LJ* G.W.F. HEGEL, *Das Leben Jesus*, in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, hrsg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Meiner, Hamburg 1968 sgg. (edizione citata d'ora in avanti semplicemente come GW), Bd. 1, *Frühe Schriften I*, hrsg. von F. Nicolin und G. Schüler, Hamburg 1989, pp. 205-278; (*Scritti giovanili I*, a cura di E. Mirri, Guida, Napoli, 1993).
- Nohl* G.W.F. HEGEL, *Hegels theologische Jugendschriften*, hrsg. H. Nohl, Tübingen 1907; (*Scritti teologici giovanili*, a cura di N. Vaccaro ed E. Mirri, Guida, Napoli 1972).
- Diss* G.W.F. HEGEL, *Dissertationi philosophicae de orbitis planetarum*, in GW, Bd. 5, *Schriften und Entwürfen (1799-1808)*, hrsg. von M. Baum u. K. R. Meist, unter des Mitarbeit von T. Ebert, 1998, pp. 223-253; (*Le orbite dei pianeti*, a cura di Antimo Negri, Laterza, Bari 1984).
- Diff* G.W.F. HEGEL, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie*, in GW, Bd. 4, *Jenaer kritische Schriften*, hrsg. von H. Buchner u. O. Pöggeler, 1968, pp. 4-92; (*Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, in *Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Mursia, Milano 1971, pp. 3-120).
- Vehr* G.W.F. HEGEL, *Verhältniss des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen, und Vergleichung des neuesten mit dem alten*, in GW, Bd. 4, *Jenaer kritische Schriften*, cit., pp. 197-238; (*Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, trad. it. N. Merker, Laterza, Bari 1977).
- GuW* G.W.F. HEGEL, *Glauben und Wissen*, in GW, Bd 4, *Jenaer kritische Schriften*, cit., pp. 315-414; (*Fede e sapere*, in *Primi scritti critici*, cit., pp. 121-261).
- IP* G.W.F. HEGEL, *Introductio in Philosophiam*, GW, Bd. 5, cit., pp. 257-265.
- LM* G.W.F. HEGEL, *Logica et Metafisica*, GW, Bd. 5, *Schriften und Entwürfe (1799-1808)*, hrsg. von M. Baum und K.R. Meist unter Mitarbeit von T. Ebert, 1998, pp. 267-275.

- TR G.W.F. HEGEL, *Schellings und Hegels erste absolute Metaphysik (1801-1802)*, zusammenfassende Vorlesungsnachschriften von I. P. V. Troxler, hrsg., eingeleitet und mit Interpretationen versehen von K. Düsing, J. Dinter, Köln 1988.
- JS I G.W.F. HEGEL, *Jenaer Systementwürfe I*, GW, Bd. 6, hrsg. von K. Düsing und H. Kimmerle, 1975; (trad. it. delle pp. 265-331, *Filosofia dello spirito jenesse*, a cura di G. Cantillo, Laterza, Roma-Bari 1984<sup>2</sup>, pp. 3-65).
- JS II G.W.F. HEGEL, *Jenaer Systementwürfe II*, GW, Bd. 7, hrsg. von R.P. Horstmann und J.H. Trede, 1971; (tr. it. delle pp. 3-178, *Logica e Metafisica di Jena (1804/05)*, a cura di F. Chiereghin, traduzione e commento di F. Biasutti, L. Bignami, F. Chiereghin, A. Gaiarsa, M. Giacin, F. Longato, F. Menegoni, A. Moretto e G. Perin Rossi, Quaderni di Verifiche 4, Trento 1982).
- JS III G.W.F. HEGEL, *Jenaer Systementwürfe III*, GW, Bd. 8, unter Mitarbeit J.H. Trede, hrsg. von R. P. Horstmann, 1976; (trad. it. delle pp. 185-287, *Filosofia dello spirito jenesse*, cit., pp. 69-175).
- PhG G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, GW, Bd. 9, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, 1980; (*Fenomenologia dello spirito*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano 2006).
- NS G.W.F. HEGEL, *Nürnberger Gymnasialkurse und Gymnasialreden (1808-1816)*, GW, Bd. 10, hrsg. von K. Grotsch, 2006; (*Propedeutica filosofica*, trad. it. a cura di G. Radetti, La Nuova Italia, Firenze 1977).
- WdL I G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik (1812-1813)*, GW, Bd. 11, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, 1978; (*Scienza della logica*, trad. it. di A. Moni, riv. da C. Cesa, 2 voll., Laterza, Roma-Bari 2004<sup>12</sup>, pp. 435-646).
- WdL II G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)*, GW, Bd. 12, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, 1981; (*Scienza della logica*, cit., pp. 647-957).
- WdL III G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik Erster Band. Die Lehre vom Sein (1832)*, GW, Bd. 21, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, 1985; (*Scienza della logica*, cit., pp. 9-430).
- Enz A G.W.F. HEGEL, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)*, GW, Bd. 13, hrsg. von W. Bonsiepen und K. Grotsch, unter Mitarbeit H.-C. Lucas und U. Rameil, 2000; (*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, trad. it. a cura di F. Biasutti, F.

Chiereghin, G. F. Frigo, G. Granello, F. Menegoni, A. Moretto, Quaderni di Verifiche 5, Trento 1987).

- Enz B* G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1827), GW, Bd. 19, hrsg. von W. Bonsiepen und H. C. Lucas, 1989.
- Enz C* G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), GW, Bd. 20, hrsg. von W. Bonsiepen und H.C. Lucas, unter Mitarbeit von U. Rameil, 1992; (*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, a cura di B. Croce, Laterza, Roma-Bari 2002<sup>8</sup>).
- VGPh I* G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in G. W. F. HEGEL, *Werke in zwanzig Bänden*, auf der Grundlagen der *Werke* von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion E. Moldenhauer und K. M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1971; (edizione citata d'ora in avanti semplicemente come *Werke*), Bd. 18; (*Lezioni sulla storia della filosofia*, trad. it. di E. Codignola e G. Sanna, Vol I e Vol II pp. 1-151, La Nuova Italia, Firenze 1930-45, IV rist. 1973).
- VGPh II* G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in *Werke*, Bd. 19; (*Lezioni sulla storia della filosofia*, Vol II pp. 153-550 e Vol III pp. 1-199).
- Briefe* *Briefe von und an Hegel*, hrsg. von J. Hoffmeister, Meiner Hamburg 1952, 4 Bde.; (*Epistolario*, trad. it. di P. Manganaro e G. Raciti, a cura di P. Manganaro, Guida, Napoli 1983 (I), 1988 (II)).

# INTRODUZIONE

“Ma qual è il momento che dalla pioggia  
si passa alla non pioggia?  
Dove è il punto che un millimetro più in là piove,  
e un millimetro più in qua non piove.

ESISTE?”

(P. Nori)

“Invero ogni essere è l'altro da sé,  
e ogni essere è se stesso.  
Questa verità non la si vede a partire dall'altro  
ma la si comprende partendo da se stessi.  
Così è stato detto: l'altro proviene dal se stesso  
ma se stesso dipende anche dall'altro”

(Zhuangzi)

## 1. *Contradictio est regula veri*

Nella prima tesi dello scritto che Hegel presenta a Jena, nel 1801, per ottenere l'abilitazione all'insegnamento, egli afferma: “*Contradictio est regula veri, non contradictio falsi*”<sup>1</sup>. La contraddizione rappresenta il concetto chiave della dialettica hegeliana, essa è appunto la regola della verità, il principio che ci guida nella ricerca e nello sviluppo della comprensione della struttura in base alla quale la realtà intera si costituisce. Infatti, nella *Scienza della logica*, nel capitolo in cui vengono tematizzate le determinazioni della riflessione, all'interno della *Dottrina dell'essenza*, Hegel sostiene che “tutte le cose sono in se stesse contraddittorie”<sup>2</sup>: ogni cosa si individua e si definisce in base ad una struttura opposizionale che, stando alle parole di Hegel, si rivela essere intrinsecamente contraddittoria. Questa presa di posizione hegeliana sembra rompere gli schemi tracciati dalla logica classica, perché in essa viene meno l'indiscussa validità di

---

<sup>1</sup> *Diss*, p. 227 (p. 88).



quel principio su cui, questa logica, costruisce le proprie fondamenta, cioè il principio di non contraddizione.

Il modo in cui Hegel concepisce la contraddizione costituisce lo scandalo del suo sistema filosofico. Basti pensare al fatto che l'ammissione della verità anche di una sola contraddizione all'interno di un sistema, in base al principio dell'*ex falso quodlibet*, per cui dal falso, e quindi da una contraddizione, si può derivare tutto e il contrario di tutto, comporta la banalità del sistema stesso, la sua totale destrutturazione: il sistema perde di senso, e quindi in esso viene meno qualsiasi presa effettiva sulla realtà. Hegel non si accontenta, però, nemmeno di affermare la verità di una, o alcune contraddizioni, all'interno del suo sistema. Egli anzi sostiene, come abbiamo visto, che tutte le cose sono in se stesse contraddittorie. Questa posizione risulta quindi un non senso non solo nella logica classica, ma anche in quei sistemi di logica – definiti paraconsistenti – che hanno cominciato ad essere costruiti a partire dalla metà del secolo scorso e che, negando la validità del principio dell'*ex falso quodlibet*, ammettono la possibilità del darsi di *alcuni* stati di cose contraddittori all'interno del sistema stesso. Per Hegel infatti la contraddizione costituisce la verità non di *alcune*, ma di *tutte* le cose.

Che fare di fronte ad una ad una tesi del genere, che sembra comportare la totale insostenibilità e impraticabilità del pensiero hegeliano? La reazione immediata sarebbe quella di evitare in principio di prendere in considerazione la lettura onnicomprensiva, ma contraddittoria, della realtà che Hegel sviluppa: quella di Hegel non è altro che una proposta provocatoria, una proposta che non è però in alcun modo giustificata e giustificabile, se in essa effettivamente la contraddittorietà risulta costituire la verità di ogni cosa. Va però tenuto conto del fatto che Hegel non può aver sviluppato una tesi del genere a cuor leggero: egli si rendeva sicuramente conto del carattere rivoluzionario che contraddistingueva l'affermazione della contraddizione come *regula veri*, tanto che, proprio in una linea inversa a quella del principio di non contraddizione, sempre nella prima tesi dello scritto per l'abilitazione, vi aggiunse pure *non contradictio falsi*. Inoltre, in vari passi delle sue opere, sottolinea come il pensiero ordinario sia solito allontanare da sé la contraddizione, perché vede in essa il pericolo della propria stessa nientificazione<sup>3</sup>. Hegel aveva quindi una chiara consapevolezza delle regole della logica

---

<sup>2</sup> *WdL I*, p. 286 (p. 490).

<sup>3</sup> Ad esempio nell'*Enciclopedia* si afferma che “Quando in un qualsiasi oggetto o concetto viene mostrata la contraddizione [...] si suol trarne la conclusione: *dunque*, questo oggetto è *niente*” (*Enz C*, p. 129 (p.

formale, e di ciò che comporta l'ammissione di una contraddizione all'interno di un sistema. Ciononostante, egli enuncia la verità della contraddizione. Liquidare questa tesi come un non senso è quindi troppo semplice. Prendere alla leggera l'affermazione di Hegel, e vedere in essa un semplice *absurdum* significa scansare il problema, e non risolverlo. La sfida da raccogliere è invece quella di capire cosa ha portato Hegel a vedere nella contraddizione la *regula veri*, e fino a che punto questo modo di concepire la contraddizione mette in questione il principio di non contraddizione.

Di fronte a tali questioni, gran parte degli interpreti è indotta a non prendere sul serio le affermazioni di Hegel, e a considerare la contraddizione come un nome per qualcosa che in realtà una contraddizione non è: nella sostanza di questo concetto non troviamo altro che un semplice rapporto di opposizione contraria, o reale, o ancora tra termini correlativi, etc. (a seconda delle interpretazioni). Quello che si punta a dimostrare, in questo tipo di interpretazioni, è che Hegel non intendeva, o comunque non è riuscito, a mettere in discussione la verità del principio di non contraddizione, perché il concetto opposizionale con cui egli ha lavorato, non è in realtà una vera e propria contraddizione. In questo modo o si accusa Hegel di una confusione concettuale tra tipi di opposizione tra loro ben distinti, o si vede nell'utilizzo del termine «contraddizione» un carattere meramente provocatorio nei confronti di quei sistemi di pensiero che restano imprigionati all'interno del paradigma dell'astratta identità di ogni determinazione con se stessa, ma in questo caso avremmo un utilizzo strumentale di termini logici tecnici che hanno un significato che, nel pensiero filosofico, è e dovrebbe rimanere ben preciso.

È stato però sviluppato anche un altro tipo di lettura della dialettica hegeliana, e del senso che la contraddizione assume al suo interno. In quest'approccio interpretativo si prendono sul serio le affermazioni hegeliane sulla contraddizione come *regula veri*, nel senso che quelle che Hegel mette in campo nel suo sistema, vengono riconosciute come vere e proprie contraddizioni. Allo stesso tempo, però, si salva Hegel dall'accusa della negazione del principio di non contraddizione, anzi, viene dimostrato l'esatto contrario: il valore di questo principio, all'interno della dialettica hegeliana, non viene

---

108)). Allo stesso modo, nella *Scienza della logica*, troviamo che “La contraddizione viene ordinariamente allontanata, in primo luogo, dalle cose, da ciò che è e dal vero in generale; si afferma che non v'è nulla di contraddittorio. Essa vien poi anzi rigettata sulla riflessione soggettiva, che sola la porrebbe col suo riferire e comparare. Ma propriamente non si troverebbe nemmeno in questa riflessione, perché il contraddittorio, si dice, non si può né rappresentare né pensare” (*WdL I*, pp. 286-287 (p. 491)).

affatto rifiutato, ma radicalizzato. La contraddizione, infatti, è *regula veri* non in quanto espressione della verità, ma in quanto delinea quella via che, negativamente e indirettamente, ci conduce alla verità stessa. La contraddizione non rappresenta cioè la verità speculativa che la ragione dispiega nell'ultimo momento del processo dialettico, con l'unità delle determinazioni opposte, ma è l'errore intrinseco alla comprensione astratta e indeterminata dell'intelletto, un errore attraverso cui la ragione deve passare e che essa deve riconoscere e rivelare come tale, come momento negativo della verità, appunto per pervenire alla verità stessa. Secondo questa linea interpretativa la dialettica hegeliana costituisce, come verrà esplicitato nel corso della ricerca, l'espressione più concreta del principio di non contraddizione. In base al valore prioritario che viene conferito alla coerenza, cioè al rispetto del principio di non contraddizione, all'interno della dialettica hegeliana, questo tipo di interpretazione viene definito appunto «coerentista».

L'interpretazione coerentista ha sicuramente il merito di tirare fuori la dialettica hegeliana dal cassetto delle curiosità filosofiche ormai del tutto inattuali e di metterne in luce il valore speculativo: gran parte degli interpreti coerentisti prendono le mosse, nelle loro analisi della dialettica, appunto da questa inattualità che solitamente viene attribuita al sistema hegeliano, per capire se tale attribuzione sia veramente legittima. Per farlo vengono messe in atto tre mosse:

1. Innanzitutto si prende atto del fatto che questo carattere inattuale, l'insostenibilità e l'impraticabilità della dialettica, è in relazione proprio alla presa di posizione di Hegel rispetto al concetto di contraddizione: nella realtà non sussistono, come enuncia l'accezione ontologica del principio di non contraddizione, stati di cose contraddittori, e una dialettica che si fonda sulla verità della contraddizione non può rivendicare alcuna pretesa che il sistema che essa sviluppa abbia una presa effettiva sulla realtà.
2. Si mostra come, in realtà, Hegel non intendesse sostenere affatto che le contraddizioni sono oggettive nel senso per cui sussistono stati di cose contraddittori. Egli non rifiuta il principio di non contraddizione, perché, nel suo sistema, le contraddizioni esistono solo nella comprensione astratta dell'intelletto che, proprio per la sua contraddittorietà, va necessariamente superata.

3. Se ne conclude che, chi considera la dialettica hegeliana come un sistema di pensiero del tutto inattuale in base alle ragioni enunciate nel primo punto, non ha alcuna valida ragione per farlo.

Riassumendo, per recuperare l'attualità del pensiero hegeliano, si mira a dimostrare che la sua presunta paradossalità non sussiste affatto.

L'approccio coerentista risulta quindi oggi particolarmente interessante, proprio perché sviluppa questo recupero dell'attualità del pensiero hegeliano, e lo fa a partire da versanti della ricerca filosofica, quali quelli della filosofia analitica, che, per loro natura, hanno sempre avuto la tendenza a tenere ben ampie distanze rispetto al pensiero hegeliano. Quello che però ci interessa capire, con questa ricerca, è se l'immagine della dialettica hegeliana costruita dagli interpreti coerentisti, per salvare la dialettica stessa dall'accusa di inattualità cui sopra abbiamo fatto riferimento, sia veramente fedele al modello che intende raffigurare: la lettura coerentista rende veramente conto del modo in cui la dialettica si sviluppa e del ruolo fondante che la contraddizione assume al suo interno, oppure, con il ridimensionamento della funzione della contraddizione a momento negativo del processo dialettico, viene persa l'essenza stessa, la specificità, della dialettica hegeliana? E soprattutto, se questa specificità, da cui l'approccio coerentista prescinde, consiste nell'affermazione dell'effettiva contraddittorietà di tutte le cose, come verità speculativa che viene dispiegata dalla ragione nell'ultimo momento del processo dialettico, si deve derivare necessariamente l'assoluta inattualità e impraticabilità della dialettica? È cioè veramente del tutto impensabile, non sostenibile, il progetto di sviluppare un sistema di pensiero che vede nella contraddizione la verità, il principio di determinazione di ogni cosa?

## **2. Delineazione della ricerca**

Nel capitolo iniziale intraprenderemo un breve percorso in cui avremo modo di fare riferimento, anche se solo superficialmente, alle principali opere di Hegel, a partire dalla fase giovanile, fino agli scritti della maturità: si cercherà di mettere in evidenza il differente ruolo che la contraddizione assume nelle diverse fasi di sviluppo della dialettica hegeliana. Proseguiremo cercando individuare anche un senso in cui la

domanda sul significato e sul valore della contraddizione, e soprattutto il modo in cui Hegel cerca di dar risposta a questa domanda, assume un'importanza che va al di là della filosofia hegeliana stessa: la tematizzazione hegeliana del concetto di contraddizione chiama in causa la questione del valore del principio di non contraddizione, come il presupposto fondamentale di ogni conoscenza. Quindi confrontarsi col problema della contraddizione in Hegel significa mettere in questione non solo la filosofia hegeliana, ma il nostro stesso modo di conoscere e di vivere la realtà.

Il secondo capitolo sarà dedicato allo *status questionis*. Distingueremo ed esamineremo le caratteristiche principali dei tre approcci interpretativi tramite i quali è possibile affrontare la questione della contraddizione nella filosofia hegeliana. In primo luogo prenderemo in considerazione il filone interpretativo che conferisce al concetto hegeliano di contraddizione un valore meramente metaforico, e, in particolare, faremo riferimento ad interpreti come Findlay, Gregoire, Colletti, Berti e Landucci. In secondo luogo prenderemo in esame l'approccio interpretativo coerentista, che identifica contraddizione che muove il processo dialettico con quella derivante dalla comprensione astratta dell'intelletto (la contraddizione ha un valore fondamentalmente critico-negativo), confrontandoci principalmente con alcune riflessioni di Severino, Marconi e Stekeler-Weithofer. Infine ci occuperemo della prospettiva interpretativa che vede nel concetto hegeliano di contraddizione il principio di determinazione di ogni cosa finita, richiamando le proposte interpretative di Wolff, Chiereghin, e Raspa.

Questi tre filoni interpretativi vanno considerati come tre vie, ognuna delle quali tende alla stessa meta: cercare di rendere conto del modo in cui la dialettica hegeliana si articola e del ruolo che il concetto di contraddizione assume in quest'articolazione. Questi tre approcci interpretativi però, seguendo direttive tra loro molto differenti, pervengono ovviamente a resoconti molto diversi della dialettica. Grazie a questo primo lavoro di analisi dei diversi modi di affrontare la questione del senso e della funzione della contraddizione all'interno della dialettica hegeliana avremo modo di individuare gli aspetti più convincenti e i punti critici di ogni filone interpretativo. Questo ci permetterà innanzitutto di prendere confidenza con il problema che stiamo andando ad affrontare, cominciando a toccarne con mano la complessità. In secondo luogo l'analisi sarà pure l'occasione per una chiarificazione concettuale dei termini in gioco, e per

l'individuazione dei punti fondamentali della questione, rispetto ai quali potremo orientarci nel corso di tutta la nostra ricerca. Infine avremo modo di cominciare a mettere in luce il modo in cui l'approccio interpretativo coerentista sia quello su cui vale la pena concentrare la nostra attenzione. Esso ci fornisce un'immagine della dialettica che la rende *palatable*, cioè non più un sistema di pensiero che, affermando la verità della contraddizione, firma la condanna alla propria stessa inconsistenza, ma un processo di determinazione concettuale che, proprio grazie al riconoscimento della falsità della contraddizione, è in grado di rivelare la struttura concreta di ogni cosa.

Il terzo capitolo sarà dedicato ad un lavoro di analisi più approfondito della linea interpretativa coerentista: ne esamineremo i diversi aspetti, in un diretto confronto con i testi hegeliani, per cercare di capire fino a che punto questa prospettiva interpretativa è in grado di rendere effettivamente conto del modo in cui la dialettica hegeliana si sviluppa.

Inizieremo dall'analisi del valore normativo che, nell'interpretazione coerentista, viene attribuito alla contraddizione derivante dalla comprensione astratta dell'intelletto: la contraddizione è il segnale dell'indeterminatezza e dell'insussistenza della conoscenza intellettualistica, e in questo modo è ciò che muove questa stessa conoscenza verso il suo stesso superamento, che avviene appunto nel processo di determinazione che viene messo in atto nella dialettica. Questo processo di determinazione si compie con l'unità delle determinazioni opposte, che quindi non è affatto caratterizzata da una struttura contraddittoria, perché è anzi ciò in cui la contraddizione si risolve.

Procederemo poi all'esame di come molti interpreti coerentisti individuino nel linguaggio naturale il punto di partenza della dialettica, il cui processo di determinazione non corrisponderebbe ad altro che ad un processo di esplicitazione (e correzione) degli impegni sintattici e semantici incompatibili in base ai quali si definisce gran parte dei termini concettuali del linguaggio naturale.

Nei sezioni successive prenderemo in esame il modo in cui l'approccio interpretativo coerentista pone a tema tre questioni essenziali relative al ruolo della contraddizione all'interno del processo dialettico. Innanzitutto il soggetto della contraddizione, che viene individuato nell'intelletto (la ragione ha a che fare con la contraddizione solo nel senso di mostrare la contraddittorietà della conoscenza

intellettualistica, e quindi la necessità del suo superamento). In secondo luogo la causa della contraddizione: essa è data dall'astrazione che caratterizza costitutivamente il modo di comprendere dell'intelletto, e che fa sì che la sua conoscenza risulti indeterminata, affetta da una *failure of determinacy*. In terzo luogo ci occuperemo della soluzione della contraddizione, per vedere come, nell'ottica coerentista, tale soluzione consista in una vera e propria negazione di qualsiasi valore effettivamente speculativo-positivo della contraddizione stessa (la contraddizione permane nella conoscenza della ragione, ma solo come negata, cioè nel rapporto negativo alla conoscenza concreta in cui essa viene superata).

Nella parte finale della ricerca cercheremo infine di raccogliere le idee sul senso e sulla funzione che gli interpreti coerentisti attribuiscono al concetto hegeliano di contraddizione tramite alcune considerazioni conclusive, incentrate sui caratteri fondamentali che Hegel attribuisce alla contraddizione – la necessità, l'onnipervasività, l'oggettività e il rapporto tra la contraddizione e la questione della completezza della conoscenza – e sul modo in cui gli interpreti coerentisti danno conto di questi caratteri. Queste riflessioni finali, accompagnate dai risultati ricavati nel corso di tutta la nostra ricerca, ci permetteranno capire fino a che punto l'interpretazione coerentista riesce a rendere conto del modo in cui la dialettica hegeliana si articola.

Se il resoconto della dialettica costruito nelle interpretazioni coerentiste risulterà non solo efficace, ma soprattutto esauriente rispetto al significato e alla funzione della contraddizione all'interno della dialettica hegeliana, se ne potrà dedurre che gran parte delle questioni, su cui moltissimi critici e interpreti di Hegel hanno speso tante pagine, hanno finalmente trovato una valida soluzione. In caso contrario, sarà almeno dimostrata la necessità di procedere oltre nella ricerca del senso della contraddizione all'interno della dialettica, e più in generale sul valore della contraddizione nella comprensione del modo in cui ogni cosa si determina e si individua nella propria essenza, del modo in cui la realtà stessa si struttura.





# CAPITOLO I

## **La nozione di contraddizione nelle diverse fasi della dialettica hegeliana, e la questione della contraddizione prima e dopo Hegel**

### **1. Lo sviluppo del concetto di contraddizione nelle diverse fasi della dialettica hegeliana**

La concezione hegeliana della dialettica ha avuto una sua evoluzione lungo il corso delle diverse fasi di maturazione del pensiero hegeliano. Naturalmente, con essa, anche il senso e la funzione della contraddizione ha avuto un suo sviluppo. Nell'analisi dei testi hegeliani non dobbiamo quindi aspettarci di ritrovare una determinazione concettuale rigida e costante della contraddizione, e nemmeno dei semplici mutamenti nel modo di intendere questo concetto. Piuttosto esso, man mano che la dialettica da semplice critica delle determinazioni finite viene intesa come il movimento di autodeterminazione di queste determinazioni stesse, amplia progressivamente l'orizzonte dei significati in cui può essere inteso.

Questo processo di sviluppo risulterà essere un punto di riferimento fondamentale nel confronto e nell'analisi delle diverse interpretazioni, a partire dalle quali affronteremo la questione della contraddizione nella dialettica hegeliana. È quindi necessario qui soffermarci a ripercorrere le tappe fondamentali dello sviluppo del significato della contraddizione all'interno della dialettica hegeliana.

Come in ogni percorso di ricerca, anche se di carattere solo introduttivo<sup>4</sup>, è necessario partire da una domanda: da dove ha origine la questione che si vuole prendere in analisi? In che modo Hegel viene a porre così tanta importanza al concetto

---

<sup>4</sup> Questo breve percorso di analisi all'interno dei testi hegeliani vuole avere un carattere naturalmente solo introduttivo: non verrà certo sviluppata una determinazione concettuale precisa della nozione di contraddizione nelle diverse fasi di sviluppo della dialettica hegeliana, ma si tratterà di fornire solo una presentazione generale con cui si cercherà di mantenersi in una posizione più neutrale possibile rispetto alle diverse interpretazioni che analizzeremo nel primo capitolo. Per questo dall'argomentazione potrebbero trasparire delle ambiguità, che avremo però modo di precisare nel corso della ricerca. Ciò che invece si vuole cercare di mettere in chiaro sono i termini in questione, i punti di riferimento a partire dai quali ci sarà possibile procedere all'analisi delle diverse interpretazioni della contraddizione.

di contraddizione, e come giunge a conferire a questo concetto la pregnanza ontologica con cui viene caratterizzato negli scritti della maturità?

### 1.1. I frammenti del periodo giovanile: la questione dell'*Entzweiung*

Il problema dell'*Entzweiung*, cioè di una scissione, di una lacerazione, che sembra non poter essere ricomposta in unità, e che si richiama quindi implicitamente alla nozione di contraddizione, si affaccia nella riflessione hegeliana fin dagli anni della sua formazione a Tubinga, cioè dal 1788 al 1793, e continua a occupare l'attenzione di Hegel anche nel periodo che trascorre a Berna, che va dal 1793 al 1796. Nel corso di questi anni Hegel si occupa non tanto di problemi teoretici, ma si orienta piuttosto su questioni pratiche, concernenti la religione e la politica<sup>5</sup>. Basti pensare a uno dei temi che Hegel ha più a cuore negli anni della sua formazione, cioè l'opposizione tra il dogmatismo della religione e la libera moralità dell'uomo, da cui consegue la critica alla positività della religione cristiana.

Punto di riferimento per il superamento della scissione è, in questa fase, l'ideale di unità e armonia che permea il mondo greco, cui Hegel mira tramite il confronto con i contributi della filosofia pratica kantiana, in cui si ha il riconoscimento della dignità e della libertà dell'uomo<sup>6</sup>. Quindi la soluzione della lacerazione tra la soggettività e l'oggettività si realizza tramite la soppressione del secondo momento nel primo.

Nel periodo di Francoforte, che va dal 1797 al 1800, Hegel declina in modo nuovo la questione dell'*Entzweiung*. Innanzitutto riconosce le insufficienze della soluzione

---

<sup>5</sup> Nella lettera a Schelling del 2 novembre del 1800 Hegel scrive: "Nella mia formazione scientifica che è partita dai bisogni più subordinati degli uomini, dovevo essere sospinto verso la scienza. E nello stesso tempo l'ideale degli anni giovanili doveva mutarsi, in forma riflessiva, in un sistema" (*Briefe*, p. 59 (p. 156)). Va quindi sottolineato come lo sviluppo della nozione hegeliana di contraddizione non nasca da mere speculazioni filosofiche, ma dal confronto con la realtà effettiva. Non abbiamo cioè lo sviluppo teorico di un concetto che viene in seguito applicato alla realtà, ma l'emergere di questo concetto dalla realtà stessa, dal modo in cui essa si articola e si struttura.

<sup>6</sup> Nella *Vita di Gesù*, l'opera più organica appartenente a questo primo periodo della riflessione hegeliana, Hegel rilegge la figura di Gesù sulla base dei principi della dignità e dell'autonomia del volere dell'etica kantiana (anche se per alcuni versi già se ne distanzia, ad esempio in relazione alla separazione kantiana tra ragione e impulsi sensibili, che per Hegel va superata in vista di una loro armonica composizione), contro la passiva osservanza alla legge priva di qualsiasi coscienza morale della religione ebraica. Per fare un esempio, richiamiamo la reinterpretazione hegeliana dell'episodio in cui alcuni ebrei accusano Gesù di aver curato un ammalato nel giorno sacro. Gesù risponde alle accuse in questo modo: "Se voi ritenete come legge suprema che sia stata data all'uomo i vostri statuti ecclesiastici e comandi positivi, misconoscete la dignità dell'uomo e la facoltà che egli ha di crearsi da sé il concetto della divinità e la conoscenza della sua volontà; chi non onora in sé questa facoltà non onora la divinità" (*LJ*, p. 223 (pp. 347-348)). L'eteronomia della ragione comporta una situazione di radicale scissione all'interno

prospettata nella fase bernese, che consiste nella prevalenza di uno dei poli dell'opposizione, quello soggettivo, che reprime in sé l'altro termine e in questo modo non risolve affatto l'opposizione, ma la interiorizza<sup>7</sup>. Hegel quindi sembra fare un passo indietro per andare alla ricerca dell'origine della scissione che colpisce il suo tempo, e chiama in causa la filosofia. La scissione si genera e si fonda sul modo attraverso cui la filosofia rivolge il suo sguardo verso il mondo: essa nasce dalla riflessione, cioè da un modo intellettualistico di comprendere la realtà, segnato dalla separazione di soggetto e oggetto. Quindi la scissione non può essere superata nella filosofia attraverso la riflessione, ma solo in un tipo di comprensione della realtà che in qualche modo vada oltre la riflessione, ricomponendo la frattura che intrinsecamente la caratterizza. Con la riflessione quindi viene superata anche la filosofia, e, infatti, l'unità di soggetto e oggetto viene recuperata attraverso esperienze che potremmo definire extra-razionali<sup>8</sup>. Hegel non riesce ancora a concepire un tipo di razionalità che possa rendere veramente conto della complessità e della concretezza della realtà e della vita, e vede solo in esperienze che non sono di carattere concettuale la possibilità per l'uomo di mettere in atto un rapporto con la realtà che gli permetta di coglierla in tutta la sua ricchezza. Il principio unificatore della scissione, in alcuni frammenti della fase di Francoforte, viene individuato nell'esperienza religiosa, in particolare nella fede, che è in grado di realizzare quell'unità di finito e infinito che per la ragione, e non solo per l'intelletto,

---

dell'essenza stessa dell'uomo. La scissione è quindi risanabile solo tramite il recupero, da parte della ragione, della propria autonomia.

<sup>7</sup> Hegel fa riferimento a tale questione nel frammento *Moralität, Liebe, Religion*, in cui mette in luce come "l'altro estremo della dipendenza da un oggetto è il temere gli oggetti, il fuggire dinanzi ad essi, l'aver paura dell'unione con essi: l'estrema soggettività" (*Nohl*, p. 376 (p. 526)). Il vero superamento della scissione sta invece nell'unione tra soggetto e oggetto. Quest'unione non può trovare una sua realizzazione nella morale kantiana, perché tramite questa via – scrive Hegel in *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* – "la positività è eliminata solo in parte; e gli sciamani tungusi o i prelati europei che reggono chiesa e stato, i vogali o i puritani non differiscono da colui che ubbidisce ai propri imperativi morali per il fatto che i primi rendono se stessi schiavi mentre quest'ultimo sarebbe libero, ma solo per il fatto che i primi hanno il loro signore fuori di sé, mentre questo lo porta in sé, pur essendone sempre servo" (*ivi*, pp. 265-266 (p. 378)). Va quindi sottolineato come Hegel senta la necessità di bandire ogni tipo di eteronomia della ragione: "non solo esteriore, quale l'asservimento politico, ma anche interiore, qual è per Hegel quella del *Sollen* della filosofia pratica kantiana: questa, dopo essersi affrancata, in sede teoretica, a distruggere le basi della dommatica, ha reintrodotto, in sede pratica, sia pure sotto forma di postulati, i principi tradizionali" (F. CHIEREGHIN, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito*, Verifiche, Trento 1980, p. 29).

<sup>8</sup> Diciamo extra-razionali e non irrazionali, perché, come nota Chiereghin, "quando la totalità viene intesa da Hegel come «vita», «amore» o «religione», l'istanza anti-intellettualistica, che qui si evidenzia, non trapassa nell'irrazionalismo, perché trova costantemente un robusto correttivo nell'aderenza alla concretezza storica, la quale non tralascia di rinfacciare i limiti di forme che la cultura romantica usava come formule magiche di risoluzione dei problemi" (*ivi*, pp. 33-34).

risulta irrealizzabile. Nel frammento *Glauben und Sein* Hegel scrive “La fede è il modo in cui ciò che è unificato, ciò in cui l’antinomia è unificata, è presente nella nostra rappresentazione”<sup>9</sup>. Solo nell’autentica esperienza della fede l’unificazione può venire alla coscienza, cioè essa può essere solo creduta, ma non dimostrata<sup>10</sup>. In questo frammento però abbiamo anche una prima tematizzazione logica dei concetti di opposizione e unificazione: l’unificazione può avvenire solo se i due elementi unificati vengono sentiti come contraddittori, ma il darsi della contraddittorietà presuppone, a sua volta, l’unificazione; gli opposti, in quanto opposti, sono finiti, e non sussistono in se stessi, ma solo nell’unificazione. L’analisi del modo in cui dall’unificazione si passa all’opposizione, che poi viene ricomposta in un’unità più alta, viene abbozzato in un altro frammento, intitolato *Die Liebe*, in cui leggiamo:

Nell’amore si trova la vita stessa come duplicazione di se stessa e come sua unità [...] nell’amore rimane ancora il separato, ma non più come separato bensì come unito; ed il vivente sente il vivente<sup>11</sup>.

È solo nell’amore che si dà la vera unione, l’unificazione degli opposti: in esso viene cancellata ogni estraneità tra ciò che sente e ciò che viene sentito, chi ama trova nell’amato un raddoppiamento di se stesso, senza che questo comporti l’annullamento

---

<sup>9</sup> Nohl, p. 382 (p. 532).

<sup>10</sup> La dimostrazione implica la spiegazione delle relazioni in base alle quali qualcosa deriva da qualcos’altro. Nel caso in questione la dimostrazione dovrebbe porre a tema la relazione che lega gli opposti, dipendenti l’uno dall’altro nella loro opposizione, e l’unione, cioè ciò che per antonomasia è indipendente: l’unione, nella sua indipendenza, si oppone agli opposti in quanto dipendenti, e in un certo senso risulta quindi dipendente rispetto ad essi. Questa dipendenza va superata in una nuova e più alta unione, che però, per il carattere dimostrativo della ragione, risulta di nuovo affetta da quest’opposizione tra indipendenza e dipendenza. Queste restano sempre e comunque l’una fuori dall’altra e non riescono mai ad essere concepite in un’unione autentica, che pur comprendendo entrambe non le annulli nei loro tratti costitutivi, cioè un’unione che contenga in sé l’opposizione (il pensiero dimostrativo, che non è in grado di comprendere il concreto rapporto che lega e unisce dipendenza e indipendenza, finito e infinito, ma sa coglierli solo astraendo l’uno dalle costitutive relazioni che lo lega all’altro, è lo stesso pensiero che segna la filosofia kantiana e fichtiana e ne determina le insufficienze). Questo tipo di unità viene abbozzato per la prima volta nel frammento *Die Liebe*, ma viene tematizzato concettualmente in modo esplicito nella *Scienza della logica*, proprio con la categoria di contraddizione, il cui abbiamo da una parte il positivo, ciò che in se stesso non-opposto, e corrispondente quindi a quella che qui abbiamo chiamato unione, e dall’altra il negativo, l’in sé opposto, che corrisponde ai termini opposti cui sopra abbiamo fatto riferimento. Il tratto essenziale che distingue il rapporto tra positivo e negativo nella *Scienza della logica*, da quello tra unione e opposizione in questo frammento della fase francofortese, consiste nel fatto che positivo e negativo non vengono più posti uno fuori dall’altro, cioè in un’opposizione concepita come una semplice esclusione di un termine dall’altro, ma in un’opposizione intrinsecamente contraddittoria, nella quale ciascuno dei due termini contiene l’altro sotto lo stesso riguardo sotto cui lo esclude. Naturalmente avremo modo di approfondire più avanti la questione.

<sup>11</sup> Nohl p. 379, (pp. 529-530).

dell'altro, perché anzi chi ama si abbandona completamente all'altro, e allo stesso tempo in questo abbandonarsi all'altro ritrova se stesso.

In questo frammento per la prima volta traspare la struttura della contraddizione, come momento centrale della dialettica hegeliana, la cui dinamica si trova qui accennata. Abbiamo un'unità iniziale immediata, che poi risulta lacerata a causa della riflessione (che corrisponde al pensiero dimostrativo cui sopra abbiamo fatto riferimento) che si rivela però necessaria perché solo grazie ad essa per il vivente è possibile mettere in atto una presa di consapevolezza nei confronti del mondo<sup>12</sup>. La scissione del vivente infine non si risolve nel senso del suo annullamento, ma nell'amore, in cui due opposti, due viventi, si trovano uniti senza che questo comporti il venir meno di nessuno dei due; anzi nell'amore, in quest'unità che non cancella la loro opposizione, la loro differenza, essi trovano la loro concreta realizzazione di esseri viventi, perché nell'amore la vita viene sentita appunto come un intero. Infatti la struttura contraddittoria dell'amore, in cui la vita realizza pienamente se stessa, si trova ricalcata nella definizione della vita come "unione dell'unione e della non-unione"<sup>13</sup> nel *Systemfragment* del 1800. Resta il fatto che anche questa definizione è un prodotto della riflessione, e la contraddizione è ancora concepita solo come il segnale della finitezza e della manchevolezza della ragione. Quindi la filosofia, che ha appunto la ragione come proprio strumento, non può pervenire al coglimento della vita come intero<sup>14</sup>. La filosofia può esercitare al massimo una funzione negativa rispetto ai suoi stessi prodotti, e può quindi introdurre al proprio superamento in vista della vera conoscenza<sup>15</sup>, che si

---

<sup>12</sup> In questo punto, in cui viene sottolineata la necessità del momento della separazione, della scissione, si fa sentire l'influenza di Hölderlin, che in *Urteil und Sein* del 1975 interpreta l'*Urteil* come partizione originaria di soggetto e oggetto. Essa si trova espressa primariamente nel principio IO=IO: l'io si pone innanzitutto come identico a se stesso, ma quest'identità presuppone la rottura, la separazione dell'io da sé, e la distinzione di un io soggetto e di un io oggetto, riflettendo così la struttura dell'autocoscienza per cui l'io pensante è uguale, ma allo stesso tempo si distingue, dall'io pensato: "Se dico: Io sono Io, il soggetto (Io) e l'oggetto (Io) non sono unificati in modo tale che non possa essere operata alcuna separazione, senza che venga lesa l'essenza di ciò che deve essere separato; al contrario: l'io è possibile solo mediante questa separazione dell'io dall'io. Come posso dire: Io! Senza autocoscienza? Ma come è possibile l'autocoscienza? Per il fatto che mi oppongo a me stesso, mi separo da me stesso, ma nonostante questa separazione, mi riconosco come il medesimo nell'opposto. Ma fino a che punto come lo stesso? Io posso, anzi, devo interrogarmi in questo modo; poiché, da un altro punto di vista, l'io è contrapposto a se stesso" (F. HÖLDERLIN, *Scritti di estetica*, a cura di R. Ruschi, SE, Milano 1897, pp. 56-57).

<sup>13</sup> Nohl, p. 348 (p. 475).

<sup>14</sup> Infatti Hegel, sempre all'interno del *Systemfragment* del 1800, afferma che "ciò che è stato chiamato unione di sintesi ed antitesi non è un qualcosa di posto, di intellettuale, di riflesso, ma anzi per la riflessione il suo unico carattere è di essere un essere al di là della riflessione" (*ivi*, p. 348 (p. 475)).

<sup>15</sup> "La filosofia deve quindi terminare con la religione proprio perché è un pensare, e possiede quindi sia l'opposizione con ciò che non è pensiero, sia l'opposizione fra pensante e pensato; in ogni finito essa ha

dà solo nella religione<sup>16</sup>. D'altra parte, anche se in maniera ancora solo implicita, la contraddizione comincia ad assumere anche un'accezione positiva: la definizione della vita, nella sua contraddittorietà, rende conto del fatto che la vita è necessariamente un'unità, perché la disgregazione è sinonimo del suo opposto, della morte; ma quest'unità allo stesso tempo deve contenere in sé l'opposizione, altrimenti rimane indeterminata, indifferenziata, e insufficiente rispetto all'onnicomprensività della vita<sup>17</sup>. Comincia ad emergere nel pensiero hegeliano una rivalutazione del ruolo della riflessione, e con essa si fa strada la convinzione che l'unità che contiene in sé l'opposizione, l'infinito che ha in sé il finito, vanno tematizzati e chiariti a livello concettuale. Hegel tende poi comunque ad attribuire la contraddizione alla riflessione, e questo perché non è ancora uscito da una concezione del pensiero che vede la contraddizione come qualcosa di falso.

---

da mostrare la finitezza e da richiederne il compimento per mezzo della ragione; essa ha particolarmente da riconoscerne le illusioni che dipendono dall'infinito a lei proprio, e porre così il vero infinito fuori dal suo ambito" (ivi, p. 348 (pp. 475-476)). La filosofia infatti ha, come proprio strumento, la riflessione, e questa "è considerata un limite proprio della conoscenza, che può essere superato solo nella religione, attraverso la quale si ha accesso all'unità degli opposti che è nella «vita»" (D. GOLDONI, *Il riflesso dell'assoluto. Destino e contraddizione in Hegel (1797-1805)*, Guerini e Associati, Milano 1992, p. 46).

<sup>16</sup> "L'elevazione del finito all'infinito si caratterizza come elevazione della vita finita alla vita infinita, come religione, proprio per il fatto che essa non pone l'essere dell'infinito come un essere ad opera della riflessione, soggettivo o oggettivo che sia" (Nohl, p. 348 (p. 476)). Valutazioni simili vengono messe in risalto anche in altri frammenti del periodo di Francoforte, citiamo ad esempio *Moralität, Liebe, Religion*, in cui Hegel afferma che "ove soggetto e oggetto, oppure libertà e natura, sono pensati così uniti che la natura è libertà e il soggetto e l'oggetto non possono essere separati, ivi è il divino: un tale ideale è l'oggetto di ogni religione" (ivi, p. 376 (pp. 526-527)). Allo stesso modo, in *Der Geist des Christentums und sein Schicksal*, "amare Dio è sentirsi nel tutto della vita, sentirsi senza limiti nell'infinito" (ivi, p. 296 (p. 409)). Naturalmente in questa sede non abbiamo la pretesa di aver sviluppato un'analisi dettagliata del senso e della funzione del concetto di contraddizione negli scritti appartenenti alla fase giovanile del pensiero hegeliano, questo principalmente per due motivi. In primo luogo perché la questione richiederebbe una trattazione a sé stante: negli scritti giovanili Hegel utilizza il concetto di contraddizione secondo diverse accezioni, e a causa di quest'ambiguità l'analisi del senso della contraddizione nella fase giovanile del pensiero hegeliano si rivela ancor più complessa di quella rivolta agli scritti della maturità. In secondo luogo già alcuni interpreti hanno lavorato a questo tema, fornendone dei resoconti molto validi, che sono stati tra l'altro un importante punto di riferimento nelle nostre brevi valutazioni sul senso della contraddizione nella fase giovanile del pensiero hegeliano (cfr. P.E. CAIN, *Widerspruch und Subjektivität. Eine problemgeschichtliche Studie zum jungen Hegel*, Bouvier, Bonn 1978; V. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione negli scritti giovanili di Hegel*, in «Studi urbinati.B: Scienze umane e sociali», LXVII (1997/1998), p. 107-156; S.-J. KANG, *Reflexion und Widerspruch. Eine entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchung des Hegelschen Begriffs des Widerspruchs*, «Hegel-Studien», Beiheft 41, Bouvier, Bonn 1999).

<sup>17</sup> La vita, come totalità, è l'unione onnicomprensiva, e in quanto tale non può lasciar fuori da sé l'opposizione, ma la deve comprendere al suo interno: "Se infatti qualcosa fosse escluso dalla vita, in questa esclusione si manifesterebbe pur sempre un'imperfezione incompatibile con l'assolutezza dell'intero vivente; la vita deve allora accogliere al proprio interno anche il suo opposto, la morte, non per

## 1.2. La prima fase jenesi: primi sviluppi di un nuovo paradigma della razionalità e di un nuovo senso del concetto di contraddizione

Hegel comincia a spingersi verso una nuova concezione del pensiero e della contraddizione a partire dal 1801, anno in cui si trasferisce a Jena. Nella prima tesi dello scritto con cui ottiene l'abilitazione all'insegnamento è evidente come cominci a dar voce a un'accezione positiva della nozione di contraddizione, infatti questa tesi afferma: “*contradictio est regula veri, non contradictio falsi*”<sup>18</sup>. Anche nella *Differenzschrift* l'Assoluto stesso viene determinato in termini contraddittori, infatti viene definito come “identità dell'identità e della non identità”<sup>19</sup>, ricalcando in modo palese la definizione della vita del frammento sistematico del 1800. Per esprimere l'Assoluto non è infatti sufficiente la semplice identità, perché l'identità stessa implica la differenza; a sua volta anche l'affermazione dell'astratta differenza risulta unilaterale, e necessita, per sussistere, dell'identità.

Viene però mantenuta, negli scritti dei primi anni della permanenza di Hegel a Jena, quindi dal 1801 al 1803-1804, anche la funzione negativa della contraddizione, che anzi rimane l'accezione predominante con cui questa nozione viene utilizzata. Questo risulta evidente soprattutto considerando i manoscritti delle lezioni che Hegel ha tenuto a Jena tra il 1801-1802, gli appunti di Troxler delle lezioni su logica e metafisica del 1802, lo scritto sulla *Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling, Fede e sapere*, il saggio sul *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, per citare i punti di riferimento più importanti.

Il punto di partenza rimane sempre la scissione tra soggetto e oggetto, fenomeno e assoluto. La novità consiste nel fatto che la ricomposizione di questa frattura non è più affidata alla religione. È la filosofia stessa che deve trovare una strada per riportare il fenomeno all'assoluto<sup>20</sup>. Il compito della filosofia è appunto la costruzione dell'assoluto per la coscienza. La riflessione però non è ancora ritenuta in grado di superare

---

soccombervi, ma per riportare su di essa la vittoria” (F. CHIEREGHIN, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel*, cit., p. 42).

<sup>18</sup> *Diss.*, p. 227 (p. 88).

<sup>19</sup> *Diff.*, p. 64 (p. 79).

<sup>20</sup> “[...] è il guadagno più alto dei primi anni jenesi di Hegel la determinazione della forma scientifica necessaria per esprimere adeguatamente l'assoluto” (F. CHIEREGHIN, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel*, cit., p. 49).

l'opposizione<sup>21</sup> e realizzare questa metafisica assoluta. Essa non ricopre ancora il ruolo che nel periodo di Francoforte era per lo più affidato alla religione, che viene invece "sostituita" dall'intuizione intellettuale<sup>22</sup>. Va comunque detto che l'intuizione viene tematizzata concettualmente ed è per molti versi legata alla riflessione<sup>23</sup>. La conoscenza dell'assoluto nell'intuizione intellettuale presuppone però il superamento delle forme finite di conoscenza, che viene attuato nella logica. Nella logica, che quindi detiene una funzione solo introduttiva rispetto alla metafisica, si sviluppa il processo dialettico, che nella prima fase jenese del pensiero hegeliano è inteso ancora in senso prettamente negativo, appunto come dimostrazione dell'inconsistenza delle determinazioni dell'intelletto, a causa della finitezza che le contraddistingue.

Ich glaube, dass von dieser speculativen Seite allein die Logik als Einleitung in die Philosophie dienen kan, insofern sie die endlichen Formen als solche fixiert idem sie die Reflexion vollständig erkennt und aus dem Wege räumt, dass sie der Spekulation keine Hindernisse in der Weg legt; und zugleich gleichsam in einem Widerschein immer das Bild des Absoluten vorhält, und damit vertraut macht<sup>24</sup>.

In questo processo dimostrativo la contraddizione ha una funzione essenziale, perché è appunto rilevando la contraddizione in cui restano impigliate queste forme conoscitive

---

<sup>21</sup> "La riflessione isolata, in quanto porre di opposti, sarebbe un togliere l'assoluto; essa è la facoltà dell'essere e della limitazione" (*Diff*, p. 16 (p. 18)).

<sup>22</sup> Anche in questo caso, come per la religione nel periodo della formazione, il riferimento all'intuizione non comporta il rinvio al un piano oltrepassa del tutto l'ambito del razionale. Anche qui richiamiamo una riflessione di Chiereghin, che sottolinea come "[...] l'aver posto la religione al di sopra della filosofia non significava per Hegel l'abbandono del terreno speculativo per rifugiarsi nell'ineffabilità di un'esperienza mistica, priva di valore universale e unicamente rinchiusa nella vita privata del singolo, ma denotava piuttosto il superamento di una filosofia dominata dalle antinomie della dialettica trascendentale di Kant; così ora il termine intuizione trova la sua giustificazione, se viene colto in antitesi ad un tipo di conoscenza, dove il concetto continua a valere come un prodotto dell'intelletto finito, è «soltanto un concetto», e non viene ancora assunto come il movimento tipico dell'attività della ragione, in cui gli opposti si trovano unificati e risolti; «intuizione» è quindi il travestimento verbale di un atteggiamento teoretico, che attende la sua definitiva precisazione terminologica" (F. CHIEREGHIN, *L'unità del sapere in Hegel*, CEDAM, Padova 1963, p. 30).

<sup>23</sup> "L'assoluto deve essere costruito per la coscienza, questo è il compito della filosofia; vi è però una contraddizione in ciò, dal momento che sia il produrre che i prodotti della riflessione sono delle limitazioni. L'assoluto deve essere riflesso, posto; ma così l'assoluto non è stato posto, bensì tolto, poiché, in quanto è stato posto, è stato limitato. La mediazione di questa contraddizione è la riflessione filosofica. Si deve in primo luogo mostrare fino a che punto la riflessione è capace di cogliere l'assoluto ed ha nel suo compito di speculazione la necessità e la possibilità di essere sintetizzata con l'intuizione assoluta e, soggettivamente, per sé, di essere tanto perfetta quanto deve esserlo il suo prodotto, quell'assoluto costruito nella coscienza, come ad un tempo cosciente e non cosciente" (*Diff*, p. 16 (p. 18)); "Il sapere puro, che significhi sapere senza intuizione, è l'annullamento degli opposti nella contraddizione; l'intuizione senza questa sintesi degli opposti è empirica, data, non cosciente. Il sapere trascendentale unifica entrambi, riflessione e intuizione; è ad un tempo concetto ed essere" (*ivi*, p. 27 (p. 31)).



finite che se ne esplicita l'inconsistenza<sup>25</sup>. Esse sono finite innanzitutto perché risultano da una separazione di ciò che nell'intuizione iniziale, ancora immediata, è posto in un'unità originaria, e la partizione comporta appunto la finitezza delle determinazioni che la logica ha per oggetto<sup>26</sup>. La partizione è dovuta al carattere astraente che l'intelletto mette in atto nei confronti di queste determinazioni: esso comprende ogni determinazione come fissa e unilaterale perché prescinde dalle costitutive relazioni che la mettono in rapporto con l'altro da sé, in particolare con la determinazione opposta. L'intelletto però coglie la finitezza di queste determinazioni, si rende conto cioè del fatto che ognuna di esse non è autosussistente, ma si dà solo nel rapporto esclusivo che la lega alla determinazione opposta. L'intelletto quindi non si ferma alla semplice identità di ogni determinazione con se stessa, comincia a mettere a fuoco la finitezza del modo in cui la riflessione finita coglie ciò che ha per oggetto, le sue determinazioni, e cerca di sopperirvi tramite il completamento, la *Vervollständigung*, di ogni determinazione appunto nella determinazione opposta<sup>27</sup>. Questo completamento costituisce però una sintesi che è solo un'imitazione rispetto all'identità assoluta degli opposti che troviamo nella metafisica<sup>28</sup>. Quella dell'intelletto è cioè un'identità di determinazioni opposte, ma solo relativa: in questa sintesi finita ogni determinazione è se stessa in quanto non è il proprio opposto, sussistono cioè ancora delle differenze di

---

<sup>24</sup> *LM*, p. 272-273.

<sup>25</sup> “E dai meri prodotti della riflessione l'identità non può costruirsi come totalità; essi hanno origine infatti per l'astrazione dall'identità assoluta, la quale di fronte ad essi può comportarsi immediatamente soltanto annientandoli, non costruendoli. Prodotti della riflessione di questo genere sono appunto l'infinito e la finitezza, indeterminatezza e determinatezza ecc. Non c'è nessun passaggio dal finito all'infinito, dall'indeterminato al determinato. Il passaggio in quanto sintesi diviene un'antinomia; ma la riflessione, l'assoluto separare, non può lasciar realizzare una sintesi di finito e infinito, determinato e indeterminato, ed è la riflessione che detta legge qui. Essa ha il diritto di far valere soltanto un'identità formale, perché è stata concessa ed ammessa quella scissione in infinito e finito che è opera sua; la ragione però li sintetizza in antinomia e, così facendo, li annienta” (*Diff*, p. 65-66 (pp. 80-81)). Così “La conoscenza logica, se progredisce realmente fino alla ragione, deve essere ricondotta al risultato di annientarsi nella ragione; deve riconoscere come sua legge suprema l'antinomia” (*ivi*, p. 82 (p. 101)).

<sup>26</sup> “[...] das endliche Erkennen, oder die Reflexion abstrahirt nur von absoluten Identität desjenigen, was in der vernünftigen Erkenntnis aufeinander bezogen, oder einander gleichgesetzt ist, und durch diese Abstraktion allein, wird es ein endliches Erkennen” (*LM*, p. 271).

<sup>27</sup> “[...] l'intelletto completa queste sue limitazioni col porre le limitazioni opposte come condizioni, queste hanno bisogno dello stesso completamento ed il compito dell'intelletto si estende all'infinito” (*Diff*, p. 17 (p. 18)).

<sup>28</sup> “[...] die Bestrebung des Verstand [...] wie er die Vernunft in einer Produktion der Identität nachahmt, aber nur eine formelle Identität hervorbringen kann” (*LM*, p. 272). Per questo le determinazioni finite dell'intelletto rappresentano il riflesso dell'assoluto (cfr. *ivi*, 273). Infatti Goldoni sottolinea come “la logica può dunque servire da «introduzione» in quanto mostra anche nel finito il «riflesso dell'Assoluto». Il «riflesso» dell'Assoluto si mostra nell'antinomia del finito” (D. GOLDONI, *Il riflesso dell'assoluto. Destino e contraddizione in Hegel (1797-1805)*, cit., p. 152).

riguardi sotto cui una determinazione viene identificata con l'altra. Questa differenza di riguardi viene messa in campo appunto perché l'intelletto intende evitare a tutti i costi la contraddizione che sarebbe implicata da una totale unificazione delle determinazioni opposte (l'intelletto continua ad attenersi al principio di non contraddizione, non riesce a non sentire nella contraddizione qualcosa di assolutamente falso). Ma è proprio la relatività di queste sintesi, e l'astrazione che comunque continua a caratterizzare le determinazioni opposte, a portare la riflessione finita, l'intelletto, nell'antinomia<sup>29</sup>, perché esso, proprio per evitare la contraddizione, tiene in parte separato ciò che nell'identità assoluta è uno<sup>30</sup>. Superare la conoscenza finita dell'intelletto significa quindi superare la relatività delle sintesi che esso mette in atto e l'astrazione che le contraddistingue. Per far questo è necessario mostrare che le distinzioni dei riguardi sotto cui le determinazioni opposte vengono messe in relazione sono solo apparenti, e questo è appunto il compito della dialettica. Caduta la distinzione dei riguardi sotto cui le determinazioni opposte vengono identificate, l'opposizione si sviluppa in una contraddizione. Questa contraddizione però ha un valore solo negativo nei confronti delle forme finite di conoscenza; essa è l'effetto distruttivo dell'infinito dell'assoluto contro la finitezza delle determinazioni dell'intelletto<sup>31</sup>. Il valore positivo della

---

<sup>29</sup> “Die Reflexion setzt mit jenem Bestimmten zwei Entgegengesetzte und sucht sie dann wieder zu synthesieren. Dadurch drückt sie das Streben der Vernunft aus, nur verwickelt sie sich dadurch, dass sie die Nichtigkeit ihrer Gegensätze und Synthesen nicht anerkennt, in Widersprüche“ (TR, p. 70). E nel *Differenzschrift* Hegel spiega come, tramite il processo di completamento attraverso cui l'intelletto pone di fronte ad ogni determinazione il suo opposto, “ogni essere infatti prodotto dall'intelletto è un determinato che ha un indeterminato di fronte e dietro a sé [...] poggia sul nulla, dacché l'indeterminato è per l'intelletto nulla e finisce nel nulla. La pervicacia dell'intelletto ha il potere di lasciar sussistere l'una accanto all'altra, non unificate, le opposizioni di determinato e indeterminato, di finitezza e infinitezza data, e di mantenere l'essere contro il non-essere, che è altrettanto necessario all'intelletto. [...] Se l'intelletto fissa questi opposti, il finito e l'infinito, in modo che entrambi debbano sussistere nello stesso tempo come reciprocamente opposti, esso si distrugge; l'opposizione del finito e dell'infinito significa infatti che in quanto l'uno è posto, l'altro è tolto. Riconoscendo tale fatto, la ragione ha tolto l'intelletto stesso; il suo porre appare ad essa un non-porre, i suoi prodotti come negazioni” (*Diff*, p. 17 (p. 19)).

<sup>30</sup> “Ma la riflessione non è in grado di esprimere la sintesi assoluta in una proposizione, se è vero che questa proposizione deve valere per l'intelletto come una proposizione vera e propria; la riflessione deve separare ciò che è uno nell'assoluta identità ed esprimere la sintesi e l'antitesi separatamente in due proposizioni, in una l'identità, nell'altra la scissione” (*Diff*, p. 24 (p. 28)).

<sup>31</sup> Il concetto di contraddizione in questa prima fase jenes del pensiero hegeliano ha la stessa funzione che detiene in generale nello scetticismo. In effetti più volte Hegel ha modo di sottolineare come la dialettica corrisponda ad una sorta di scetticismo filosofico, del quale troviamo la più perfetta esemplificazione nel *Parmenide* di Platone, dialogo in cui viene messo in atto un vero e proprio superamento di tutte le determinazioni finite della conoscenza. In questo senso la dialettica, appunto come scetticismo filosofico, costituisce il lato negativo della filosofia: è una sorta di costruzione negativa dell'assoluto, che si avvale della contraddizione come strumento principale per la distruzione delle determinazioni finite. In questo modo essa permette il passaggio alla metafisica, alla conoscenza dell'assoluto.

contraddizione viene riconosciuto solo nella metafisica, in cui però, come abbiamo detto, si fa ancora ricorso a strumenti concettuali quali l'intuizione intellettuale, e non ci si attiene ancora a quell'andamento argomentativo di carattere strettamente dimostrativo che caratterizza la dialettica. La contraddizione è *regula veri* solo nel senso di essere l'espressione formale più alta che l'intelletto ha a disposizione per esprimere l'assoluto<sup>32</sup>, e in questo modo è il principio metodologico che guida il passaggio dalla logica alla metafisica, è il concetto limite che si interpone tra la conoscenza del finito e quella dell'assoluto, che si dà però solo nell'intuizione intellettuale.

In modo corrispondente, nel saggio sullo scetticismo, si sottolinea come la verità del principio di non contraddizione sia limitata all'ambito del sapere finito dell'intelletto, e non abbia alcun valore nell'ambito della conoscenza dell'assoluta della ragione.

Il principio di non contraddizione ha quindi per la ragione una così scarsa verità anche solo formale, che al contrario ogni proposizione di ragione deve contenere, riguardo ai concetti, una trasgressione di esso: il dire che una proposizione è puramente formale significa per la ragione ch'essa, posta per sé soltanto, senza che venga affermata ugualmente la proposizione opposta in contraddizione, è proprio per questo falsa. Riconoscere il principio di non contraddizione come principio formale significa dunque riconoscerlo insieme come falso<sup>33</sup>.

Quindi si intravede già lo sviluppo di un'accezione positiva della contraddizione, che ha però bisogno di articolarsi in modo strutturato dal punto di vista metodologico<sup>34</sup>.

### **1.3. Sviluppo della determinazione concettuale della contraddizione come *regula veri* nei primi scritti sistematici**

Hegel comincia a costruire la fondazione concettuale e la progressiva determinazione dell'accezione positiva della contraddizione a partire dal 1804, col venir meno della concezione intuizionistica dell'assoluto: qui facciamo riferimento innanzitutto allo scritto *Logik, Metaphysik, Naturphilosophie* del 1804/05, in cui inizia a farsi strada un modo di intendere l'assoluto concepito in termini razionali.

---

<sup>32</sup> “L'antinomia è la contraddizione che toglie se stessa, la suprema espressione formale del sapere e della verità” (*Diff*, p. (p. 30)).

<sup>33</sup> *Vehr*, pp. 208-209 (p. 80).

<sup>34</sup> Soon-Jeon Kang, infatti, chiude la sua analisi sul significato del concetto di contraddizione nella prima fase jenesa del pensiero hegeliano affermando che “Die konkrete Struktur und methodische Entfaltung des Widerspruchs als Resultat der Synthesis der Entgegengesetzten kann Hegel in der früher Jenaer Zeit noch nicht darstellen” (S. KANG, *Reflexion und Widerspruch*, cit., p. 73).

Corrispondentemente si ha un progressivo avvicinamento della logica alla metafisica: pur mantenendo una funzione introduttiva rispetto alla metafisica, la logica, e con essa la dialettica, non è più un procedimento del tutto estrinseco rispetto alle determinazioni che ha per oggetto, ma vivifica e sviluppa un contenuto logico che giace come morto all'interno delle determinazioni stesse. La dialettica, nel volgere una determinazione nella determinazione opposta e nel tornare da questa a quella, non fa altro che mettere in luce l'immanente riferimento che le lega e le costituisce. La dialettica è proprio quel movimento interno ad ogni determinazione per cui essa contiene in sé il proprio opposto in cui si trasforma e si toglie, un opposto che allo stesso tempo contiene in sé la determinazione opposta in cui allo stesso modo trapassa, ritornando così alla prima determinazione, che viene però colta nella costitutiva relazione contraddittoria su cui si costruisce. La contraddizione, in questo senso, non è più il segnale della finitezza delle categorie dell'intelletto, ma è il principio di dispiegamento, e quindi di fondazione, di una categoria in quella opposta.

Questa concrezione delle determinazioni opposte non è però compiutamente realizzata già nelle categorie iniziali della qualità, quantità e quanto della *einfachen Beziehung*, nelle quali si dà solo un cattivo infinito, e non la vera infinitezza: questa non può porsi nelle determinazioni iniziali che, a causa della loro finitezza, hanno il proprio opposto solo al di là di se stesse. Così il riferimento di una determinazione a quella opposta consiste solo nel fatto che ognuna è se stessa nell'escludere l'opposta da sé<sup>35</sup>. Questa relazione comporta comunque una contraddittorietà, che si manifesta in particolar modo nel concetto di limite<sup>36</sup>, o in quello del quanto<sup>37</sup>. Questa contraddizione

---

<sup>35</sup> Qui la contraddizione porta ad una cattiva infinità: “in quanto la cattiva infinità si ferma soltanto al concetto del rapporto semplice, essa è soltanto il limite, l'E del rapporto a se stessa e del rapporto ad altro, con la riflessione su ciò, che ambedue questi rapporti tanto si tengono quanto si escludono; un ritorno in se stesso del rapporto semplice, nel quale esso trapassa alla negazione soltanto, in quanto lascia indietro la realtà (Realität), e perciò altrettanto <lascia indietro> la negazione, trapassando nella realtà (Realität)” (*JS II*, pp. 32-33 (p. 33)). Per questo “La parola *Beziehung* sta ad indicare un rapporto i cui termini restano ancora in parte nella molteplicità e non sono ricondotti ad unità. Dal punto di vista della trattazione logica, ciò significa che non ancora tutti gli aspetti di questi termini sono penetrati nella riflessione” (D. GOLDONI, *Il riflesso dell'assoluto. Destino e contraddizione in Hegel (1797-1805)*, cit., p. 173).

<sup>36</sup> “[...] il limite è con ciò la totalità o vera realtà (Realität), che rispetto al suo concetto contiene nello stesso tempo la sua dialettica, in quanto nel <limite> esso <il concetto> si è tolto in modo tale da essere diventato il contrario di se stesso” (*JS II*, pp. 6-7 (p. 12)).

<sup>37</sup> “Il rapporto semplice si realizzava nel quanto, dato che il suo concetto, la qualità, come limite, l'escludersi delle determinatezze, diventava il contrario di essa stessa nella totalità (allheit), cioè il rapporto delle determinatezze, e, da questo contrario, ritornava a se stesso, e come questa totalità è quanto, cioè totalità (Allheit) riassunta sotto il limite, un rapportare dell'unità e della molteplicità, il quale si rapporta nello stesso tempo ad un non-rapportare dell'unità e della molteplicità che lo esclude da sé;

però è ancora per molti versi esterna alle determinazioni<sup>38</sup>, essa appartiene piuttosto ancora alla nostra riflessione, che certo sviluppa un contenuto che sta già nelle determinazioni stesse, ma che appunto senza la nostra riflessione rimane solo latente, bloccato.

La situazione cambia nella seconda e nella terza parte della logica, cioè il *Verhältniss* e la *Proportion*, in cui la riflessione non è più solo la “nostra riflessione”, ma si trasforma gradualmente nell’andamento dialettico che appartiene alle determinazioni stesse, per cui ognuna di esse assume significato appunto solo nell’effettivo processo di riflessione nella determinazione opposta<sup>39</sup>. Conseguentemente anche la contraddittorietà che contraddistingue questo processo non è più qualcosa di estrinseco rispetto alle determinazioni, ma le individua costitutivamente. Ad esempio nel *Verhältniss* sono i relati stessi ad avere in sé la struttura dell’essere altro, realizzano la vera infinitezza per cui ogni determinazione si definisce nel costitutivo rapporto alla determinazione opposta, che non le sta di fronte semplicemente come qualcosa che esclude assolutamente da sé, ma che anzi è contenuta nella determinazione stessa come tratto costitutivo della sua essenza. Questo processo di determinazione di ogni categoria in quella opposta, che essa contiene in sé, in cui si trasforma e dalla quale ritorna in sé, viene definita riflessione assoluta<sup>40</sup>. In essa viene ripiegato circolarmente il progresso all’infinito del cattivo infinito, e questo è possibile in gran parte grazie allo sviluppo della teoria della negazione determinata e della doppia negazione. La riflessione

---

ma proprio perciò è in lui stesso contraddizione assoluta, infinità e, quindi, ha in ciò la sua vera realizzazione” (*ivi*, p. 29 (p. 31)).

<sup>38</sup> Rispetto alle determinazioni del rapporto semplice Hegel, infatti, mette in evidenza che “ciascuno si manifestava necessariamente come un infinito, ma in essi non era ancora l’infinito stesso ovvero questo non era ancora esso stesso posto; ed [è] stato ricordato che essi erano soltanto infiniti, ma non l’infinito stesso, perché essi non esprimevano in se stessi il rapporto necessario al loro opposto” (*ivi*, p. 35 (p. 36)).

<sup>39</sup> Infatti, nella parte conclusiva della *einfachen Beziehung*, che precede il passaggio al *Verhältniss*, Hegel scrive: “In quanto il rapporto semplice è in verità infinità, ciascuno dei suoi momenti, in cui esso si presenta, è esso stesso l’infinità [...] ovvero il rapporto semplice, riflettendosi in se stesso, diventa infinità e si pone esso stesso come ciò che è secondo la sua essenza, poiché prima il dialettico dei suoi momenti era soltanto la nostra riflessione; il fatto che si contraddicono nella loro essenza, questo è ora posto come riflessione del rapporto semplice a sé stesso, come essenza dialettica in assoluto, come infinità” (*ivi*, p. 29 (p. 31)). Infatti all’inizio della trattazione del *Verhältniss* viene subito sottolineato che “i suoi membri hanno affatto significato solo nel loro vicendevole rapporto, essi sono soltanto come questo <essere> opposto all’altro” (*ivi*, p. 38 (p. 39)).

<sup>40</sup> “Nell’infinito c’è però questo movimento dell’opporsi a se stesso e del diventare altro, e del diventare altro di quest’altro ovvero del togliere l’opposizione stessa, in quanto l’infinito è in lui stesso questo essere uno del suo essere altro, poiché quella dimostrazione, nella quale la sostanza è soltanto una, non l’infinito, ha egualmente per sé il movimento dell’infinito, il diventare altro del semplice e il diventare altro di quest’altro, ossia la dimostrazione, non la sostanza, una stessa, è questa assoluta riflessione” (*ivi*, p. 36 (p. 37)).

assoluta non potrebbe svilupparsi se si avesse a disposizione solamente il tradizionale concetto di negazione, che applicato ad una determinazione, dà semplicemente l'indeterminato non-essere di quella determinazione, e si ritornerebbe quindi nella dinamica della cattiva infinità sopra descritta. Hegel invece mette in gioco un tipo di negatività che è determinata in quanto ha un valore positivo rispetto alla determinazione che nega, perché si riferisce ad essa in maniera specifica, e in questo senso non sta al di là di questa determinazione ma è anzi contenuta in essa. La riflessione assoluta si sviluppa cioè col profilarsi della teoria della negazione determinata, che vede una delle sue prime applicazioni nel passo che di seguito riportiamo:

La vera infinità [...] essa non è una serie, che ha il suo compimento sempre in un altro, ma che ha sempre quest'altro fuori di sé, bensì l'altro è nel determinato stesso, esso <determinato> è per sé contraddizione assoluta e questa è la vera essenza della determinatezza, ovvero non che un membro dell'opposizione sia per sé, ma che esso sia soltanto all'interno del suo opposto, che sia solo l'opposizione assoluta; ma l'opposto, essendo solo all'interno del suo opposto si annienta il lui, così come quest'altro <annienta> allo stesso modo [se] stesso; l'opposizione assoluta, l'infinità, è questa riflessione assoluta del determinato in se stesso, determinato che è un altro da se stesso, precisamente non un altro in generale, nei confronti del quale esso sarebbe per sé indifferente, ma al contrario immediato, ed essendo questo, è se stesso. Questa soltanto è la vera natura del finito, che è infinito e si toglie nel suo essere<sup>41</sup>.

La teoria della «negazione della negazione» completa il quadro e chiude il cerchio della riflessione assoluta, perché è in base ad essa che si ha il ritorno dall'opposto di una determinazione nella determinazione stessa<sup>42</sup>, che alla fine di questo processo risulta quindi individuata in modo concreto.

Nella dialettica della riflessione assoluta si compie la vera e propria unità degli opposti che nei primi anni di Jena si dava solo nell'intuizione. Ora l'assoluto comincia ad essere determinato in termini razionali, che si rivelano intrinsecamente contraddittori, perché l'assoluto è appunto l'intero processo che contiene in sé tutti i momenti finiti nel loro farsi altro e nel ritrovare se stessi in questo altro. La contraddizione quindi non è più un concetto limite, ma rappresenta il modo in cui ogni determinazione si struttura nel modo d'essere che la contraddistingue, in quella relazione a sé che sussiste solo

---

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 33 (pp. 34-35).

<sup>42</sup> “L'infinità è in questa immediatezza, dell'essere altro e dell'essere altro di quest'altro, ovvero di nuovo il primo essere, della *dupplicis negationis*, che è di nuovo *affirmatio*, rapporto semplice, nella sua assoluta ineguaglianza uguale a se stesso” (*ivi*, p. 34 (p. 35)).

nella costitutiva mediazione nell'altro da sé: la contraddizione risulta quindi essere la forza propulsiva della riflessione assoluta stessa.

Questo percorso viene portato avanti nella *Realphilosophie* del 1806. In particolare, nella parte finale di questo scritto, in cui Hegel fornisce un abbozzo schematico della struttura della nuova logica, troviamo preziose informazioni sul progressivo avvicinamento della logica alla metafisica. La struttura della prima parte della filosofia viene infatti così delineata da Hegel: “Filosofia speculativa: *essere* assoluto<sup>43</sup>, l'altro da sé (diviene *rapporto*), vivere e conoscere; e sapere che sa, spirito, sapere di sé dello spirito”<sup>44</sup>. La separazione di logica e metafisica viene decisamente messa in discussione<sup>45</sup>, anche se la loro identificazione si realizzerà compiutamente solo con scritti sistematici del periodo della maturità.

Il primo passo decisivo verso quest'identificazione viene compiuto nella *Fenomenologia*: essa assume la funzione introduttiva che in precedenza abbiamo visto essere affidata alla logica. Il superamento del pensiero finito non viene più messo in atto rispetto alle determinazioni pure della riflessione finita, ma viene calato nelle concrete forme di conoscenza attraverso cui si realizza nell'esperienza della coscienza.

Anche nella *Fenomenologia* la contraddizione ha un ruolo fondamentale. La contraddizione è il principio metodologico grazie al quale si sviluppa la *Darstellung* dell'esperienza della coscienza, un metodo inteso non come uno strumento applicato dall'esterno sulle varie figure fenomenologiche, ma corrispondente piuttosto al loro stesso necessario modo di dispiegarsi l'una dall'altra. Infatti ogni forma della coscienza finita, appunto a causa della sua finitezza, è affetta dalla contraddizione, e viene

---

<sup>43</sup> Schäfer sottolinea il carattere innovativo di questa determinazione posta all'inizio della logica. Non si tratta più di determinazioni finite, relative cioè solo all'ambito dell'intelletto: “An dem «absolute Sein» zeigt sich die speculative Bedeutung, welche die Logik 1805/1806 von vornherein innehat” (R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen*, «Hegel-Studien», Beiheft 45, Meiner, Hamburg 2001, p. 167).

<sup>44</sup> *J.S.III*, p. 286 (p. 173).

<sup>45</sup> Giuspoli infatti nota che in questo passo è evidente come “Hegel stia iniziando a pensare un percorso sistematico che congiunge in sé le discipline della logica e della metafisica, finora trattate separatamente. Anzitutto, c'è da notare come Hegel concepisca qui l'inizio della filosofia speculativa non più a partire dal concetto di rapporto semplice, ma da quello di essere assoluto. Rilevante, inoltre, rispetto all'abbozzo sistematico del 1804-1805, l'inserimento della trattazione della vita, a fianco del conoscere, all'interno della logica speculativa. Opzioni sistematiche, queste, che come vedremo verranno sviluppate negli anni di insegnamento ginnasiale. Il guadagno fondamentale, comunque, è che d'ora in poi la tradizionale distinzione tra logica e metafisica verrà ripresa solo nei titoli delle lezioni, come tributo esteriore ad una tradizione accademica consolidata; di fatto, invece, come testimoniano già i primi corsi norimberghesi del 1808-1809, Hegel rielaborerà la logica sempre e solamente come filosofia speculativa” (P. GIUSPOLI, *Verso la «Scienza della logica». Le lezioni di Hegel a Norimberga*, Verifiche, Trento 2000, p. 35).

superata nella forma opposta, in base al meccanismo della negazione determinata. Quindi lo sviluppo delle diverse forme della coscienza finita si determina in base alla stessa dialettica del passaggio di una determinazione in quella opposta che caratterizza il pensiero hegeliano a partire dal 1804, ed è perciò contraddistinto dalla contraddittorietà che abbiamo visto essere insita in questo tipo di dialettica. Basti pensare, ad esempio, al primo movimento dialettico della *Fenomenologia*, quello della certezza sensibile, in cui ogni “questo” individuale si volge nell’universale astratto<sup>46</sup>. La contraddittorietà che caratterizza lo sviluppo dialettico delle forme fenomenologiche è però ancor più evidente nella percezione, in cui si fa riferimento all’indipendenza della cosa, che sussiste solo nella relazione escludente rispetto all’altro da sé, relazione in cui allo stesso tempo viene meno quell’indipendenza che essa stessa fonda<sup>47</sup>. In questa relazione contraddittoria su cui si costituisce la sussistenza della cosa si intravede già abbastanza chiaramente quella medesima contraddizione tra positivo e negativo che nella *Dottrina dell’essenza* all’interno della *Scienza della logica* Hegel affermerà essere inerente a tutte le cose.

#### **1.4. Le lezioni ginnasiali di Norimberga: il confronto con la distinzione classica tra i diversi tipi di opposizione**

Prima di passare alla fase matura del pensiero hegeliano, occorre richiamare anche gli scritti su cui Hegel basa le sue lezioni ginnasiali a Norimberga dal 1808 al 1812. Questi scritti, rispetto al concetto di contraddizione, possono risultare interessanti per diverse ragioni, in particolare perché in essi possiamo trovare la risposta a una delle obiezioni principali che verranno poste contro il concetto hegeliano di contraddizione, cioè quella per cui esso risulta da una confusione tra la contrarietà e la contraddittorietà. La *Logica propedeutica*, avendo finalità didattiche, pone a tema queste nozioni logiche tradizionali: in questi scritti Hegel dimostra di aver ben presente e ritenere significativa la differenza tra la contrarietà e la contraddittorietà:

---

<sup>46</sup> Il modo immediato in cui la coscienza cerca di esprimere la singolarità empirica è la sua individuazione attraverso le determinazioni spazio-temporali; ma nel “qui” e “ora” può starci qualsiasi oggetto, perché si tratta di coordinate dell’essere di un oggetto assolutamente astratte e indifferenti rispetto ad esso, quindi assolutamente insufficienti a definirlo. Perciò “una tale semplicità, che mediante negazione non è né questo né quello ma è un *non-questo*, e che è anche altrettanto indifferente a essere questo o quello, è ciò che noi chiamiamo un *universale*” (*PhG*, p. 65 (p. 173)).

<sup>47</sup> “Da un unico e medesimo punto di vista, l’oggetto è piuttosto il contrario di se stesso: è per sé in quanto è per altro, è per altro in quanto è per sé” (*ivi*, p. 79 (p. 205)).



Le determinazioni coordinate in universale sono contraddittorie, in quanto l'una ha il significato essenziale di essere ciò che l'altra non è, e sono opposte tra loro come positiva e negativa. Sono contrarie, in quanto sono poste soltanto come diverse l'una dall'altra, ossia l'una ha ancora una determinazione positiva secondo la quale non è immediatamente opposta all'altra. Soltanto, le determinazioni contraddittorie hanno necessariamente anche il momento dell'indifferenza rispetto alle altre, e le contrarie hanno in loro anche il momento dell'opposizione<sup>48</sup>.

Mentre i contrari sono diversi, hanno una propria sussistenza anche al di fuori dell'opposizione, che quindi non li caratterizza nella loro stessa natura, nella contraddizione abbiamo un'opposizione immediata, in cui il termine positivo e quello negativo sono intrinsecamente legati. Allo stesso tempo però Hegel sottolinea come si tratti di una differenza solo logico-formale. Hegel infatti non intende la contraddizione come l'opposizione tra una determinazione e la mancanza di quella determinazione: "Kontradiktorisch ist eigentlich nicht bloss entgegengesetzt, als solches – (wie eigentlich auch das positive und negative) sondern ein Inhalt, Unmittelbarkeit, die zugleich positiv und negative ist"<sup>49</sup>. In questo modo Hegel sostiene un punto di vista radicalmente innovativo rispetto alla logica tradizionale, perché mette in atto quella che gli interpreti definiscono un'ontologizzazione del concetto di contraddizione, in cui il negativo non è più concepito solamente o come negazione logica, che comporta il totale annullamento del termine cui viene applicata, o come quel tipo di negatività che agisce all'interno di un conflitto tra forze opposte nella realtà. Hegel vede nel negativo una potenza attiva, tramite la quale qualcosa può essere determinato positivamente.

### **1.5. La dimostrazione dell'oggettività e della necessità della contraddizione nella *Scienza della logica***

Il concetto propriamente hegeliano di contraddizione viene fondato in modo compiuto nella *Scienza della logica*. Riassumiamo brevemente i punti principali attraverso cui si sviluppa questa dimostrazione, che si trova all'inizio della sezione sulla *Dottrina dell'essenza*, nel capitolo sulle determinazioni della riflessione.

---

<sup>48</sup> *NS*, p. 185 (pp. 117-118).

<sup>49</sup> *Ivi*, p. 185.

Le determinazioni della riflessione rappresentano il modo specifico in cui l'essenza si dà, si determina<sup>50</sup>. L'essenza è la pura negatività che si relaziona a sé: in questo puro movimento riferentesi a sé essa è innanzitutto identica a se stessa<sup>51</sup>. Ma solo se considerata in modo immediato l'essenza può essere caratterizzata come la semplice identità con sé. Infatti l'essenza si riflette in sé come identica con sé solo in quanto si proietta anche solo per un istante nell'altro da sé, per ritornare poi subito in se stessa: l'identità si dà solo nella differenza dei termini che vengono identificati, anche se si tratta di una differenza che subito scompare. Quindi abbiamo un'identità che è già implicitamente contraddistinta da quella stessa contraddittorietà che viene poi esplicitata nella relazione di opposizione. Perciò non abbiamo un'identità e una differenza che stanno l'una di contro e fuori dall'altra, ma un'identità che, concretamente concepita, contiene sia se stessa che la differenza come momenti, e il cui processo di riflessione descrive appunto l'identificarsi dell'essenza con se stessa<sup>52</sup>.

Si passa poi a determinare ulteriormente questa dinamica riflessiva, per cui l'essenza è identica con sé solo nel proiettarsi nell'altro da sé, focalizzando l'attenzione non tanto sul ritorno dell'essenza in sé per cui è identica con sé, ma sul movimento di riflessione che porta a quest'identità concreta. Un movimento che viene caratterizzato come una distinzione pura, che però è contraddistinto dalla stessa struttura contraddittoria che abbiamo trovato nell'identità: l'assoluta distinzione è l'assoluta non-identità proprio in quanto è assoluta identità con sé. Proprio come per l'identità si perviene così ad una differenza concretamente intesa, che contiene se stessa e l'identità come momenti e che, così, è l'intero movimento di riflessione reciproca di queste due determinazioni<sup>53</sup>. Ma l'identità e la differenza, come momenti di questo movimento, sono però indifferenti l'una rispetto all'altra, ognuna semplicemente identica con sé. Si

---

<sup>50</sup> “La riflessione è riflessione determinata; così l'essenza è essa determinata, ossia è essenzialità” (*WdL I*, p. 258 (p. 454)).

<sup>51</sup> “L'essenza è la semplice immediatezza come immediatezza tolta. La sua negatività è il suo essere; essa è uguale a se stessa nella sua negatività, per cui l'esser altro e la relazione ad altro è scomparsa assolutamente in se stessa nella pura eguaglianza a sé. L'essenza è dunque semplice identità con sé” (*ivi*, p. 260 (p. 457)).

<sup>52</sup> “L'identità è dunque il lei stessa assoluta non identità. Ma essa è per contro anche la determinazione dell'identità. Poiché come riflessione in se stessa si pone come il suo proprio non essere; è l'intero, ma come riflessione si pone come suo proprio momento, come un esser posto, dal quale essa è il ritorno in sé” (*ivi*, p. 262 (p. 459)).

<sup>53</sup> “La differenza, quale unità di sé e dell'identità, è differenza determinata in se stessa. Non è un passare in un altro, non è un riferimento ad un altro fuori di lei; ha il suo altro, l'identità, in lei stessa; così come l'identità, in quanto è entrata nella determinazione della differenza, non vi è perduta come nel suo altro, ma vi si conserva, è la riflessione in sé della differenza e il suo momento” (*ivi*, p. 266 (p. 465)).

ha cioè la determinazione della diversità di questi due momenti, in cui essi sono considerati in modo astratto, cioè non in base ad una riflessione loro intrinseca per cui ognuno si determina grazie alla relazione rispetto all'altro momento, ma in base ad una riflessione loro esterna<sup>54</sup>. In questo modo la loro stessa relazione, ponendosi solo in questa riflessione ad essi estranea, si esteriorizza e si risolve nella loro eguaglianza e ineguaglianza. Questi due lati della diversità possono essere concepiti astrattamente, cioè possono essere tenuti separati l'uno dall'altro. In questo senso ogni cosa può essere sia uguale sia disuguale rispetto all'altro da sé, ma gli aspetti per cui è uguale sono diversi da quelli per cui è disuguale. La distinzione di riguardi, isolando l'eguaglianza rispetto all'ineguaglianza e questa da quella, dovrebbe permettere di evitare la contraddizione<sup>55</sup>. Accade però il contrario, perché la distinzione di riguardi non permette di cogliere l'unità negativa di queste due determinazioni, per cui entrambe sono momenti di un'identica relazione ancora una volta contraddittoria: l'eguaglianza di due cose presuppone la loro diversità, perché se non fossero diverse non potrebbe affatto porsi la comparazione, che per sua stessa natura richiede la presenza di due termini distinti da confrontare. Allo stesso modo l'ineguaglianza presuppone un eguale aspetto rispetto al quale porre la relazione di ineguaglianza. Quest'unità negativa delle due determinazioni, e la contraddittorietà che la contraddistingue, viene trasposta nella riflessione estrinseca<sup>56</sup>, che, nel mettere in atto l'attività comparante, contiene sia l'eguaglianza che l'ineguaglianza e passa dall'una all'altra mettendo in luce la loro reciproca relazione di riflessione.

Si procede cercando di determinare ulteriormente quest'unità negativa, non più dal punto di vista di una riflessione esteriore, ma da quello della riflessione intrinseca ai termini legati in quest'unità stessa. Proprio come per l'identità e la differenza, da una parte abbiamo un'eguaglianza che, come abbiamo avuto modo di vedere, contiene in sé l'ineguaglianza, e dall'altra l'ineguaglianza che contiene in sé l'eguaglianza: ognuna è l'intera relazione di riflessione che contiene come momenti se stessa e il proprio

---

<sup>54</sup> “Nella diversità, in quanto è indifferenza della differenza, la riflessione è divenuta in generale estrinseca a sé” (*ivi*, p. 267 (p. 466)).

<sup>55</sup> Nella riflessione fatta aliena a se stessa si mostrano dunque l'eguaglianza e l'ineguaglianza come appunto irrelative l'una all'altra, ed essa le separa, in quanto le riferisce ad uno stesso, col mezzo degli in quanto, dei lati e dei riguardi” (*ivi*, p. 269 (p. 468)).

<sup>56</sup> “Con ciò l'unità dell'eguaglianza e ineguaglianza vien rimossa dalla cosa, e quella che sarebbe la sua propria riflessione e la riflessione dell'eguaglianza e dell'ineguaglianza in sé vien tenuta ferma come riflessione estrinseca alla cosa” (*ivi*, p. 272 (p. 472)).

opposto, e in quanto tali corrispondono appunto ai due termini dell'opposizione, cioè sono rispettivamente il positivo e il negativo. Anche in questo caso Hegel parte dai modi astratti di intendere la relazione di opposizione. In primo luogo i termini opposti possono essere intesi in modo immediato semplicemente come negativi l'uno rispetto all'altro<sup>57</sup>, oppure possono essere visti come indifferenti, negativi solo per una riflessione ad essi esterna<sup>58</sup>. In entrambi i casi è indifferente quale dei due termini si voglia designare come positivo e quale come negativo. Invece, nella vera e propria relazione di opposizione, deve darsi l'essere in sé positivo di un termine, e l'essere in sé negativo dell'altro, e questa loro costitutiva determinatezza dipende interamente dalla loro relazione di opposizione. Infatti Hegel afferma che “le determinazioni riflessive del positivo e negativo son parimenti riflesse in sé solo come riflesse nel loro opposto; ma non hanno nessun'altra determinazione che questa loro unità negativa”<sup>59</sup>. È in base a questa loro intrinseca relazione di riflessione nel proprio opposto che ognuno si costituisce rispettivamente in quanto positivo e in quanto negativo, cioè ognuno degli opposti realizza la propria autosussistenza, la propria indipendenza, solo nella sussistenza e dipendenza dal proprio opposto.

Comincia a esplicitarsi in modo chiaro quella contraddizione che cominciava a trasparire già dall'identità. Vediamo come si declina la contraddizione nei due termini dell'opposizione. Il positivo è il non-contrapposto, il negativo al contrario è il contrapposto. Il positivo si costituisce in quanto positivo appunto nell'esclusione da sé del negativo, perché essendo il non-opposto, esso rigetta da sé l'opposto, ma in questa attività escludente esso stesso è negativo. Allo stesso modo il negativo in quanto tale esclude da sé il positivo, ma nel fare questo si relaziona positivamente rispetto a sé ed è così l'intera relazione di opposizione che riposa positivamente su se stessa. Perciò, sia il positivo che il negativo contengono in sé il proprio opposto nello stesso riguardo sotto il quale lo escludono: l'opposizione è quindi intrinsecamente contraddittoria<sup>60</sup>. La

---

<sup>57</sup> “[...] il positivo e il negativo sono in primo luogo momenti assoluti dell'opposizione; il loro sussistere [...] è un'unica mediazione, quella in cui ciascuno è mediante il non essere dell'altro, [...] così il positivo e il negativo sono in generale opposti; [...] entrambi sono negativi l'uno rispetto all'altro” (*ivi*, p. 273 (pp. 474-475)).

<sup>58</sup> “Ma inoltre questo semplice esser posto è in generale riflesso in sé; il positivo e il negativo sono, secondo questo momento della riflessione esterna, indifferenti di fronte a quella prima identità in cui son soltanto momenti; [...] In questo modo entrambi i lati sono semplicemente diversi” (*ivi*, p. 274 (p. 475)).

<sup>59</sup> *Ivi*, 353 (p. 574).

<sup>60</sup> “Escludendo l'altra sotto il medesimo riguardo sotto cui la contiene, ed è però indipendente, la determinazione riflessiva indipendente, nella sua stessa indipendenza, esclude da sé la propria

contraddizione non comporta però la nientificazione dei termini dell'opposizione. Ciò che viene meno non sono tanto il positivo e il negativo, ma la loro autosussistenza, che infatti ciascuno esclude da sé nell'escludere da sé il termine opposto. Positivo e negativo sono anzi conservati come momenti in quella contraddittoria unità negativa che è il loro fondamento. Questo permette di ricucire la spaccatura che si era aperta nell'astratta identità iniziale con l'emergere della differenza, e che si era acuita con l'opposizione e la contraddizione. Abbiamo un ritorno all'identità dell'essenza, rispetto alla quale però viene ora esplicitata la costitutiva relazione che lega l'identità e la differenza, cioè i due momenti attraverso cui l'identità dell'essenza stessa si struttura.

### **1.6. La contraddizione come motore del processo dialettico**

Il concetto di contraddizione viene quindi esplicitamente tematizzato nella *Dottrina dell'essenza*. Esso però attraversa tutta la *Scienza della logica*, perché è la contraddizione stessa a costituire il cuore dell'andamento dialettico, in base al quale si dispiegano tutte le determinazioni della logica.

La contraddizione entra in gioco dopo il primo momento della dialettica, quello astratto o intellettuale, in cui una determinazione viene posta in modo immediato, indifferente rispetto alle relazioni che la mettono in rapporto all'altro da sé, nel momento in cui cioè la determinazione è posta nella sua astratta unilateralità. Nel momento negativo-razionale abbiamo il togliersi delle determinazioni finite che trapassano in quelle opposte. La contraddizione è il principio che sblocca la rigida unilateralità delle determinazioni intellettualisticamente intese, essa risulta dalla loro "risoluzione *immanente*, nella quale la unilateralità e la limitatezza delle determinazioni intellettuali si esprime come ciò che essa è, ossia come la sua negazione. Ogni finito ha questo di proprio, che sopprime sé medesimo"<sup>61</sup>. In questa contraddizione abbiamo un togliersi delle determinazioni finite, un loro superamento, il cui risultato viene esplicitato nel terzo momento dialettico, il momento speculativo, o positivo-razionale: dalla contraddizione non risulta il vuoto e astratto niente, ma, come abbiamo visto nella nostra breve analisi delle determinazioni della riflessione, l'unità delle determinazioni

---

indipendenza; perocché questa consiste in ciò che la determinazione riflessiva contiene in sé la determinazione opposta e solo perciò non è relazione verso un esterno, ma consiste anche immediatamente in ciò, che la determinazione è se stessa ed esclude da sé la sua determinazione negativa: Così la determinazione è la contraddizione" (*ivi*, p. 279 (pp. 481-482)).

<sup>61</sup> *Enz C*, p. 119 (pp. 96-97).

opposte appunto nella loro opposizione. La dialettica ha quindi un risultato positivo, concreto e determinato. E questo è possibile appunto grazie alla contraddizione, che innerva ogni determinazione e che non le annulla affatto, perché anzi individua la posizione e la realizzazione della determinatezza che la costituisce.

### **1.7. Considerazioni conclusive**

Da questo breve excursus sul significato della contraddizione nelle diverse fasi del pensiero hegeliano è evidente come questo concetto assuma un valore fondamentale a partire gli anni della formazione fino alle opere della maturità. È in particolare emerso come esso abbia, nelle prime fasi della riflessione hegeliana, un valore fondamentalmente critico-negativo nei confronti delle determinazioni finite dell'intelletto (questo almeno fino alla fine della prima fase jenese). Dal 1804/05 il concetto di contraddizione comincia però a sviluppare anche un'altra valenza, per cui non rappresenta più solo il segnale della finitezza delle determinazioni dell'intelletto, ma si rivela come la struttura stessa di questa finitezza. Questo nuovo modo di intendere la contraddizione viene sviluppato ed esplicitato con il progressivo avvicinamento della dialettica alla metafisica, un avvicinamento che negli scritti della fase matura del pensiero hegeliano si conclude nella loro compiuta identificazione. La contraddizione diviene così il concetto chiave, il motore della dialettica hegeliana, che dispiega il processo di determinazione di tutte le categorie logiche.

Si tratta ora di capire se la ricerca sul significato che va attribuito al concetto di contraddizione sia propriamente hegeliana, o se invece il problema della contraddizione e il modo in cui Hegel lo affronta detiene un valore speculativo che va al di là della filosofia hegeliana stessa.

## **2. La critica al principio di non contraddizione come messa in questione del presupposto fondamentale di ogni conoscenza**

Affrontare la questione del significato della contraddizione in ogni pensiero e conoscenza che voglia comprendere la realtà e il modo in cui essa si struttura risulta fondamentale per chiunque intenda toccare con mano che cosa significa veramente fare

filosofia, andare al cuore delle cose, della realtà, in modo rigoroso, per cercare di carpirne la verità. Addentrarsi nel problema della contraddizione, e del valore del principio di non contraddizione, significa riconoscere la difficoltà radicale che comporta il concepire veramente la filosofia come una scienza: hegelianamente intesa, la filosofia si distingue dalle altre scienze per il fatto di voler essere *voraussetzunglos*, priva di presupposti. Ciò significa che essa non può permettersi di dare per scontato né il proprio oggetto, né tanto meno il metodo attraverso cui si sviluppa. Deve anzi mostrarne la necessità, fondarli: in questo senso vanno messi in discussione i principi su cui si basa qualsiasi forma di sapere, quindi anche i principi della filosofia stessa<sup>62</sup>. Il principio di non contraddizione è quello che per antonomasia viene generalmente assunto come immediatamente valido non solo in ogni disciplina scientifica, ma anche in ogni pensiero e discorso che comunemente voglia risultare sensato<sup>63</sup>. Indagare il fondamento di questo principio significa quindi cercare di fare luce sul fondamento di quello che è stato tradizionalmente considerato come il più importante dei principi di ogni conoscenza e di ogni pensiero.

## 2.1. Predecessori della critica hegeliana al principio di non contraddizione

Hegel ha sicuramente dei predecessori in questa messa in discussione del valore del principio di non contraddizione. Il riferimento va innanzitutto a Cusano, in particolare ad un passo del *De beryllo*:

Aristotele, mettendo in accordo tutti i filosofi, diceva che i principi inerenti alla sostanza sono contrari tra loro. [...] Penso che egli, sebbene ritenuto il più intelligente e acuto tra i ragionatori, e, con lui, tutti gli altri filosofi abbiano mancato soprattutto in una cosa. Infatti essendo i principi contrari tra loro, non seppero cogliere un terzo principio del tutto necessario, e ciò perché non ritenevano possibile che in esso i contrari coincidessero insieme, dato che i contrari si escludono. Quindi, in base a quel principio primo per il

---

<sup>62</sup> Hegel nell'introduzione alla *Scienza della logica* afferma infatti che "La logica all'incontro non può presupporre alcuna di queste forme della riflessione, di queste regole e leggi del pensare, perché esse fanno parte del suo stesso contenuto e non debbono essere fondate che dentro la logica stessa" (*WdL III*, p. 27 (p. 23)).

<sup>63</sup> Qui è doveroso il riferimento alla prima formulazione del principio di non contraddizione, quella aristotelica, per cui "è impossibile che la stessa cosa, ad un tempo, appartenga e non appartenga a una medesima cosa, secondo lo stesso rispetto" (ARISTOTELE, *Metafisica* Γ, 1005 b 19-20, trad. it. di G. Reale, Bompiani, Milano 2000, p. 143-145). Va detto che questa è la formulazione cui tradizionalmente si fa riferimento, ma non costituisce l'unico passo in cui Aristotele tratta l'opposizione tra termini contraddittori. Inoltre va ricordato anche l'antecedente della formulazione aristotelica, cioè un passo platonico, in cui si afferma che "è chiaro che l'identico soggetto nell'identico rapporto e rispetto all'identico oggetto non potrà contemporaneamente fare o patire cose opposte" (PLATONE, *Repubblica* (436b), trad. it. di F. Sartori, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 269).

quale si nega che i contraddittori siano insieme veri, Aristotele dimostrò che anche i contrari non possono stare assieme. Ma il nostro berillo ci fa vedere in maniera più acuta, e cos' vediamo nel principio connettivo gli opposti prima della loro dualità, prima, cioè, che essi divengano due contraddittori, ed è come se vedessimo coincidere i contrari nel loro grado minimo, per esempio il minimo caldo e il minimo freddo, la minima lentezza e la minima velocità, e così via. Queste cose quindi costituiscono un solo principio anteriormente alla dualità di entrambi i contrari [...]. Aristotele avrebbe visto bene, se avesse inteso quel principio, che chiama privazione, come principio che pone la coincidenza dei contrari, e quindi è privato della contrarietà dei due contrari e precedente quella dualità che in essi è necessaria [...]<sup>64</sup>.

Questo stesso passo, e con esso anche la critica al valore indiscusso che la tradizione aristotelico-scolastica attribuisce al principio di non contraddizione, viene ripreso da Giordano Bruno:

Chi vuol sapere massimi secreti di natura, riguardi e contemple circa i minimi e massimi de gli contrari e opposti. Profonda magia è sapere trar il contrario dopo aver trovato il punto de l'unione. [...] A questo tendeva con il pensiero il povero Aristotele, [...] ma non vi poté aggiungere. Non ha potuto arrivarvi, perché, fermando il piè nel geno dell'opposizione, rimase inceppato di maniera che, non descendendo alla specie de la contrarietà, non giunse, né fissò gli occhi allo scopo; dal quale errò a tutta passata, dicendo i contrarii non posser convenire in soggetto medesimo<sup>65</sup>.

Hegel riprenderà questo passo nelle sue *Lezioni sulla storia della filosofia*, focalizzando l'attenzione sul punto riguardante lo svolgimento del contrario nel proprio opposto (trascurando però il riferimento di Bruno ad Aristotele e a Cusano). Nel passo citato viene prefigurata in qualche modo quella dialettica interna agli opposti, per cui ogni opposto è se stesso, e quindi esclude il proprio opposto, in quanto allo stesso tempo lo contiene in sé. Hegel però sviluppa in modo sistematico la questione. Infatti, come abbiamo visto, nella *Scienza della logica* cerca di costruire una vera e propria dimostrazione dell'oggettività, e quindi della verità e della necessità, della contraddizione; in particolare dimostra come il darsi dell'essenza sia intrinsecamente contraddittorio.

## 2.2. Le critiche al principio di non contraddizione dopo Hegel

Va ricordato che la messa in questione del principio di non contraddizione rappresenta un tratto caratteristico non solo della filosofia hegeliana (e con essa, come

---

<sup>64</sup> N. CUSANO, *De beryllo*, in ID., *Scritti filosofici*, trad. it. di G. Santinello, 2 voll., Zanichelli, Bologna 1980, p. 425.



abbiamo visto, di alcuni filosofi che, in qualche modo, hanno anticipato alcune idee di Hegel). Anzi, in gran parte proprio grazie alla spinta critica messa in azione dal pensiero hegeliano, si sono sviluppate nel corso dell'Ottocento, ma ancor più nel Novecento, alcune proposte filosofiche volte a uscire dagli schemi logici tracciati dal principio di non contraddizione. Qui naturalmente ci limiteremo solo a qualche indicazione rispetto a questo tipo di proposte<sup>66</sup>, per riuscire almeno a dare l'idea di come la tesi hegeliana della verità e dell'oggettività della contraddizione non è in fondo tanto assurda quanto potrebbe sembrare ad una sua prima, superficiale, considerazione.

Tralasciamo la ripresa marxiana della dialettica hegeliana, dato che già molta letteratura secondaria si è occupata dell'argomento. Riteniamo sia più interessante soffermarci sugli sviluppi che il problema della contraddizione ha trovato in due luoghi particolari della filosofia del Novecento, in particolare nella riflessione di Wittgenstein e nello sviluppo dei sistemi logici paraconsistenti.

### 2.2.1. Wittgenstein

Nel Wittgenstein delle *Osservazioni sopra i fondamenti della matematica*<sup>67</sup> troviamo un atteggiamento nei confronti della contraddizione che per molti versi può essere assimilato a quello hegeliano. Infatti, secondo Wittgenstein, chi si attiene strenuamente al principio di non contraddizione richiede al pensiero soprattutto una cosa, e questa cosa non è tanto la verità, ma la sicurezza, una sicurezza che si concretizza in quel particolare tipo di ordine che solo l'incontraddittorietà può in ogni caso garantire. In realtà questo tipo di ordine risulta rassicurante solo nel senso per cui gli schemi logici attraverso cui si costruisce nello sviluppo della conoscenza sono perfettamente gestibili, evitando di portare a conclusioni contro-intuitive. Si persegue quello che in Wittgenstein viene denominato appunto «ideale della tranquillità», all'interno del quale però la realtà viene descritta come se ogni cosa fosse «avvolta dal cellophane»<sup>68</sup>. L'assunzione di questo ideale di conoscenza quindi non sembra derivare

---

<sup>65</sup> G. BRUNO, *De la causa, principio et uno*, in ID., *Opere italiane*, I, *Dialoghi metafisici*, a cura di G. Gentile, Laterza, Bari 1925, p. 264.

<sup>66</sup> Per un'analisi delle diverse proposte filosofiche in cui si è cercato di mettere in questione l'assoluta validità del principio di non contraddizione cfr. V. RASPA, *In-contraddizione*, Parnaso, Trieste 1999.

<sup>67</sup> Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sopra i fondamenti della matematica*, trad. it. di M. Trinchero, Torino, Einaudi 1971.

<sup>68</sup> “[...] Il nostro ideale deve proprio essere la tranquillità (il nostro ideale dev'essere che ogni cosa sia avvolta dal cellophane?)” (*ivi*, p. 139).

affatto dal modo in cui la realtà effettivamente è costituita, l'attenersi alla coerenza pare essere piuttosto una scelta che dipende dal soggetto conoscente, e dal modo in cui questo è disposto a mettersi in gioco di fronte all'impresa conoscitiva che si appresta a realizzare. Nel nostro tentativo di comprendere la realtà possiamo anche decidere di venir meno a questa scelta: ciò non implica necessariamente il dirigersi verso la strada opposta, o meglio contraria, cioè quella che porterebbe a pensare in modo assolutamente incoerente, perché da questa scelta deriverebbe effettivamente l'impossibilità di pensare qualsiasi cosa (in questo caso si potrebbe veramente giungere a asserire, in modo totalmente indifferente, tutto e il contrario di tutto). Ciò che in fondo Wittgenstein propone è di non scegliere affatto in maniera definitiva per nessuna delle due vie, né quindi per quella dell'incoerenza, né per quella della coerenza, ma di aprire il nostro sguardo verso entrambe, permettendo così al nostro pensiero di esplorare spazi che altrimenti gli rimarrebbero preclusi. Si tratta quindi, in primo luogo, di cambiare atteggiamento nei confronti della contraddizione<sup>69</sup>, che non va più concepita come qualcosa da temere<sup>70</sup>: la contraddizione non azzerava affatto le capacità di comprensione del nostro pensiero, anzi le amplifica. Per riuscire a far sì che il nostro pensiero riesca a volgere il suo sguardo sugli spazi aperti dalla contraddizione bisogna però cercare di capire in che modo la contraddizione stessa possa inserirsi all'interno di una razionalità che comunque rimane sorretta dall'incoerenza, bisogna cioè trovare un modo in cui incoerenza e contraddizione possano convivere all'interno dello stesso sistema di pensiero.

Non proseguiremo nell'illustrazione delle soluzioni proposte da Wittgenstein e delle conseguenze che ne derivano<sup>71</sup>, perché si tratta di una questione che richiede un'attenzione e un approfondimento ben più ampi di quelli che qui è possibile dedicarle. Ci accontentiamo di sottolineare come Wittgenstein, nei confronti della contraddizione, non assuma un atteggiamento molto diverso da quello di Hegel, pur ignorando le

---

<sup>69</sup> "Il mio scopo è quello di cambiare l'atteggiamento nei confronti della contraddizione e della prova di non-coerenza" (*ivi*, p. 140).

<sup>70</sup> Wittgenstein fa riferimento a "l'angoscia superstiziosa, il superstizioso timore reverenziale del matematico davanti alla contraddizione" (*ivi*, p. 71). Queste affermazioni non possono non far ricordare, almeno per certi aspetti, il passo in cui Hegel mette in evidenza la debolezza del pensiero rappresentativo, cioè quell'"abituale Horror che dinanzi alla contraddizione prova il pensiero rappresentativo, non speculativo, cotesto orrore, simile a quello della natura per il *vacuum* [...] perché quel pensiero si ferma alla considerazione unilaterale della risoluzione della contraddizione nel nulla" (*WdL I*, p. 289 (p. 494)).

considerazioni hegeliane rispetto a questo problema. Wittgenstein, infatti, vuole mettere in questione non tanto il principio di non contraddizione, ma una sua assunzione incondizionata. La validità di tale principio non viene affatto rifiutata, ma viene piuttosto limitata all'interno di quell'ambito conoscitivo circoscritto dalle condizioni dettate dall'ideale di tranquillità e sicurezza del pensiero, cui sopra abbiamo fatto riferimento, che è quello stesso ideale che, guarda caso, nel contesto del pensiero hegeliano, viene perseguito dal *Verstand*.

### 2.2.2. Il dialethismo

Il secondo riferimento a risultare particolarmente interessante nel nostro breve excursus nella storia della critica novecentesca al principio di non contraddizione è quello che ci porta alle cosiddette «logiche paraconsistenti». Si tratta di sistemi di calcolo in cui viene messa in questione la validità dell'*ex falso quodlibet*, che è quel principio in base al quale dal falso, e quindi anche dalla contraddizione (almeno secondo la sua tradizionale definizione semantica), è possibile derivare qualsiasi enunciato. In base a questo principio la presenza di una contraddizione all'interno di un sistema comporta la banalità del sistema stesso, in esso è derivabile ogni enunciato del linguaggio attraverso cui il sistema si esprime, secondo la formula  $(A \wedge \neg A \rightarrow B)$ . È possibile dunque, dimostrare tutto e il contrario di tutto da una contraddizione: il sistema diviene completamente inutile, perché non dimostra niente di informativo. I sistemi logici paraconsistenti sono chiaramente sistemi non-classici, perché in essi vengono fatte coabitare caratteristiche che, all'interno della logica classica, appunto in base al principio dell'*ex falso quodlibet*, risultano essere assolutamente incompatibili, cioè la contraddittorietà e la potenza deduttiva.

All'interno dell'ambito di studi sui sistemi logici paraconsistenti vale la pena in questa sede porre particolare attenzione sui sistemi dialethisti, cioè su quei sistemi di calcolo in cui viene direttamente chiamato in causa, naturalmente in senso critico, il principio di non contraddizione.

Nei sistemi dialethisti viene asserita la verità della tesi contraddittoria rispetto al principio di non contraddizione, cioè viene sostenuta la verità di alcune

---

<sup>71</sup> Relativamente a questa questione cfr. D. MARCONI, *L'eredità di Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari 1987, cap. 5: "Contraddizioni"; F. CHIEREGHIN, *L'eco della caverna. Ricerche di filosofia della logica*

contraddizioni<sup>72</sup>: una contraddizione vera è appunto una «di-aletheia», una verità «a due facce», perché in essa sia un enunciato  $A$ , sia la sua negazione  $\neg A$ , sono veri. Le contraddizioni riconosciute come vere dal dialethismo possono essere divise in due gruppi: il primo racchiude in sé quelle contraddizioni che si originano al livello proposizionale, e il riferimento va in particolare ai paradossi, cioè a quegli argomenti dai quali, pur procedendo correttamente, si deriva una conclusione contraddittoria (ad esempio il paradosso del mentitore); il secondo invece contiene quelle contraddizioni che si collocano al livello della realtà, per cui sussistono degli stati di cose che non sembrano poter essere spiegabili che facendo ricorso alla struttura logica denotata dalla contraddizione (la soglia, il movimento, ecc).

Preso quindi atto del fatto che delle contraddizioni effettivamente si danno, nel nostro pensiero e nella realtà, il dialethismo decide di approntare degli strumenti logici adatti a rendere conto di esse, e questo in fondo secondo lo stesso principio per cui Hegel, sulla base della sua riflessione giovanile su una realtà che, come abbiamo visto, si mostrava lacerata da opposizioni che sembrano essere incomponibili, sviluppa un sistema di pensiero atto a comprendere anche questo tipo di fenomeni. Anche in questo caso ci fermiamo qui e rimandiamo ad altri studi per un approfondimento sul modo in cui, in concreto, il dialethismo affronta la questione della verità di alcune contraddizioni<sup>73</sup>. Ciò che qui invece è essenziale mettere in luce è la profonda affinità tra la tematizzazione hegeliana della contraddizione e alcuni aspetti dei sistemi dialethisti. In primo luogo abbiamo, come in Wittgenstein, un radicale mutamento rispetto al tradizionale atteggiamento nei confronti della contraddizione, che non viene più considerata come qualcosa che necessariamente inficia la correttezza del nostro pensiero. In secondo luogo vi è una presa di coscienza del fatto che degli stati di cose contraddittori effettivamente si danno nella realtà e il pensiero stesso è chiamato a rendere conto di essi, e da essi è spinto ad uscire dai canoni logici tradizionali, in

---

*e della mente*, Il Poligrafo, Padova 2004, pp. 62-73.

<sup>72</sup> “The view that the LNC fails, that some contradiction are true, is called *dialethism*” (G. PRIEST, *What is so Bad about Contradictions?*, in «The Journal of Philosophy», 95 (1998), p. 416). In questo senso il dialethismo si distingue dalle teorie trivialiste che asseriscono non la tesi contraddittoria, ma quella contraria al principio di non contraddizione, affermando quindi la verità di tutte le contraddizioni: queste teorie sono necessariamente banali, perché in esse qualsiasi formula del linguaggio in cui la teoria si esprime è tanto vera quanto la sua contraddittoria.

<sup>73</sup> Cfr. in particolare D. MARCONI (a cura di), *La formalizzazione della dialettica. Hegel, Marx e la logica contemporanea*, Rosenberg & Sellier, Torino 1979; S. GAIO, *Sul principio di non contraddizione*.

particolare è spinto a rompere le sbarre della gabbia che si costruisce sulla definizione semantica della contraddizione (in base a questa definizione una contraddizione è sempre assolutamente falsa, proprio perché non può in alcun modo darsi nella realtà). Resta da decidere però fino a che punto la concezione dialethista della contraddizione corrisponda effettivamente a quella hegeliana, e qui le questioni da affrontare sarebbero molte e di non facile soluzione, per cui crediamo sia il caso di accennarle soltanto.

Innanzitutto il dialethismo asserisce la verità di alcune contraddizioni, mentre Hegel sostiene che tutte le cose sono in se stesse contraddittorie. Queste due prese di posizione sono assolutamente incompatibili? In secondo luogo andrebbe analizzato il concetto di verità cui il dialethismo fa riferimento, e come questo concetto agisce rispetto alla contraddizione, per confrontarlo poi col modo in cui la contraddizione all'interno della dialettica hegeliana viene ad essere la *regula veri*. Naturalmente non possiamo procedere all'analisi di tali questioni, in primo luogo perché ciò esulerebbe dall'ambito della nostra ricerca (e richiederebbe comunque di affrontare più analiticamente il modo in cui si sviluppano i sistemi dialethisti), in secondo luogo perché il confronto richiede di avere già le idee molto chiare sul problema che qui invece ci apprestiamo ad affrontare, ossia la determinazione del significato della contraddizione all'interno della dialettica hegeliana.

Torniamo quindi a Hegel e cerchiamo di cominciare a far chiarezza sui termini che entrano in gioco nel problema in questione. Per far questo procederemo ad una breve analisi dei diversi approcci interpretativi tramite i quali è possibile porre a tema il significato della contraddizione all'interno della dialettica hegeliana. Questo tipo di lavoro, inoltre, ci permetterà di analizzare la questione da diverse prospettive, e di capire appunto quale tra queste prospettive ci consente di sviluppare una migliore visuale rispetto ad essa.

---

*Il dibattito sul «Dialethism»*, in «Verifiche», 1-2 (2006), pp. 69-92; F. BERTO, *Teorie dell'assurdo. I rivali del Principio di Non-contraddizione*, Carocci, Roma 2006.



## CAPITOLO II

### **Lo status questionis: diversi modi di affrontare la questione**

Il tema della contraddizione nella filosofia hegeliana può essere affrontato da prospettive molto diverse, ognuna delle quali presenta dei vantaggi e degli svantaggi, perché permette di mettere a fuoco alcuni punti tralasciando di svilupparne altri. Prima di presentare la nostra prospettiva di analisi sarà quindi utile ripercorrere alcune delle tappe fondamentali del dibattito sul significato e sulla funzione della contraddizione nella riflessione hegeliana.

Naturalmente non intendiamo qui costruire una panoramica esaustiva delle diverse interpretazioni della nozione hegeliana di contraddizione, dato che la letteratura secondaria a riguardo è sterminata, e il ripercorrerla in modo esauriente risulterebbe un compito impossibile da realizzare in maniera seria e completa per questa parte del lavoro, che intende avere un carattere solamente introduttivo. In questa sede ci limiteremo perciò a richiamare solo alcune interpretazioni paradigmatiche sul tema della contraddizione in Hegel, per riuscire far trasparire la complessità della questione e le diverse sfumature critiche che può assumere la sua trattazione.

Alla base di ogni modo di leggere la questione della contraddizione in Hegel sta una domanda fondamentale: a cosa fa riferimento Hegel quando utilizza il termine contraddizione? Questo concetto ha quello stesso senso con cui viene caratterizzato nella logica formale, ed è quindi la congiunzione di due enunciati di cui uno è la negazione dell'altro, oppure assume un significato solamente metaforico, riducendosi un qualche altro tipo di opposizione? Questa domanda ci permette già di distinguere due tipi di approcci al problema della contraddizione.

La maggior parte degli interpreti, di fronte alle complicazioni implicate dall'ammissione di una contraddizione in un sistema, non è disposta a prendere Hegel tanto «sul serio» da ammettere che la sua proposta filosofica fosse rivoluzionaria al punto da correre il rischio della violazione di quello che è sempre stato considerato il principio primo e fondante di ogni pensiero e discorso, cioè il principio di non contraddizione. Con la contraddizione, almeno secondo questa linea di lettura, Hegel non poteva certo voler affermare la verità di enunciati caratterizzati dalla forma

sintattica  $A \wedge \neg A$ , ma intendeva riferirsi a strutture oppozionali meno «compromettenti», come la correlazione, o la contrarietà e così via.

Dall'altro lato abbiamo interpretazioni in cui, invece, la nozione hegeliana di contraddizione viene intesa in senso proprio. Ad essa possono essere ascritte funzioni anche molto diverse, cui corrispondono modi radicalmente opposti di leggere la dialettica hegeliana. La contraddizione può essere considerata semplicemente come l'errore dell'intelletto: il *Verstand* coglie la realtà in un modo astratto e unilaterale, e dalla sua comprensione non può che risultare un resoconto solo parziale di essa. Ma questa parzialità, per un pensiero che pretende di dire l'essenza delle cose, nei molteplici aspetti che la costituiscono, equivale alla falsità. Questa può essere però superata, e la contraddizione dell'intelletto quindi può venire risolta, nel passaggio dallo sguardo astratto dell'intelletto a quello concreto della ragione, che guarda ai suoi oggetti nella loro interezza e complessità. In questo senso non vi è, nella dialettica hegeliana, alcuna violazione del principio di non contraddizione. Queste le cosiddette interpretazioni coerentiste della dialettica<sup>74</sup>, in cui la contraddizione ha una funzione meramente negativa. Vi sono però anche interpreti che, senza rifiutare questo ruolo negativo della contraddizione, ma anzi riconoscendolo come un momento necessario della dialettica hegeliana, vedono nella contraddizione anche e soprattutto un valore positivo e costitutivo: essa rappresenta l'unica struttura logica in grado di esprimere il darsi di ogni ente, la dinamica in base alla quale qualsiasi cosa si individua, si definisce, e realizza se stessa in quel modo d'essere che le è proprio, nella sua essenza.

Ovviamente il modo di intendere la contraddizione delle interpretazioni coerentiste non risulta problematico dal punto di vista della logica formale. La contraddizione, essendo semplicemente un errore dell'intelletto, da subito viene determinata come qualcosa di falso e non ha un ruolo molto diverso da quello che essa detiene in genere in una qualsiasi forma di scetticismo. Si tratta di capire se questo sia sufficiente non solo a rendere conto della dialettica hegeliana, ma soprattutto a realizzare l'obiettivo ad essa preposto, che è lo stesso che anima ogni ricerca filosofica: cogliere la verità della realtà, in tutta la sua concretezza e complessità. Preso

---

<sup>74</sup> La coerenza consiste nell'impossibilità, in un sistema, di dimostrare all'interno del sistema stesso sia una formula sia la sua negazione. Alla coerenza è strettamente connessa anche la consistenza del sistema stesso: se in un sistema non sono derivabili contraddizioni allora esiste almeno una formula  $\alpha$  del linguaggio  $L$ , in cui il sistema si esprime, che non viene dimostrata all'interno del sistema.



atto del fatto che questo dev'essere il punto di arrivo, si tratta di capire se l'agile e sicuro percorso in cui abbiamo a disposizione la contraddizione come semplice nozione metaforica o come *regula falsi* ci permetta di raggiungerlo, o se non sia indispensabile abbandonare queste vie per incamminarci in quei sentieri sicuramente meno conosciuti in cui la contraddizione è anche *regula veri*: si tratta di vie impervie, in cui risulta difficile districarsi dagli ostacoli che via via si interpongono nel nostro cammino, ma forse capaci di condurci alla cima, a quella meta dalla quale solamente è possibile avere uno sguardo onnicomprensivo su tutto ciò che è.

Con questa ricerca non pretendiamo certo di raggiungere l'obbiettivo sopra prospettato. Quello che intendiamo fare è ripercorrere quelle vie del pensiero che sono state descritte come le più sicure, ed in particolare quella in cui la contraddizione costituisce solamente un momentaneo errore del pensiero, che il pensiero stesso si affretta subito ad allontanare come un qualcosa di assolutamente falso. Ci interessa capire se la contraddizione sia veramente solo questo o se non dia voce anche a qualcos'altro, a qualcosa che nessun'altra struttura logica è in grado di esprimere. Se così fosse sarebbe già dimostrata la necessità per il nostro pensiero di allontanarsi da queste vie sicure, in cui l'attenersi strenuamente alla coerenza non consente mai di avere una comprensione completa di quanto intendiamo conoscere<sup>75</sup>, perché non permette di coglierla in quella sua concreta verità, che è data dalla messa in relazione dei diversi aspetti che la costituiscono.

Prendiamo quindi le mosse da una ripresa e da un'analisi dei tre filoni interpretativi cui già abbiamo fatto riferimento, cioè l'interpretazione metaforica della contraddizione, quella coerentista, e quella della contraddizione come principio di determinazione. Nel far questo faremo riferimento ad alcune interpretazioni che risultano in un certo senso paradigmatiche rispetto ad ogni filone, senza la pretesa di ripercorrere analiticamente tutte le varianti in cui ognuna delle tre prospettive indicate può articolarsi. Le valutazioni che ne emergeranno avranno la funzione di punti di orientamento nel percorso che si cercherà di percorrere nella seconda parte della ricerca.

---

<sup>75</sup> In questo senso la dialettica hegeliana potrebbe essere vista come la faccia opposta al teorema di Gödel: anche nella dialettica è in gioco il dilemma tra coerenza e completezza. Hegel però, al contrario di Gödel, non dà per presupposto che non si possa mettere a rischio la coerenza di un sistema, se con esso si vuole cercare di comprendere la verità di qualcosa, intendendo però la verità in un'ottica hegeliana per cui il vero è l'intero. La verità cui si fa riferimento sta quindi in una relazione intrinseca con la completezza.

## 1. L'interpretazione metaforica della nozione hegeliana di contraddizione

Molti interpreti riducono la nozione hegeliana di contraddizione ad un qualche altro tipo di opposizione, la cui ammissione non comporta in alcun modo un rifiuto del principio di non contraddizione formulato da Aristotele. I tratti fondamentali che accomunano le diverse posizioni che si collocano all'interno di questo filone interpretativo risultano ben esemplificati da alcune affermazioni di Findlay:

Il senso in cui tali contraddizioni sono ammesse da Hegel è determinato dall'uso che egli fa di questo concetto e non da ciò che ne dice. E poiché egli usa la «contraddizione» per illuminare il funzionamento delle nozioni comuni e delle cose del mondo, e non per gettare l'ombra del dubbio sul loro significato o sulla loro realtà, è chiaro che non la adopera in quella maniera autocancellante che sembrerebbe, a prima vista, plausibile. Per presenza di «contraddizioni» nel pensiero o nella realtà Hegel intende, è chiaro, la presenza di *tendenze* opposte o antitetiche, tendenze che operano in direzioni contrarie, che mirano, ciascuna, a dominare tutto quanto il campo e a sconfiggere il proprio avversario, ma che esigono anche, ciascuna, il proprio avversario per essere ciò che esse sono e per avere qualcosa contro cui lottare<sup>76</sup>.

In questo passo vengono sottolineati i motivi fondamentali che inducono molti interpreti a intendere la nozione hegeliana di contraddizione in senso metaforico. In primo luogo questa linea di lettura si basa non tanto sulle tesi che Hegel enuncia, ma sull'analisi del modo in cui egli utilizza la nozione di contraddizione. Rispetto a questo tipo di analisi emergono due caratteristiche della contraddizione che risultano incompatibili con il modo tradizionale in cui viene inteso questo concetto. Innanzitutto l'oggettività della contraddizione, per cui essa non si pone solo al livello del pensiero, nel senso della semplice coscienza finita, soggettiva, ma si dà anche nella realtà. Ne consegue la seconda caratteristica, cioè il valore di verità assegnato alla contraddizione: essa costituisce l'essenza di ogni cosa, quindi si trova verificata in ogni cosa, cioè non è più intesa come ciò che è assolutamente falso, come una struttura logica che non può trovare alcuna corrispondenza in alcuno stato di cose, ma è anzi ciò che è primariamente vero in ogni cosa. In questo senso abbiamo una nozione di contraddizione

---

<sup>76</sup> J.N. FINDLAY, *Hegel oggi*, trad. it. di L. Calabi, Istituto Librario Internazionale, Milano 1972, pp. 72-73.

completamente nuova rispetto a quella tradizionale<sup>77</sup>. In secondo luogo tale linea di lettura fa riferimento alla struttura formale che caratterizza questa contraddizione oggettiva. Findlay, ma più in generale anche tutti gli interpreti che intendono metaforicamente la nozione hegeliana di contraddizione, non può vedere in essa appunto una vera e propria contraddizione, perché tende a dare per scontata la validità assoluta del principio di non contraddizione. Con il concetto di contraddizione, quindi, Hegel si riferisce necessariamente ad un qualche altro tipo di opposizione, che implica l'incontro-scontro di termini, grandezze, elementi, che si escludono e si includono allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto.

Questa relazione di esclusione-inclusione può declinarsi in modi molto diversi, e ciò in base a due questioni. In primo luogo va determinato con precisione il tipo di struttura opposizionale cui la contraddizione si riduce: riguardo a quest'aspetto è fondamentale il confronto sia con i diversi tipi di opposizione individuati da Aristotele (molti interpreti hanno letto nel concetto hegeliano di contraddizione un semplice rapporto di correlatività, altri vi hanno visto l'opposizione tra contrari, altri ancora il rapporto tra privazione e possesso), sia con l'opposizione reale kantiana. In secondo luogo bisogna pure cercare di comprendere se questa riduzione sia consapevole o meno da parte di Hegel. Il primo è il caso di quegli interpreti che sono fermamente convinti del fatto che Hegel intendesse veramente negare il principio di non contraddizione<sup>78</sup>, ma che non per questo sia riuscito nel suo intento: nel chiamare contraddizione qualcosa che non lo è affatto Hegel è semplicemente incorso in una confusione concettuale. Nel secondo caso, invece, abbiamo chi sostiene che Hegel fosse perfettamente conscio del fatto che la verità, la realtà e la necessità della contraddizione non era in alcun modo pensabile, e che proprio per questo alla nozione hegeliana di contraddizione vada attribuito un valore solo metaforico. In entrambi i casi si presuppone il valore assoluto del principio di non contraddizione, nella sua formulazione aristotelica, e del dell'*ex falso quodlibet*, per cui dal falso, e quindi anche dalla contraddizione, è possibile

---

<sup>77</sup> Infatti Findlay afferma che "Hegel sbaglia a dire che i logici formali erano prigionieri del pregiudizio, nella loro concezione della contraddizione: piuttosto bisognerà dire che il loro concetto di Contraddizione è diverso dal suo" (*ivi*, p. 205).

<sup>78</sup> Rispetto all'accezione oggettiva del concetto di contraddizione, Findlay asserisce in modo molto deciso che, rispetto alla filosofia hegeliana, "se vogliamo stabilire il senso di questo termine chiave di «contraddizione», è importante essere chiari su questo punto: per lui è veramente così" (*ivi*, p. 59), cioè "Hegel fa intendere con tutta la chiarezza possibile che non si tratta di una marca di contraddizione

derivare qualsiasi enunciato<sup>79</sup>, con la differenza che nel primo caso si prendono alla lettera le affermazioni di Hegel, e quindi è ad Hegel stesso che viene attribuito l'errore e l'insensatezza della pretesa di affermare la verità della contraddizione, mentre nel secondo caso si risparmia Hegel da quest'accusa, che viene invece rivolta a chi non ha saputo scorgere la metaforicità che caratterizza la nozione hegeliana di contraddizione.

Questi due tipi di approccio vengono sviluppati nei lavori di due interpreti che sono diventati ormai dei punti di riferimento imprescindibili per chiunque affronti la questione della nozione hegeliana di contraddizione, cioè Colletti e Gregoire. Prendiamo le mosse da quest'ultimo, che legge nella nozione hegeliana di contraddizione principalmente un semplice rapporto di correlatività, e vede nelle intenzioni di Hegel non certo un rifiuto del principio di non contraddizione aristotelico, ma una radicalizzazione del valore di questo principio. Per quanto riguarda Colletti vedremo invece come quest'autore prenda sul serio la critica hegeliana al principio di non contraddizione, ma anche come, allo stesso tempo, cerchi di dimostrarne l'insostenibilità. Procederemo con una breve analisi dell'interpretazione di Enrico Berti, che si colloca in una posizione intermedia rispetto a quella di Colletti e Gregoire. Secondo Berti, Hegel afferma effettivamente la contemporanea verità di affermazioni contraddittorie, che sono tali però solo sulla base dell'assunzione di una logica dell'identità che non appartiene tanto ad Aristotele, ma alla filosofia razionalistica moderna. Hegel, con ciò, non rifiuta il principio di non contraddizione nella sua formulazione aristotelica, ma il principio di non contraddizione come semplice formulazione negativa del principio d'identità. Infine faremo riferimento a Landucci, che ci permetterà di delineare una breve panoramica riassuntiva sui diversi tipi di interpretazione metaforica della nozione hegeliana di contraddizione, e di valutarne i punti di forza ma allo stesso tempo anche i limiti.

---

annacquata, sospetta, ma di una contraddizione schietta, fronte a fronte, che egli crede esistente nel mondo e nel pensiero" (*ivi*, p. 72).

<sup>79</sup> È in base a questo principio che molti interpreti hanno visto nella dialettica hegeliana, fondata appunto sull'effettiva esistenza e necessità della contraddizione, un metodo che non può che portare il sistema filosofico a esiti del tutto irrazionali. Basti ricordare quanto sostenuto da Horstmann: "Wenn Hegel also Widersprüche für notwendig und demnach unvermeidbar hält und insofern die Gültigkeit des Satzes vom Widerspruch bestreitet, dann liefert er seine eigene Theorie offensichtlich der Irrationalität und Unwissenschaftlichkeit aus" (R.-P. HORSTMANN, *Schwierigkeiten und Voraussetzungen der dialektischen Philosophie Hegels*, in R.-P. HORSTMANN (hrsg.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1978, p. 19).

## 1.1. La contraddizione dialettica come rapporto tra termini correlativi

Gregoire parte dal rilevamento di alcune evidenti incongruenze nel modo in cui Hegel utilizza il termine «contraddizione»: da una parte la contraddizione rappresenta la legge fondamentale delle cose, cioè la struttura logica in base alla quale ogni cosa determina se stessa, dall'altra Hegel parla di soluzione della contraddizione, è attento alla coerenza del proprio discorso e spesso accusa i propri avversari di contraddirsi. Gregoire giustamente deduce che il termine «contraddizione» non viene utilizzato da Hegel in maniera univoca, e distingue quattro significati fondamentali che il termine può assumere nei testi hegeliani.

### 1.1.1. I quattro significati della nozione della contraddizione

- Ogni cosa realizza se stessa solo nel rapporto con il suo contrario, perciò dicendo che tutte le cose sono in se stesse contraddittorie, Hegel non vuol dire altro che tutte le cose esigono l'esistenza del loro contrario<sup>80</sup>, assieme al quale formano i primi due membri di ogni triade dialettica. Rispetto a questo significato la soluzione della contraddizione, cioè l'identità speculativa dei due termini contrari, non implica la loro identificazione formale, ma la loro unità, data da quella relazione reciproca che li mette in rapporto e li costituisce appunto in quanto contrari. In questo senso l'utilizzo del termine contraddizione è metonimico.
- La contraddizione (*Widerspruch*) è essenzialmente conflitto (*Widerstreit*): ogni cosa è contraddittoria perché per realizzarsi combatte una perenne lotta contro sé e contro l'altro da sé (che può essere inteso come il suo contrario, e in questo senso questo significato di contraddizione è perfettamente conciliabile con il primo). Nella determinazione di se stessa ogni determinazione mette in atto un'attività negativa rispetto a sé, per cui esclude da sé l'altro da sé, ma anche rispetto all'altro da sé, perché nel porre il proprio limite determina e delimita anche l'altro da sé, che a sua volta mette in atto la stessa attività negativa nei confronti di sé come del proprio altro. Anche in questo caso la soluzione della contraddizione consiste nell'unione, nel senso della relazione reciproca, che lega i termini in conflitto l'uno rispetto all'altro. Questo secondo senso di contraddizione è propriamente metaforico.

---

<sup>80</sup> Nell'interpretazione di Gregoire ogni termine implica l'esistenza del proprio contrario, quindi i contrari sono intesi anche come correlativi. Va detto che per Aristotele non sussiste questo rapporto di complicazione reciproca nei termini contrari.

▪ Ogni cosa è contraddittoria perché si determina nel rapporto all'altro da sé: qui abbiamo l'accezione principale in cui viene usato il termine «contraddizione», essa include in sé i primi due significati sopra descritti, ma allo stesso tempo comprende anche altri tipi di relazione tra determinazioni (non necessariamente relazioni tra contrari o relazioni conflittuali). La contraddizione viene a coincidere con qualsiasi tipo di relazione costitutiva di una cosa con un'altra, costitutiva nel senso di appartenere all'insieme delle condizioni necessarie (ma non sufficienti) alla definizione delle cose stesse che mette in rapporto. Si tratta di un uso del termine «contraddizione» che soddisfa l'esigenza polemica di Hegel contro quei sistemi filosofici che concepiscono la realtà in modo astratto, per cui ogni cosa viene concepita per sé stessa, prescindendo dalla relazione che la lega all'altro da sé<sup>81</sup>. Rispetto a quest'accezione della contraddizione, la sua soluzione in una cosa si dà quando la cosa stessa realizza il proprio concetto, cioè realizza ciò che prima era posto in essa solo a livello potenziale. Quindi anche in questo caso abbiamo un utilizzo metaforico del termine «contraddizione».

▪ L'ultimo significato individuato da Gregoire è quello per cui la contraddizione è un errore dell'intelletto, che, comprendendo tutte le cose in modo astratto, quindi prescindendo da ogni relazione grazie alla quale esse si strutturano e si determinano, le concepisce come qualcosa di diverso da ciò che in realtà sono, pretendendo però allo stesso tempo che questa sua comprensione sia assolutamente vera, proprio in forza della coerenza che la contraddistingue. In questo senso abbiamo una vera e propria contraddizione che però, proprio in quanto tale, viene considerata falsa. Il risolverla equivale quindi all'evitarla: il superamento della contraddizione in quest'accezione negativa, viene attuato proprio attraverso la messa in evidenza della contraddizione in senso positivo, cioè nella contraddizione in una delle prime tre accezioni che abbiamo indicato, accezioni che per Gregoire sono però solo metaforiche.

#### 1.1.2. L'insussistenza della critica hegeliana al principio di non contraddizione

É evidente come, secondo Gregoire, Hegel con il processo dialettico non abbia alcuna intenzione di negare il valore del principio di non contraddizione. Infatti Gregoire afferma che la dialettica hegeliana si basa su questo principio:

---

<sup>81</sup> Avremo modo di approfondire quest'aspetto nell'analisi dell'interpretazione di Enrico Berti.

Loin de supposer le rejet du principe de non-contradiction, ce processus est, tout au contraire, entièrement et visiblement appuyé sur lui<sup>82</sup>.

Non ci soffermiamo ad analizzare nel dettaglio quest'interpretazione<sup>83</sup> di cui abbiamo richiamato qui solo i punti fondamentali. Ci interessa per ora sottolineare come, giustamente, Gregoire attribuisca alla nozione hegeliana di contraddizione due accezioni fondamentali: una negativa, nell'ultimo significato cui si è fatto riferimento, e una positiva, cui sono riconducibili invece i primi tre significati di contraddizione. Nella sua accezione positiva, la contraddizione si identifica essenzialmente si identifica con una relazione costitutiva, che definisce in modo intrinseco i termini che essa mette in rapporto. Nessuna delle due accezioni, secondo Gregoire, mette in alcun modo in crisi il principio di non contraddizione nella sua formulazione aristotelica.

## **1.2 La nozione hegeliana di contraddizione tra opposizione logica e opposizione reale**

L'approccio di Lucio Colletti alla questione della nozione hegeliana di contraddizione si distingue da quello di Gregoire innanzitutto perché non nega affatto il rifiuto hegeliano del principio di non contraddizione aristotelico, ma lo riconosce, dimostrandone l'insostenibilità: Colletti cerca di mostrare come quella che Hegel pretende essere una vera e propria contraddizione si riduca in realtà ad una struttura opposizionale di un altro tipo, che è contraddittoria al massimo solo in senso metaforico.

### **1.2.1. L'importanza della critica di Colletti nel dibattito sulla dialettica hegeliana**

Il riferimento a Colletti è imprescindibile nell'analisi dei diversi modi in cui è stato affrontato del problema della contraddizione in Hegel, e questo essenzialmente per due motivi. In primo luogo perché Colletti tratta e permette quindi di richiamare le posizioni di interpreti che hanno avuto un ruolo fondamentale nel dibattito sulla dialettica hegeliana e sul ruolo che la contraddizione gioca in essa. In secondo luogo il riferimento al Colletti è fondamentale perché è proprio a partire dal suo saggio

---

<sup>82</sup> F. GREGOIRE, *Études hégéliennes. Les points capitaux du système*, Lovain, Paris 1958, p. 61.

<sup>83</sup> I punti critici fondamentali dell'interpretazione di Gregoire avranno modo di essere messi in luce nell'analisi della posizione di Sergio Landucci.

*Marxismo e dialettica*<sup>84</sup>, che dalla metà degli anni settanta, si riapre il dibattito sul tema della contraddizione nella riflessione hegeliana.

Per quanto riguarda il primo punto Colletti si richiama per molti aspetti a Trendelenburg, ossia uno dei primi e più importanti critici della dialettica hegeliana. Questi afferma che la nozione hegeliana di contraddizione è il risultato della confusione tra opposizione logica e reale<sup>85</sup>. In questo senso la critica di Trendelenburg, ma con essa anche quella di Colletti, si basa su una distinzione tra piano logico e reale. Va però tenuto conto del fatto che è proprio questa la distinzione che Hegel, con la dialettica, intende mettere crisi. Altro punto di riferimento per Colletti è Hartmann, che sottolinea il carattere meramente logico della contraddizione tradizionalmente intesa. Da questa considerazione deduce che Hegel, parlando di una contraddizione che è innanzitutto oggettiva, che esiste effettivamente nella realtà, intende questa nozione necessariamente in un senso che risulta metaforico rispetto a quello classico: la nozione hegeliana di contraddizione equivale ad un semplice conflitto<sup>86</sup>. In quest'ottica Colletti si richiama evidentemente anche alla critica di Popper, che sottolinea l'importanza della contraddizione nella conoscenza scientifica, ma solamente come strumento di

---

<sup>84</sup> Cfr. L. COLLETTI, *Marxismo e dialettica*, in *Intervista politico-filosofica*, Laterza, Roma-Bari 1974. Noi faremo però principalmente riferimento al suo intervento al convegno padovano del 1980 sul tema della contraddizione, che approfondisce in modo più dettagliato il problema della contraddizione in relazione alla riflessione hegeliana cfr. L. COLLETTI, *Contraddizione dialettica e non contraddizione*, in *Il problema della contraddizione. Atti del convegno di Padova (26-27 maggio 1980)*, «Verifiche», 1-3 (1981), p. 7-62.

<sup>85</sup> Trendelenburg pubblica nel 1840 la sua opera più importante, cioè le *Logische Untersuchungen* (che vengono rivedute e ampliate nella seconda edizione del 1862 e poi ancora nella terza del 1870): nel terzo capitolo passa in rassegna quelli che ritiene essere i punti critici del metodo dialettico, e in particolare la pretesa principale della dialettica, cioè quella di sviluppare un pensiero puro, privo di presupposti. Questa pretesa è insostenibile, e ciò diviene evidente se si analizza la struttura logica della negazione, che, assieme all'identità, costituisce il mezzo fondamentale di cui Hegel si serve per sviluppare questo presunto pensiero puro, cioè assolutamente indipendente dall'intuizione: egli sostiene che “o la negazione, attraverso la quale soltanto si media il passaggio dal secondo al terzo momento, è negazione puramente logica (*a, non-a*), ma allora non può né produrre qualcosa di determinato nel secondo momento, né fornire una riunificazione nel terzo momento; oppure è un'opposizione reale, ma allora non è raggiungibile per via logica e la dialettica non è dunque dialettica del pensiero puro. Chi osservi attentamente il cosiddetto momento negativo della dialettica, scoprirà il più delle volte nella sua applicazione qualcosa di ambiguo” (F.A. TRENDELEMBURG, *Il metodo dialettico*, trad. it di M. Morselli, Il Mulino, Bologna 1990, p. 31). Per un'analisi dettagliata della critica di Trendelenburg al concetto di negazione presente nella dialettica hegeliana cfr. C. ROSSITTO, *Negazione logica e negazione reale in F.A. Trendelenburg: significato della distinzione e suoi precedenti storici*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 303-322.

<sup>86</sup> “La contradiction, par son essence, appartient à la sphère des pensées et des concepts. Pour «contredire» il faut «dire»: la contradiction, en bonne logique, suppose le jugement. Des concepts et des jugements peuvent se contredire [...]. Mais des choses, des événements, des rapports réels ne le peuvent pas, à la rigueur. Ce qu'on appelle, très improprement, *contradiction* dans la vie et dans la réalité n'est



confutazione: la contraddizione è sempre e comunque il segnale della falsità della teoria in cui essa è contenuta<sup>87</sup>. La contraddizione nella dialettica non viene usata in questo senso ma sta a descrivere dei conflitti, che si danno nella realtà, conflitti che solo metaforicamente vengono definiti contraddizioni<sup>88</sup>. Indicati i punti di riferimento di Colletti, andremo ad analizzare ora più in dettaglio la sua proposta interpretativa.

### 1.2.2. L'insostenibilità dell'oggettività della contraddizione

Colletti inizia la sua analisi del concetto hegeliano di contraddizione constatandone il carattere oggettivo: Hegel con il concetto di contraddizione intende riferirsi ad una struttura opposizionale che ha realtà oggettiva, tanto che detiene un valore costitutivo rispetto al darsi di ogni cosa. La critica di Colletti si basa appunto su quest'oggettività della contraddizione:

Non esistono «contraddizioni reali», fatti contraddittori tra loro, «contraddizioni» oggettive. La contraddizione è solo ed esclusivamente «logica», del pensiero. Parlare di realtà contraddittorie è un non senso. [...] Ciò non significa, ovviamente, che nella realtà non si diano opposizioni, lotte, scontri. Si danno e come! Ma, in questo caso, si tratta di ciò che Kant ha chiamato «opposizione reale»<sup>89</sup>.

Vanno chiariti innanzitutto tre punti: cosa intende Colletti con il termine “contraddizione”, in secondo luogo perché affermarne la realtà è insensato, e infine cosa distingue la contraddizione dall'opposizione reale.

Innanzitutto Colletti intende il termine “contraddizione” nel significato in cui la logica classica utilizza questo concetto. Esistono però diverse formulazioni del principio di non contraddizione e quindi diversi modi di determinare la contraddizione stessa<sup>90</sup>. La formulazione semantica, che fa riferimento al valore di verità, determina la

---

pas le moins du monde une contradiction, mais, à la vérité, un *conflit*” (N. HARTMANN, *Hegel et le problème de la dialectique du réel*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», 38 (1931), pp. 314-315).

<sup>87</sup> Popper, nell'articolo *Che cos'è la dialettica*, riporta la dimostrazione formale del principio dell'*ex falso quodlibet*, per giungere ad affermare che “se una teoria contiene una contraddizione, implica tutto, e quindi in realtà nulla. Una teoria che ad ogni informazione da essa asserita aggiunge anche la negazione di questa, non può fornirci affatto informazione alcuna. Una teoria che comporta una contraddizione è pertanto completamente inutile, *in quanto teoria*” (K. POPPER, *Congetture e confutazioni*, trad. it. di G. Pancaldi, Il Mulino, Bologna 1972, p. 543).

<sup>88</sup> Le teorie dialettiche non hanno un carattere scientifico, ma al massimo un buon valore esplicativo-descrittivo rispetto a quei conflitti, a quei contrasti che le contraddizioni esprimono metaforicamente.

<sup>89</sup> *Ivi*, cit., p. 7. In questo passo il riferimento a Popper è palese. La critica di Colletti si basa sull'assunzione indiscussa del principio di non contraddizione come condizione necessaria per la scientificità di una qualsiasi teoria.

contraddizione come la congiunzione di due proposizioni delle quali una dev'essere necessariamente vera, e l'altra dev'essere necessariamente falsa; è quindi impossibile che una contraddizione sia vera, cioè è impossibile che esista uno stato di cose che la verifichi. Dal punto di vista sintattico, cioè dal punto di vista della struttura formale, una contraddizione può essere descritta come una proposizione della forma  $A \wedge \neg A$ : è la congiunzione di due enunciati di cui uno è la negazione dell'altro. Nell'approccio pragmatico, in cui la contraddizione viene definita rispetto agli atti linguistici che la costituiscono, essa risulta essere l'asserzione di una proposizione congiunta al suo diniego. Infine, a livello ontologico, una contraddizione consiste in uno stato di cose in cui un individuo allo stesso tempo possiede e non possiede la stessa proprietà.

Fin dall'inizio è evidente come Colletti si riferisca primariamente alla definizione semantica della contraddizione, ossia a quella per cui una contraddizione è sempre falsa, e quindi non può in alcun modo essere reale. Va notato però che, come per la distinzione tra piano logico e reale, è proprio il tradizionale approccio semantico alla nozione di contraddizione che Hegel intende mettere in discussione.

Passiamo alla seconda domanda: cosa significa che affermare la realtà di una contraddizione non ha senso, e da cosa dipende questa insensatezza? Per rispondere possiamo fare riferimento alla definizione semantica della contraddizione, che abbiamo appena enunciato, in base alla quale è impossibile che un enunciato contraddittorio sia vero, perché non trova alcun stato di cose che lo verifichi, cioè non esiste nessun stato di cose  $S$  di cui si possa dire che sia vero sia  $S$  sia  $\neg S$ . In base a questa considerazione, affermare che le contraddizioni esistono, non ha alcun senso (lo stesso non si può dire dal punto di vista di Hegel, che parte da una definizione semantica della contraddizione chiaramente diversa da quella di Colletti).

Riguardo all'insensatezza dell'affermazione della realtà della contraddizione va anche ricordato il principio logico dell'*ex falso quodlibet*, cui abbiamo già avuto modo di fare riferimento, per cui dal falso, e quindi, secondo la formulazione semantica della contraddizione, anche dalla contraddizione, è possibile derivare qualsiasi cosa. Dando per presupposta la validità di questo principio, un sistema come quello hegeliano, che non solo ammette l'esistenza di contraddizioni, ma conferisce alla contraddizione valore

---

<sup>90</sup> Cfr. P. GRIM, *What is a Contradiction?*, in G. PRIEST, J.C. BEALL, B. ARMOUR-GARB (eds.), *The Law of Non-Contradiction. New Philosophical Essays*, Clarendon Express, Oxford 2004, pp. 49-72.

costitutivo per il darsi di ogni ente, o afferma veramente l'esistenza di contraddizioni ed è quindi insensato, oppure conferisce un significato solo metaforico a quella che viene chiamata contraddizione, per cui essa denoterebbe in realtà una struttura opposizionale di un qualche altro tipo: l'interpretazione di Colletti della nozione hegeliana di contraddizione va vista proprio in questo senso.

### 1.2.3. Opposizione logica e opposizione reale

Per individuare il contenuto logico di questa nozione bisogna però fare prima luce su un terzo punto necessario alla comprensione della posizione di Colletti, cioè la distinzione kantiana tra opposizione logica e opposizione reale<sup>91</sup>.

L'opposizione logica è un'opposizione *durch Widerspruch*, cioè è un'opposizione "per contraddizione". Può aver luogo o in un giudizio, se si nega un predicato incluso nel concetto dell'oggetto, e tra due giudizi, se in uno si afferma del soggetto un predicato che l'altro, sempre rispetto al medesimo soggetto, nega. Si tratta quindi sempre dell'affermazione di due termini, uno positivo e uno negativo, cioè di una determinazione e della mancanza di questa stessa determinazione, che, applicati allo stesso soggetto, si annullano reciprocamente e allo stesso tempo annullano il soggetto cui vengono applicati. Quest'opposizione ha per risultato il puro nulla, un *nihil*

---

<sup>91</sup> Il concetto di opposizione reale è di matrice newtoniana e ha origine negli scritti precritici di Kant, in cui esso viene caratterizzato come ciò che "ha sempre luogo quando qualcosa, in quanto principio, annulla la conseguenza di qualcos'altro con una contrapposizione reale. La forza di un movimento di un corpo in una direzione e la tendenza con egual grado nella direzione opposta non sono in contraddizione. Esse sono anche realmente possibili, nello stesso tempo, nello stesso corpo. Ma una annulla la conseguenza reale dell'altra [...] cioè la conseguenza di queste forze motrici opposte è il riposo. Il riposo poi è, senza dubbio, possibile: si vede così che la ripugnanza reale è tutt'altra da quella logica o contraddizione, poiché ciò che consegue da questa è assolutamente impossibile" (I. KANT, *L'unico argomento possibile per dimostrare l'esistenza di Dio*, in *Scritti precritici*, a cura di P. Carabellese, Laterza, Roma-Bari 1982, p. 128). In un altro scritto della fase precritica Kant esplicita ulteriormente ciò che differenzia l'opposizione logica e l'opposizione reale: la prima "consiste nell'affermare o negare contemporaneamente un predicato di una cosa. La conseguenza di tale nesso logico è nulla (*nihil negativum irrepraesentabile*), come è detto nel principio di contraddizione. [...] La seconda opposizione, reale, è quella in cui i due predicati di una cosa siano opposti ma non per il principio di contraddizione. Anche qui l'uno annulla ciò che è posto dall'altro, ma la conseguenza è qualcosa (*cogitabile*)" (ID., *Tentativo di introdurre nella filosofia il concetto di quantità negative*, in *Scritti precritici*, cit., p. 255). Infine Kant recupera questa distinzione anche nella *Nota all'Anfibolia dei concetti della riflessione*, all'interno della *Critica della ragione pura*: "Il principio, che i reali (come semplici affermazioni), non sono mai tra loro logicamente opposti, è una proposizione verissima rispetto al rapporto dei concetti, ma non ha nessun significato rispetto alla natura, né rispetto a una qualunque cosa in sé (di cui non possediamo verun concetto). Infatti, l'opposizione reale, ha luogo dovunque  $A - B = 0$ , ossia dove un reale, unito con altro in un soggetto, annulla l'effetto dell'altro" (ID., *Critica della ragion pura*, a cura di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 220-221).

*negativum irrepraesentabile* (ad esempio un corpo contemporaneamente in moto e non in moto, non è in alcun modo concepibile).

L'opposizione reale, invece, è *ohne Widerspruch*, non riguarda l'ambito logico, e infatti non viola il principio di non contraddizione: si tratta di un'opposizione tra determinazioni reali, che di per sé non sono né positive né negative (cioè la negatività che contraddistingue il loro rapporto reciproco non è una qualità loro intrinseca). L'opposizione sorge dal loro essere caratterizzate da un'omogeneità funzionale che, nel loro entrare in relazione, cioè nel loro essere applicate ad uno stesso oggetto, agisce in senso inverso l'una rispetto all'altra. Quando ciò accade le due determinazioni reali non si annullano reciprocamente, né tanto meno annullano il soggetto cui sono applicate, dato che ogni opposto si limita ad annullare ciò che è posto dal suo opposto, i suoi effetti. Da questo tipo di opposizione risulta quello che Kant chiama *nihil privativum repraesentabile*, un risultato positivo, determinato (ad esempio un corpo spinto da due forze di uguale intensità, ma esercitate in direzione opposta, da cui risulta il reciproco annullamento dell'effetto esercitato dalle forze sul corpo e quindi lo stato di quiete del corpo stesso).

#### 1.2.4. La confusione tra opposizione logica e opposizione reale nella dialettica hegeliana

Stabilito questo, il punto fondamentale della critica di Colletti al concetto di contraddizione nella riflessione hegeliana riguarda il modo in cui Hegel concepisce l'essere empirico o sensibile. Mentre Kant ha una "concezione positiva [...] dell'essere empirico sensibile (seppur nei limiti del fenomenismo) [...] assegna ad esso una natura (e origine) sua propria, diversa da quella logico-concettuale facendone così un fattore eterogeneo rispetto al pensiero [...] il sensibile è qualcosa che sussiste per sé e in forza propria: è, vale a dire, quel «positivo» che fornisce il sostrato del giudizio"<sup>92</sup>, Hegel invece, torna alla "concezione platonica dell'essere empirico come non-essere. Il finito, cioè l'elemento empirico materiale, non è un vero essere, non ha una realtà sua propria [...] deve attingerla dall'Idea"<sup>93</sup>. Abbiamo un'opposizione tra l'Idea, ciò che veramente

---

<sup>92</sup> L. COLLETTI, *Contraddizione dialettica e non-contraddizione*, cit., p. 17-18. Colletti sottolinea come proprio da questa concezione positiva dell'essere sensibile derivi la necessità di distinguere opposizione logica e opposizione reale: il termine negativo dell'opposizione reale in se stesso è positivo e risulta negativo solo nella relazione al proprio opposto, quindi non può essere equivalente al negativo dell'opposizione logica, altrimenti sarebbe un non-essere, non sarebbe affatto reale.

<sup>93</sup> *Ivi*, p. 19.

è, quindi l'essere, e il finito, che è un non-essere, e si pone come negazione logica all'interno dell'idea. In quest'opposizione viene dunque annullata la distinzione tra opposizione logica e reale, perché da un lato il finito viene confuso con una negazione logica, dall'altro l'idea viene scambiata per una determinatezza finita, dato che si contrappone al finito che, in quanto essere empirico sensibile, non può porsi in relazioni di opposizione logica, ma solo in opposizioni reali rispetto ad altri finiti. Per comprendere in che modo si giunge a questa confusione tra i due tipi di opposizione prendiamo in considerazione il modo in cui Colletti descrive il processo dialettico:

Si parte dall'Idea, che è affermazione e unità originaria. Quest'unità, poi, si sdoppia creando la sua propria negazione. Sorge così una *contraddizione*, in cui affermazione e negazione si fronteggiano. La contraddizione è infine risolta e superata tramite «la negazione della negazione», cioè tramite la nascita di un «terzo» e *nuovo* concetto, che ristabilisce l'unità di partenza, ma a un livello più alto<sup>94</sup>.

Il motore ma allo stesso tempo anche il punto critico della dialettica hegeliana è la negazione dialettica. Essa riunisce delle caratteristiche tra loro incompatibili, in quanto appartengono a nozioni che vanno tenute assolutamente distinte. Infatti da una parte questa negazione, derivando dall'iniziale autoscissione dell'idea, sembra corrispondere alla negazione logica, e infatti Hegel vede in questo momento il sorgere della contraddizione; dall'altra parte però questa contraddizione viene risolta, affermazione e negazione trovano una conciliazione, cosa che non è assolutamente possibile nel concetto classico di contraddizione, in cui tra termini contraddittori non sussiste alcun intermedio<sup>95</sup>. Inoltre il negativo cui Hegel fa riferimento non sembra corrispondere tanto

---

<sup>94</sup> *Ivi*, p. 20.

<sup>95</sup> Qui Colletti sottolinea come quella che sembrava una contraddizione in realtà si riduca ad un'opposizione tra contrari, infatti è proprio l'ammissione o meno degli intermedi a costituire uno dei punti di distinzione tra opposizione contraria e contraddittoria. Va ricordato che esistono però anche dei contrari immediati, che non ammettono intermedi (ad esempio sano-malato), quindi nella distinzione tra contrari e contraddittori forse sarebbe meglio far riferimento all'esaustività dei termini opposti: due termini contraddittori sono logicamente esaustivi, cioè ricoprono l'intero ambito logico, i termini contrari invece non sono logicamente esaustivi, perché sono i due termini più distanti all'interno dello stesso genere, quindi lasciano libero il campo logico dei termini che si interpongono tra loro nel loro stesso genere, se ce ne sono, e di tutti gli altri termini non appartenenti al loro genere. Si noti anche come Colletti tenda a identificare l'opposizione tra contrari e l'opposizione reale: quest'identificazione è impropria se si pensa che, in Aristotele, i contrari non possono «inerire contemporaneamente e sotto il medesimo riguardo allo stesso soggetto, in virtù del principio di non contraddizione. [...] I contrari sono senz'altro, per Aristotele, ambedue positivi. Questa è la prima caratteristica che essi hanno in comune con gli opposti reali di Kant. Ma esistono anche importanti differenze: le coppie degli opposti reali, infatti, possono essere costituite da realtà omogenee (due forze fisiche, anche di diversa struttura), come da realtà che presentano soltanto una omogeneità di funzione (la volontà del maestro di insegnare e il traffico della strada che distrae gli alunni [...]). L'inerenza al medesimo soggetto, affermata tanto per i contrari

al negativo di un'opposizione logica. Infatti non è un non-essere, un *nomen infinitum*: l'opposto è qualcosa di determinato, di reale, un negativo che è allo stesso tempo anche positivo. Hegel compie un passaggio indebito, da una negazione logica deriva un negativo che è in se stesso determinato, ma per farlo non è in alcun modo sufficiente il puro processo logico, anzi è necessario fare appello all'intuizione sensibile, e quindi inficiare la pretesa della dialettica di essere scienza, il pensiero puro privo di presupposti<sup>96</sup>. Questo passaggio indebito si sviluppa nei due movimenti costitutivi della dialettica hegeliana:

- Primo movimento: il finito è il momento negativo interno all'idea, sicché Hegel sviluppa la dialettica del finito da cui sorge la contraddizione per cui il finito allo stesso tempo è e non è, quindi il finito da opposto reale diviene opposto contraddittorio e l'identità tra reale e razionale qui viene data dal contrarsi del primo nel secondo.
- Secondo movimento: la contraddizione non si attiene al piano puramente logico ma, secondo Hegel, è reale, il negativo logico diventa un finito, un positivo, e qui è il razionale a contrarsi nel reale.

---

aristotelici quanto per gli opposti reali di Kant, non è da intendersi univocamente [...] le coppie di contrari sono proprietà statiche, che si succedono nelle sostanze individuali, per Kant esse sono, in generale, delle realtà causali aventi un punto comune di applicazione [...]. Ma la maggior differenza tra contrari e opposti reali è il fatto che questi ineriscono contemporaneamente allo stesso soggetto (ma non sotto il medesimo riguardo), mentre i primi vi ineriscono alternativamente” (G. MANIGO, *L'opposizione reale in Kant*, in E. BERTI (a cura di), *La contraddizione*, Città Nuova, Roma 1977, pp. 77-78). Va detto che Colletti deriva quest'indebita identificazione di termini contrari e opposti reali da Trendelenburg, che ricollega la distinzione tra opposizione logica e reale a quella tra termini contraddittori e contrari: Trendelenburg nella critica ad Hegel si riferisce in modo esplicito ad una distinzione specificamente aristotelica, ma la rilegge sotto un'ottica kantiana, che Aristotele sicuramente non avrebbe mai condiviso. Infatti Aristotele, come nota Rossitto, “non si serve affatto della distinzione tra piano logico e piano reale per individuare e caratterizzare i vari tipi di opposti. In nessun modo, quindi, la sua classificazione è suscettibile di essere letta in questi termini, come invece ha fatto Trendelenburg [...] sia gli opposti contraddittori sia gli opposti contrari sono tanto reali quanto logici” (C. ROSSITTO, *Negazione logica e negazione reale in F.A. Trendelenburg: significato della distinzione e suoi precedenti storici*, cit., pp. 309-310).

<sup>96</sup> È evidente come qui Colletti riprenda quegli elementi della critica di Trendelenburg cui abbiamo fatto riferimento poco sopra. Ciononostante va detto che la posizione di Colletti si discosta per alcuni aspetti, non certo trascurabili, da quella di Trendelenburg. Quest'ultimo accusa Hegel di aver fatto passare un'opposizione fra contrari per un'opposizione fra termini contraddittori, ma questo non implica l'accusa della violazione del principio di non contraddizione, che non regola l'opposizione fra termini ma fra proposizioni. La violazione del principio aristotelico non consegue nemmeno dalla confusione tra un'opposizione tra concetti e un'opposizione reale. L'accusa di violazione del principio di non contraddizione da parte di Hegel è sostenuta invece da Colletti, che si richiama più esplicitamente a Kant: mettendo in campo il concetto di opposizione logica fa riferimento ad un tipo di opposizione che, come abbiamo visto, implica la contraddizione.

In questo senso Colletti nota come Hegel sviluppi entrambi i lati del principio spinoziano *omnis determinatio est negatio*: nella sua dialettica da una parte il determinato è negazione, dall'altra la negazione è determinata.

In base a quanto detto, Colletti sostiene che Hegel nega il principio di non contraddizione, e precisamente nel primo movimento che abbiamo individuato, in cui giunge ad affermare, in base alla dialettica del finito, che tutte le cose sono in se stesse contraddittorie. Questa violazione non implica però la banalità del sistema, perché in base al secondo movimento la contraddizione ha un risultato determinato, positivo, cosa che però dal punto di vista della logica formale risulta impossibile. Quindi è certo vero che il discorso di Hegel risulta sensato, ma va anche messo in evidenza come, dal punto di vista di Colletti, esso si basi su passaggi logici indebiti.

È importante però far notare come l'interpretazione di Colletti di basi principalmente su due presupposti che, come avremo modo di vedere, possono in qualche modo essere messi in discussione: in primo luogo la sua interpretazione dell'essere empirico sensibile come assolutamente negativo, associata ad una concezione del negativo come assolutamente negativo, e in secondo luogo l'assoluta validità della distinzione kantiana tra opposizione logica e reale<sup>97</sup>.

---

<sup>97</sup> Landucci nota come Colletti, per dimostrare l'insostenibilità di una posizione come quella hegeliana, che afferma la realtà della contraddizione, mette in evidenza l'aspetto della negazione reciproca degli opposti nell'opposizione dialettica, per sottolineare ciò che la distingue dall'opposizione reale, in cui gli opposti sono entrambi positivi, e attribuisce al termine "positivo" il significato di "reale". Di conseguenza, il negativo dell'opposizione dialettica viene ad assumere necessariamente il significato opposto, cioè il negativo è irreali, qualcosa che sussiste solo nell'ambito logico. Colletti quindi, per giungere a questa conclusione, trascura l'analisi di quel principio logico, fondamentale in tutta la filosofia hegeliana, per cui il negativo è anche positivo. In questo senso, "la dottrina hegeliana della realtà oggettiva della contraddizione non è mai considerata, nel testo presente, neppure per confutarla" (S. LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978, p. 76). Landucci nota anche come in quest'interpretazione "sia intervenuto uno scambio di termini: qui le idee vengono considerate in rapporto ad un terzo termine (le cose sensibili, per l'appunto), anziché nel loro rapporto reciproco, secondo il criterio di negazione-relazione, com'era invece nella presentazione immediatamente precedente [...]. Il passaggio è paralogistico" (*ivi*, p. 77). Landucci rileva molti altri punti critici dell'interpretazione di Colletti. Uno particolarmente significativo riguarda la nozione di finito: "la qualifica del finito come «non essere», da parte di Hegel, non implica che le cose finite non ci siano, per lui, ché, anzi, l'esserci è proprio uno dei loro nomi, all'inizio della Logica, e poi nel seguito si hanno pure categorie come quelle di *esistenza* e della *cosa* [...]" (*ivi*, p. 77-78). Infine richiamiamo l'osservazione di Renato Milan sulla critica di Colletti a Hegel sulla presunta contaminazione della pretesa purezza del processo dialettico, contaminazione dovuta a dei riferimenti all'intuizione empirica che risultano del tutto estranei rispetto al processo stesso: "la «purezza» di questo processo per Hegel sta solo nella sua necessità; non vuole risiedere in una astrazione dall'esperienza, bensì la Logica si propone appunto come la stessa esperienza riportata dal puro carattere empirico alla sua struttura razionale, come il togliimento della separazione tra esperienza e pensiero introdottasi nella filosofia moderna" (R. MILAN, *Il concetto di contraddizione nella «Scienza della logica di Hegel»*, in E. BERTI (a cura di), *La contraddizione*, cit., p. 178).

### **1.3. La contraddizione in Hegel come conseguenza dell'assunzione della logica dell'identità**

L'interpretazione di Berti, come avremo modo di vedere, non si inserisce propriamente all'interno del filone delle interpretazioni metaforiche della nozione hegeliana di contraddizione. Berti sostiene che Hegel ha affettivamente affermato la contemporanea verità di proposizioni contraddittorie. Nonostante questo, secondo Berti, Hegel non arriva però a negare il principio di non contraddizione, almeno nella sua formulazione aristotelica, e questo perché la contraddizione stessa, pur non essendo concepita in senso puramente metaforico, sussiste solo se le determinazioni costitutive degli enti vengono risolte nelle relazioni che li legano all'altro da sé. In sostanza, anche se Berti non lo ammette esplicitamente, quelle che Hegel definisce come contraddizioni, possono essere tradotte, nella logica aristotelica, come semplici relazioni di qualcosa rispetto all'altro da sé. In questo senso si tratta di una linea interpretativa che si avvicina per molti versi a quella di Gregoire, allo stesso tempo però fa un passo avanti rispetto ad essa, in quanto cerca di porre in chiaro i motivi, che come vedremo sono primariamente polemici, che inducono Hegel a mettere in campo una nozione tanto "compromettente" come quella di contraddizione.

Risulta quindi importante richiamarsi ad un approccio interpretativo come quello di Berti innanzitutto perché mette in luce un aspetto fondamentale della nozione hegeliana di contraddizione, al quale non sempre si dedica la dovuta attenzione, cioè l'esigenza in base alla quale Hegel giunge ad affermare la realtà e la necessità della contraddizione. Abbiamo già avuto modo di sottolineare come la contraddizione costituisca il motore della dialettica hegeliana, e Berti correttamente coglie come lo scopo fondamentale di questa dialettica sia quello di sviluppare delle strutture logiche in grado di rendere conto della realtà nella sua concretezza e complessità. Hegel ha particolarmente a cuore quest'aspetto perché è rispetto ad esso che sistemi filosofici come quelli di Kant e Fichte risultavano poco efficaci. Il punto debole della soluzione hegeliana a questo problema, secondo Berti, consiste però nel fatto di fare appello allo stesso tipo di logica su cui si fondano i sistemi che intende criticare, e infatti rimane in qualche modo imprigionato nelle loro stesse aporie: rileva le contraddizioni che emergono in quei sistemi, ma invece di allontanare tali contraddizioni come false, ne



proclama la verità, la necessità, la realtà (un caso emblematico è quello delle antinomie kantiane).

### 1.3.1. Le conseguenze dell'assunzione della logica dell'identità

Il tipo di logica cui si richiama la dialettica hegeliana è quella che Berti definisce la “logica dell'identità”, che, come abbiamo preannunciato, corrisponde a quella stessa logica dell'intelletto che Hegel intende criticare. Essa è “risalente lontanamente a Parmenide, ma riproposta nella filosofia moderna da Leibniz e seguaci (e prima da Cartesio e Spinoza, autori della riduzione metodologica della filosofia alla matematica), e sostenuta, ancora al tempo in cui Hegel scrive, da Kant e da Fichte. È chiaro, infatti, che, là dove l'unica relazione ammessa come vera è quella dell'assoluta identità, ogni semplice differenza si trasforma immediatamente in una contraddizione”<sup>98</sup>. In questo «sistema dell'identità» possiamo individuare solo due tipi di relazioni, la prima assolutamente vera, la seconda assolutamente falsa. Da una parte abbiamo infatti l'assoluta identità, in cui ogni cosa è semplicemente identica a se stessa prescindendo da ogni differenza rispetto all'altro da sé (cioè abbiamo quella stessa concezione univoca dell'essere che stava alla base della filosofia parmenidea, per cui “l'essere è e non può non essere”). Dall'altra parte abbiamo tutti gli altri tipi di relazione che, non essendo riconducibili all'assoluta identità, vengono considerati falsi: tutti i rapporti che implicano la semplice diversità tra due cose o concetti, quindi la loro semplice differenza, ma anche la correlatività, la contrarietà, e così via fino alla contraddizione, vengono intesi univocamente come una loro assoluta non-identità, quindi come una totale astrazione dell'uno dall'altro. Ma se, come abbiamo detto, l'unica relazione concepibile in questa logica è quella dell'assoluta identità, affermare la sussistenza di relazioni anche di semplice diversità, significa affermare l'identità assoluta della non-identità, cioè una contraddizione. Di fronte a questa contraddizione si profilano due possibilità: dichiararla falsa attenendosi alla coerenza, ma rinunciando così anche ad ogni tipo di rapporto di differenza e opposizione come mezzo per la mia descrizione della realtà, oppure, come fa Hegel, prendere atto che nella realtà effettivamente si danno le differenze e che anzi ogni cosa si determina distinguendosi rispetto all'altro da sé, e assumere il rischio di affermare la realtà e la necessità dell'unica struttura

---

<sup>98</sup> E. BERTI, *Contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, L'Epos, Palermo 1987, p. 180.

opposizionale che si ha a disposizione nel sistema dell'identità per rendere conto di queste differenze, cioè la contraddizione. Naturalmente questo implica tutti i problemi che conseguono all'ammissione di una contraddizione in un sistema. Hegel però è disposto a correre il rischio, appunto perché non intende rinunciare ad un pensiero che riesca a fare veramente presa sulla realtà nella sua interezza.

I due diversi approcci di fronte alla contraddizione sono in qualche modo impersonificati da Parmenide e Hegel. Possiamo far riferimento al diverso modo in cui essi spiegano il divenire, così da mettere in luce la loro radice comune, cioè la logica dell'identità, ma allo stesso tempo anche il loro diverso atteggiamento rispetto alla contraddizione.

Per entrambi il divenire rappresenta qualcosa di intimamente contraddittorio. In esso entrano in relazione, e quindi vengono identificati, essere e non essere, che sono però allo stesso tempo assolutamente diversi l'uno dall'altro. L'ammissione della realtà del divenire implica quindi l'affermazione dell'assoluta identità di essere e non essere, cioè della realtà di una contraddizione. Come nota Berti, "la differenza tra Parmenide e Hegel è che il primo, per restare fedele al principio di non contraddizione, nega il divenire, mentre il secondo, per restare fedele al divenire, nega il principio di non contraddizione"<sup>99</sup>.

### 1.3.2. Negazione del principio di non contraddizione o del principio d'identità?

Quindi Hegel sembrerebbe negare veramente il principio di non contraddizione, dato che effettivamente afferma la contemporanea verità di due proposizioni contraddittorie. Ma col rifiuto del principio di non contraddizione non sembra affatto venir meno, come dovrebbe in effetti accadere, il criterio di determinatezza, e quindi la condizione di significanza, del discorso di Hegel<sup>100</sup>. Ciò non avviene perché quello che

---

<sup>99</sup> E. BERTI, *Conclusioni*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., p. 411.

<sup>100</sup> Per Berti, "che Hegel non intendesse la sua critica al principio di non contraddizione come una pretesa di poter dire tutto e il contrario di tutto, appare ancora una volta dalle pagine dell'articolo sul *Rapporto tra scetticismo e filosofia*, dove [...] il dire una cosa e il suo contrario, visto appunto come una contraddizione, è imputato a Schulze come il discorso più «storto», cioè un errore" (E. BERTI, *La critica di Hegel al principio di non contraddizione*, in «Filosofia», 31 (1980), p. 633). Longato, che sostiene una posizione sostanzialmente analoga a quella di Berti, nota come nel discorso di Hegel la contraddizione, "se comporta effettivamente la violazione del principio di non contraddizione, non lo nega però in tutta la sua portata, sino a proclamare l'assoluta indeterminatezza di ogni cosa e di ogni discorso; anzi, il ricorso alla contraddizione è motivato dal proposito di fondare la determinatezza" (F. LONGATO, *Il conoscere come sistema dei principi*, in G.W.F. HEGEL, *Logica e metafisica e di Jena*, a cura di F. Chiereghin, Verifiche, Trento 1982, p. 465).

Hegel sta negando in realtà non è affatto il principio di non contraddizione nella sua formulazione aristotelica<sup>101</sup>, ma “un altro principio, più correttamente identificabile come principio d’identità, la cui formulazione è estranea ad Aristotele e risale invece alla filosofia razionalistica moderna”<sup>102</sup>. Rispetto a questa presa di posizione, l’argomentazione di Berti, risulta molto articolata e complessa, e qui mi limiterò a richiamarne solo alcuni elementi.

Che Hegel negasse la validità del principio d’identità della filosofia moderna, e non del principio di non contraddizione di Aristotele, risulta innanzitutto dal fatto che il punto di riferimento critico di Hegel non è certo la filosofia antica, men che meno quella aristotelica, verso cui anzi manifesta grande approvazione<sup>103</sup>, quanto piuttosto quella che Hegel definisce «filosofia della riflessione», che comprende tutta la tradizione della filosofia razionalistica moderna per giungere fino a Kant e a Fichte. Questo si traduce innanzitutto nella critica all’unico mezzo espressivo di questa tradizione filosofica, ossia nella critica alla forma proposizionale tradizionalmente intesa: nello scritto jense sulla *Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e Schelling*, Hegel mostra come la forma proposizionale sia del tutto incapace di esprimere la verità assoluta, che consiste nell’identità di soggetto e oggetto. Infatti, la forma della proposizione pone soggetto e oggetto “del tutto separati, indipendenti l’uno dall’altro, [...] dall’altro lato essa afferma, mediante la copula «è», l’identità, o l’uguaglianza, di quei due concetti, escludendo qualsiasi differenza tra essi. [...] Come tale, la proposizione è allo stesso tempo analitica e sintetica, cioè è una contraddizione”<sup>104</sup>. Berti ritiene evidente come da

---

<sup>101</sup> Infatti, “che Hegel in qualche modo percepisse la necessità di rispettare il principio aristotelico, pena, in caso contrario, l’indeterminatezza e quindi l’insignificanza del discorso, è provato ad esempio dal consenso che egli dichiara con Aristotele, là dove questi critica la negazione del principio di non contraddizione attribuita ad Eraclito” (E. BERTI, *Conclusione*, cit., p. 405).

<sup>102</sup> E. BERTI, *La critica di Hegel al principio di non contraddizione*, cit., p. 630. Nella filosofia moderna possiamo trovare diverse formulazioni del principio d’identità, ricordiamo ad esempio in Descartes: “*Impossibile est idem simul esse et non esse*” (R. DESCARTES, *Principia Philosophiae*, in ID., *Ouvres*, ed. C. Adam e P. Tannery, Vrin, Paris 1964, p. 18), in Leibniz: “*chaque chose est ce qu’elle est*” (G.W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l’entendement humain*, in ID., *Die philosophischen Schriften*, hrsg. von C. J. Gerhardt, Olms, Hidesheim 1978, Bd. 5, p. 343), ripresa poi da Wolff e Baumgarten. Ricordiamo infine anche quella kantiana di questo principio per cui “ciò che è, è” e la sua accezione negativa “ciò che non è, non è” (I. KANT, *Nuova illustrazione dei primi principi della conoscenza metafisica (1755)*, in *Scritti precritici*, cit., p. 9), che per Kant rappresenta il più alto principio di verità.

<sup>103</sup> Va ricordato però che la valutazione positiva di Hegel riguarda l’ontologia aristotelica e non la sua logica, che viene considerata intellettualistica, formale, astratta; Hegel infatti afferma che “la filosofia di Aristotele non si fonda minimamente su questo aspetto intellettuale; non si deve dunque credere che queste siano le forme del sillogismo mediante le quali egli ha pensato. Se le avesse seguite, non sarebbe stato quel filosofo speculativo, che in lui abbiamo riconosciuto” (*VGPh II*, p. 241 (pp. 386-387)).

<sup>104</sup> E. BERTI, *Contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, cit., p. 178.

una parte l'astrazione che sussiste tra soggetto e predicato sia intesa come una separazione assoluta, che esclude qualsiasi loro relazione, e dall'altra come la relazione espressa dalla copula sia intesa come un'assoluta identità, che non ammette quindi alcun tipo di differenza, tra soggetto e predicato. Entrambi questi aspetti non sono in alcun modo riconducibili alla filosofia di Aristotele. Piuttosto, questo modo di concepire il rapporto tra i componenti della proposizione e la funzione del nesso predicativo all'interno di essa, è proprio della filosofia razionalistica moderna. Questo vale in particolar modo per il significato assegnato alla copula «è», che viene intesa univocamente come «essere identico». Dal punto di vista aristotelico questo vale solo per le predicazioni essenziali, non per quelle accidentali, in cui il generico significato di ὑπάρχειν, cioè il «sussistere», l'«appartenere» del predicato al soggetto, si declina in modo diverso nelle diverse proposizioni (può predicare l'esistenza, la qualità, la quantità, ecc. che non implicano assolutamente una totale identificazione di soggetto e predicato). Hegel quindi critica non tanto la normale forma proposizionale, ma il modo astratto in cui essa viene concepita nella filosofia razionalistica moderna e i principi logici su cui esso si basa. Cioè critica in primo luogo il principio d'identità, espresso dalla formula  $A=A$ , in cui il simbolo matematico di uguaglianza mette ancor più in rilievo l'assoluta identità tra i due termini (si tratta dunque di un'identità che prescinde da ogni differenza); in secondo luogo rifiuta il modo astratto in cui viene intesa la differenza nel principio espresso dalla formula  $A \neq A$  o  $A=B$ , e identificato con il principio di ragion sufficiente della filosofia leibniziano-wolffiana e kantiana, perché enuncia una disuguaglianza che fa astrazione da ogni tipo di uguaglianza. Hegel mostra l'unilateralità dei due principi, che, presi astrattamente, possono esprimere la verità in modo solo parziale. Ma è possibile superare questo modo astratto di concepire l'identità e la differenza e comprendere come esse si implicino reciprocamente<sup>105</sup>. Solo l'unione

---

<sup>105</sup> Basti pensare a come l'assoluta identità, per porsì, debba necessariamente fare riferimento alla differenza per escluderla da sé, e viceversa come anche la differenza stessa, intesa in senso astratto, sussista solo escludendo l'identità. Come nota Longato, “soltanto la loro implicazione reciproca garantisce loro in realtà un significato” (F. LONGATO, *Note sul significato del «principio d'identità o di contraddizione» nella formazione del pensiero hegeliano*, in E. BERTI (a cura di), *La contraddizione*, cit., p. 128) per cui l'identità è la non-differenza e la differenza è la non-identità. In questo senso però il riferimento dell'identità alla differenza, e viceversa, risulta solo estrinseco. A mio parere in questi passi della *Differenzschrift* Hegel intende dire qualcosa di più: l'identità non contiene il riferimento alla differenza solo fuori di sé, per il fatto di definirsi distinguendosi rispetto ad essa. La differenza è contenuta nella struttura stessa dell'identità, cioè è una componente immanente e necessaria al costituirsi dell'identità in quanto tale. Infatti nel principio d'identità  $A=A$ , abbiamo un  $A$  soggetto da una parte, e dall'altra un  $A$  predicato, che enuncia ciò che  $A$  è. Senza la non-identità dei due  $A$  non sarebbe possibile

dei due principi, infatti, può esprimere la verità nella sua interezza, che consiste nell'assoluta identità di soggetto e oggetto, ma che comprende in sé allo stesso tempo anche la loro assoluta differenza. Infatti l'assoluto, nella *Differenzschrift*, viene concepito appunto come "identità dell'identità e della non-identità"<sup>106</sup>. Berti punta molto su questa definizione dell'assoluto da parte di Hegel, che risulta particolarmente funzionale ai suoi scopi argomentativi. In essa infatti è evidente come per Hegel un pensiero che voglia veramente esprimere la verità, che non è altro che un pensiero in grado di cogliere la realtà nella sua interezza, dev'essere in grado di mettere in relazione l'identità e la non-identità come quelle due categorie che entrano in gioco nel processo di determinazione di ogni ente. Questo risulta naturalmente problematico per un pensiero come quello razionalistico moderno, che concepisce identità e differenza come assolutamente distinte l'una dall'altra. Ma questa messa in relazione non è così banale nemmeno per Hegel perché, proprio come quella filosofia della riflessione che pure è l'oggetto della sua critica, concepisce la relazione tra identità e non-identità in modo univoco, cioè come assoluta identità (fatto che risulta particolarmente evidente nella definizione dell'assoluto sopra citata), e dalla relazione di identità assoluta tra identità e non-identità non può derivare altro che la contraddizione. Quindi per Berti la realtà della contraddizione, e il processo necessario attraverso cui sembra essere derivata, non dipende tanto dal fatto che per esprimere la verità non solo dell'assoluto, ma di qualsiasi cosa, ho bisogno tanto dell'identità, quanto della differenza, che entrano in relazione nella definizione di uno stesso oggetto, ma dal fatto che questa loro relazione viene concepita nei termini di un'assoluta identità: "è l'identità, dunque, la causa della

---

dire quella che pure rimane una semplice tautologia, perché il riferimento di *A* a se stesso è possibile solo in questo momentaneo rapportarsi di *A* rispetto all'altro da sé per ritornare subito in se stesso, come dire che la relazione, anche se di semplice identità, implica la presenza di almeno due relati. Lo stesso naturalmente vale per la differenza: anche in  $A=B$ , *A* deve comunque essere identico a se stesso, cioè *A* deve innanzitutto essere posto in se stesso, per essere poi messo in relazione a *B*. Quindi sia identità sia differenza, per porsì, si presuppongono reciprocamente, ognuna contiene un immanente riferimento all'altra. Invece Longato riduce la contraddittorietà che Hegel rileva nell'identità e nella differenza ad un semplice rapporto di correlazione reciproca tra queste due determinazioni, in base a cui ognuna si definisce appunto in quanto si distingue rispetto all'altro da sé, ma in questo modo non riesce a rendere conto della struttura in base a cui si costituiscono identità e differenza, della loro interna articolazione, che è invece ciò che Hegel intende mettere a tema. In questo senso credo si possa affermare che la caratterizzazione di Longato dell'identità e della differenza nella *Differenzschrift*, come tra l'altro anche quella di Berti, risulti parziale, e quindi astratta, perché mette in evidenza la relazione che lega dall'esterno queste due determinazioni, senza prendere in considerazione il loro legame interno, che sopra ho descritto. Credo sia possibile individuare lo stesso fraintendimento anche nel modo in cui Berti e Longato interpretano la relazione di opposizione nella *Scienza della logica*, come avrò modo di mostrare più avanti.

contraddizione, ed è il principio d'identità, inteso come affermazione dell'identità di una cosa con sé stessa, escludente qualsiasi determinazione, ciò che viene rifiutato da Hegel come parziale, unilaterale, astratto”<sup>107</sup>.

### 1.3.3. L'alternativa alla logica dell'identità: la logica aristotelica

Quindi Hegel rimane in qualche modo prigioniero di quella stessa logica dell'identità che intende negare. In base ad essa, infatti, si hanno solamente le due alternative, che abbiamo visto esemplificate nella negazione e affermazione del divenire rispettivamente da parte di Parmenide e Hegel: o viene rifiutata come falsa la contraddizione derivante dalla relazione d'identità tra identità e non-identità, e si salvaguarda così la coerenza del sistema conoscitivo, accettando però allo stesso tempo di non affermare come assolutamente vero, in esso, niente più che la semplice identità di qualsiasi cosa con se stessa; oppure, come fa Hegel, si ammette la realtà della contraddizione, con tutti i rischi che questo comporta per la determinatezza del significato del sistema stesso. In entrambe le alternative si ha a che fare con un pensiero che rischia di vedere azzerata la propria capacità di poter cogliere ed esprimere la verità: nel primo caso, infatti, negando la contraddizione non resta altro che la mera tautologia, nel secondo l'ammissione della contraddizione comporta il rischio della banalizzazione di un sistema in cui dalla contraddizione si può derivare tutto e il contrario di tutto (anche se Hegel sembrerebbe voler scongiurare quest'eventualità).

Va notato però che le due alternative indicate sono tra loro contrarie, non contraddittorie, quindi non esauriscono l'intero ambito delle strutture logiche in base alle quali il pensiero può esprimere la realtà. Il rapporto di contrarietà tra le due alternative è evidente se si considera come entrambe abbiano in comune l'assunzione della validità della «logica dell'identità». La vera alternativa, quindi, non sussiste tanto tra i due diversi atteggiamenti che abbiamo individuato rispetto alla contraddizione, ma tra la logica dell'identità, che si trova obbligata ad ammettere la realtà della contraddizione per rendere conto della complessità della realtà, e una logica diversa, “una logica, cioè, come quella che sta alla base della filosofia di Platone e Aristotele, dove la proposizione non esprime solo l'identità, ma anche la differenza”<sup>108</sup>,

---

<sup>106</sup> *Diff*, p. 64 (p. 79).

<sup>107</sup> E. BERTI, *La critica di Hegel al principio di non contraddizione*, cit., p. 632.

<sup>108</sup> E. BERTI, *Contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, cit., p. 181.

naturalmente senza che questo comporti una violazione del principio di non contraddizione. Questo è possibile perché il nesso predicativo nella proposizione, cioè l'«essere», non viene inteso univocamente, cioè non esprime solo l'identità, ma può assumere tanti significati quante sono le categorie della logica aristotelica. Il rapporto di identità si dà solo nelle predicazioni essenziali, in cui il predicato esprime l'essenza, la sostanza, del soggetto. Negli altri tipi di predicazioni, cioè nelle predicazioni accidentali, i predicati non stanno in una relazione di assoluta identità, ma di semplice appartenenza, rispetto al soggetto: ne enunciano appunto un accidente, che può essere la qualità, la quantità, ecc. Quindi nelle predicazioni accidentali possono essere messi in relazione termini tra loro differenti, se non addirittura opposti, senza che questo comporti l'affermazione della verità di alcuna contraddizione.

#### 1.3.4. La negazione hegeliana della distinzione tra sostanza e accidenti

Quello che Hegel nega della filosofia aristotelica quindi non è tanto il principio di non contraddizione, ma la distinzione tra sostanza e accidenti. Questo è particolarmente evidente nella *Scienza della logica*, quando, nel capitolo sulle determinazioni della riflessione, Hegel critica il modo astratto in cui la riflessione esterna concepisce l'uguaglianza e l'ineguaglianza tra due cose, tenendo separati questi due rapporti tramite la distinzione dei riguardi ed evitando così la contraddizione che deriverebbe dall'affermazione che due cose sono allo stesso tempo uguali e disuguali. Questa distinzione per Hegel non è valida. Essa viene attuata dalla riflessione esterna che “è quella, che in una sola e medesima attività distingue i due lati dell'eguaglianza e dell'ineguaglianza, e che pertanto in un'unica attività li contiene ambedue, e fa apparire e riflette l'uno di essi nell'altro”<sup>109</sup>. Quindi la riflessione esterna non annulla la contraddizione, ma la sposta in se stessa, assumendola nella propria attività riflessiva. Rifiutando la distinzione dei riguardi Hegel rifiuta quindi la distinzione tra la relazione per cui una cosa è uguale a se stessa, e quella per cui essa diversa da altro, cioè rifiuta la distinzione aristotelica tra «essere in sé» e «essere in relazione ad altro» (che corrisponde appunto alla differenza tra la sostanza e tutte le altre categorie), e risolve il primo aspetto nel secondo, riducendo l'essenza di ogni cosa alle relazioni che la cosa

---

<sup>109</sup> *WdL I*, p. 272 (p. 472). Per Berti, Hegel in questo passo intende affermare che “il fatto che con la medesima attività riflessiva si distinguono due rispetti, due lati della relazione, per lui significa che i due lati sono il medesimo” (E. BERTI, *La critica di Hegel al principio di non contraddizione*, cit., p. 636).

stessa intrattiene con ciò che è altro da sé. La contraddizione deriva appunto dall'annullamento di questa distinzione. Basti pensare al rapporto tra i termini della relazione di opposizione, che sono indipendenti l'uno dall'altro, in quanto ognuno ha una propria autosussistenza; allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto sono però anche dipendenti l'uno dall'altro, perché ognuno si determina solo nel rapporto con il proprio opposto: è palese come «essere in sé», cioè l'essenza di ciascuno dei due opposti, si risolve completamente nell'«essere in relazione ad altro». «Poiché Hegel non ignora tale distinzione, anzi la pone e insieme la nega, non può non prodursi una contraddizione»<sup>110</sup>.

### 1.3.5. La concezione della riflessione nella critica hegeliana alla distinzione tra sostanza e accidenti

È importante sottolineare come per Berti l'indipendenza dei termini opposti derivi dal «fatto di essere «determinazioni riflessive», o della riflessione, cioè dell'intelletto [...], che distingue i termini l'uno dall'altro limitandosi ad affermare semplicemente l'identità di ciascuno con se stesso ed ignorando la differenza, cioè la relazione, fra l'uno e l'altro»<sup>111</sup>. Qui non si vuole certo procedere ad un'analisi critica dell'interpretazione di Berti, ma in questo punto, va notato come Berti faccia leva su un significato di «riflessione» che non corrisponde al modo in cui questo termine viene utilizzato da Hegel, almeno nella parte della *Scienza della logica* cui si sta facendo riferimento.

---

<sup>110</sup> *Ivi*, p. 636.

<sup>111</sup> E. BERTI, *La contraddizione in Aristotele, Kant, Hegel e Marx*, in E. BERTI (a cura di), *La contraddizione*, cit., p. 18. Questa valutazione viene esplicitata anche da Renato Milan: «È stato perciò raggiunto questo risultato: 1) gli opposti sono indipendenti ed escludentisi reciprocamente, perché 2) sono in se stessi determinati uno come positivo e l'altro come negativo; ma questa loro determinatezza rispettiva è possibile solo in quanto 3) ciascuno abbia in se stesso la relazione al suo altro momento. Togliamo il termine medio e avremo la «contraddizione». [...] Ciò che toglie il termine medio è la concezione dell'opposizione tipica dell'intelletto: per esso gli opposti sono semplici diversi, la cui determinazione rispettiva è loro estrinseca, opera del pensiero» (R. MILAN, *Il concetto di contraddizione nella «Scienza della logica di Hegel»*, cit., p. 169). Non si capisce però come possa essere il riferimento ad una concezione astratta dell'opposizione a far sì che gli opposti vengano intesi come indipendenti, dato che lo stesso Milan spiega molto bene, nella prima parte della citazione, come l'indipendenza degli opposti del primo punto, sussista invece in base alla determinatezza stessa degli opposti, enunciata nel secondo punto, che si costituisce solo nell'immanente riferimento di ogni opposto all'altro, che troviamo nel terzo punto. Non serve togliere il termine medio per avere la contraddizione, perché il secondo momento mette invece in evidenza la dinamica riflessiva in base a cui essa si costituisce. L'annullamento del secondo momento può portare semmai a nascondere questa dinamica e a cogliere, come afferma a ragione Milan, i due opposti in modo astratto, come indipendenti e indifferenti l'uno rispetto all'altro. Ciò



Nella *Dottrina dell'essenza* il termine riflessione assume diversi significati, in primo luogo non è tanto la riflessione astratta, che caratterizza il modo di comprendere le cose proprio dell'intelletto, quanto piuttosto la specifica dialettica in base alla quale l'essenza stessa si sviluppa, e si declina innanzitutto in riflessione ponente, riflessione esterna (solamente quest'accezione corrisponde a quella cui Berti fa riferimento), riflessione determinante. Nel caso dell'opposizione vera e propria (non quella in cui gli opposti vengono intesi semplicemente come l'uno il negativo dell'altro, né quella in cui essi vengono visti solamente come due termini indipendenti e opposti solo per una riflessione loro esterna), in cui gli opposti sono l'in sé negativo e l'in sé positivo, Hegel intende la riflessione come riflessione determinante: i termini di questa relazione non possono affatto dirsi indipendenti perché intesi in maniera astratta, unilaterale, come indipendenti e indifferenti l'uno rispetto all'altro, cioè in quanto determinati da una riflessione che è estrinseca rispetto all'opposizione stessa (questo è il tipo di riflessione che ha luogo nella diversità o nel secondo tipo di opposizione). Non si tratta di un'attività riflessiva di un soggetto esterno all'opposizione stessa che cerca di delinearne le caratteristiche, la riflessione è piuttosto il rapporto stesso dei termini dell'opposizione che appunto si riflettono l'uno nell'altro, e nel fare questo si determinano, perché assumono significato solo in questa relazione di riflessione nel proprio opposto, ed è proprio questa riflessione a costituire l'autosussistenza, l'indipendenza degli opposti. L'opposizione risulta essere una contraddizione perché l'autosussistenza, l'indipendenza, degli opposti si dà, paradossalmente, solo nella sussistenza, nella dipendenza dall'altro da sé.

Sulla concezione della riflessione come riflessione determinante si basa anche il rifiuto della distinzione di riguardi che permetterebbe di evitare la contraddizione. La relazione di riflessione in base a cui gli opposti si determinano non viene vista, come abbiamo detto, dall'esterno, ma dall'interno dell'opposizione stessa, quasi come fossimo posti al limite tra un opposto e l'altro e dovessimo descrivere cosa accade nel punto in cui avviene il loro incontro-scontro. Ora la relazione di riflessione, per cui un opposto ha bisogno del suo altro per determinare se stesso, è la stessa per cui lo esclude da sé: si tratta sempre della stessa attività riflessiva, ed è solo la riflessione esterna che, considerando l'opposizione dal di fuori dell'opposizione stessa, la separa in due

---

però non corrisponde affatto al modo in cui essi vengono tematizzati da Hegel nella relazione di

relazioni, cioè la relazione a sé e la relazione ad altro, e lo fa appunto per la prospettiva diversa a partire da cui analizza l'opposizione. La riflessione estrinseca non è in grado di cogliere, né tanto meno di sopportare, la contraddizione che contraddistingue la relazione di opposizione. Per questo la separa in due aspetti distinti, quello della relazione a sé e della relazione ad altro, ottenendo così una percezione parcellizzata della relazione di riflessione, in base alla quale gli opposti si costituiscono in quanto opposti. Si vuole far notare infine come il valore della distinzione dei riguardi, quindi della distinzione tra sostanza e accidenti, sia discutibile nella caratterizzazione di una relazione come l'opposizione, in cui l'essenza degli opposti si realizza appunto nell'opposizione, ossia in una relazione ad altro, fuori dalla quale essi non sussistono affatto: nell'opposizione la relazione ad altro è la relazione in sé e la relazione in sé e la relazione ad altro.

#### 1.3.6. La dinamica aporetica della riflessione

Sul problema del rifiuto della distinzione dei riguardi e del significato del termine «riflessione» nella tematizzazione dell'opposizione nella *Scienza della logica*, risulta interessante anche il riferimento alla comunicazione di Fulvio Longato al convegno padovano sulla contraddizione<sup>112</sup>.

L'interpretazione di Longato corrisponde per lo più a quella di Berti, con la particolarità di sottolineare l'importanza della comprensione del contesto sistematico in cui il concetto hegeliano della contraddizione si trova tematizzato. Questo contesto è dato dalla trattazione, all'interno della *Scienza della logica*, delle determinazioni della riflessione, che costituiscono il modo in cui l'essenza si dà. Il carattere comune di queste determinazioni sta nella riflessione, che è la specifica dialettica dell'essenza, per cui ogni determinazione assume significato solo nella relazione al proprio altro.

L'essenza è la verità dell'essere, e la *Dottrina dell'essenza*, infatti, prende il posto della metafisica. Hegel però rifiuta quel modo immediato di intendere il rapporto tra essere e essenza, in cui mentre “nega verità all'essere, non solo lo lascia sussistere nella sua immediatezza, ma concepisce l'essenza come qualcosa di immediato a sua volta”<sup>113</sup>,

---

opposizione.

<sup>112</sup> F. LONGATO, *Essenza e contraddizione in Hegel*, in AA.VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 271-289.

<sup>113</sup> *Ivi*, p. 274.

in questo modo l'essenza diviene semplicemente un *altro* rispetto all'essere, e invece di esserne la verità, viene abbassata al suo livello e viene intesa come ente. Per cogliere l'essenza bisogna riconoscere come il movimento in base al quale essa si struttura è lo stesso movimento in base al quale l'essere si realizza. La dinamica che caratterizza l'essenza è appunto quella della riflessione come pura negatività, cioè una negatività che si relaziona a se stessa, e, negandosi, diviene l'altro da sé. Ma la negazione della negazione, in questo puro movimento negativo in rapporto a sé stesso, solo attraverso un passaggio indebito viene intesa anche come un'esclusione da sé che implica la relazione all'altro da sé: la negatività come puro movimento viene sì affermata, ma allo stesso tempo anche negata, visto che nell'escludersi da sé viene posta anche come un *qualcosa* che viene escluso, cioè viene abbassata ad ente. Si tratta di una riflessione che "può riferirsi a sé soltanto presupponendosi, positivisticamente, come altro da sé"<sup>114</sup>.

Tralascio la trattazione delle diverse determinazioni della riflessione per giungere subito al cuore del problema, cioè alla contraddizione, in cui abbiamo positivo e negativo che perdono la propria autosussistenza e vengono colti come due momenti della riflessione.

Longato afferma che "Hegel, coerentemente, non può distinguere i vari rispetti sotto cui considerare i relati, – operazione questa che nella logica classica garantisce l'incontraddittorietà – perché tale distinzione comporterebbe di nuovo la separazione della riflessione in lei stessa, come essenza scissa dall'ente. La contraddizione nei relati è invece tale, anche se considerata nella prospettiva aristotelica, perché si tratta sempre di una sola e medesima attività [...]. Ricompare l'aporia di fondo. Per poter ricomporsi, la riflessione deve escludere il suo essere esclusione in sé, ma per determinarsi deve potersi escludere. L'aporia [...] è allora lo stesso postulare una siffatta riflessione assoluta"<sup>115</sup>.

Avremo modo più avanti di approfondire la questione: la proposta di questo tipo di dinamica riflessiva costituisce veramente un'aporia? O non rappresenta piuttosto una via in cui il venir meno di alcune regole standard del discorso non comportano necessariamente la perdita, ma anzi l'apertura di nuovi orizzonti di senso? Per ora ci preme sottolineare solamente come la sussistenza della contraddizione dipenda dal

---

<sup>114</sup> *Ivi*, p. 287.

<sup>115</sup> *Ibid.*

modo in cui viene intesa la dialettica in base alla quale essa viene derivata, ossia la riflessione.

### 1.3.7. Osservazioni conclusive

In ogni caso, sia per Berti che per Longato, è evidente come la nozione hegeliana di contraddizione sia tutt'altro che metaforica: in essa viene effettivamente enunciata la contemporanea verità di proposizioni contraddittorie; allo stesso tempo però essa dipende dalla logica dell'identità sottostante al discorso hegeliano (la necessità stessa della contraddizione dipende dall'assunzione di questo tipo di logica). In una logica come quella aristotelica la contraddizione di Hegel viene sciolta in semplici rapporti tra termini che possono essere di volta in volta correlativi, contrari e addirittura contraddittori, ma la cui attribuzione ad uno stesso soggetto non implica mai la violazione del principio di non contraddizione, perché avviene o in tempi diversi, o sotto riguardi ben distinti. Berti conclude quindi che “il principio di non contraddizione formulato da Aristotele non è quello criticato da Hegel, perché non regola soltanto i rapporti di identità, ma anche quelli di altro tipo. Tuttavia Hegel, rifiutando esplicitamente la distinzione tra i diversi tipi di rapporto, nega proprio ciò che consente al principio aristotelico di distinguersi da quello moderno. La ragione di questa negazione, da parte di Hegel, è la sua concezione per cui l'essenza di una cosa si risolve tutta nella sua relazione ad altro, che è incompatibile con la dottrina aristotelica delle categorie, cioè della multivocità dell'essere”<sup>116</sup>.

Chiudiamo con una breve osservazione critica. L'interpretazione di Berti rende conto solo in modo parziale del significato della contraddizione in Hegel: se la contraddizione derivasse dalla semplice messa in relazione di identità e non-identità, qualsiasi giudizio non tautologico, collegando concetti non identici, conterrebbe la contraddizione, e dovrebbe esprimere la verità speculativa. Naturalmente questo non è in alcun modo sostenibile, basti ricordare le considerazioni di Hegel sull'insufficienza della tradizionale forma proposizionale rispetto all'espressione della verità, considerazioni che lo stesso Berti ha modo di prendere in esame nello sviluppo della sua argomentazione. Va detto che l'accezione di contraddizione cui Berti fa riferimento trova riscontro in alcuni passi dei testi hegeliani, nei quali viene messo a tema però solo

---

<sup>116</sup> E. BERTI, *La critica di Hegel al principio di non contraddizione*, cit., p. 641-642.

uno dei significati secondo cui questo termine viene utilizzato, che tra l'altro sembra essere quello meno importante, come vedremo facendo riferimento a Landucci. Si tratta della contraddizione intesa in senso lato, in cui effettivamente Hegel critica il principio di non contraddizione come semplice negativo del principio d'identità (è il significato tematizzato all'inizio del capitolo sulle determinazioni della riflessione, nel paragrafo sull'identità). Va però tenuto conto del fatto che con la contraddizione Hegel non vuole semplicemente caratterizzare la determinatezza, ma intende piuttosto fondarla, cioè non si accontenta di dire che ogni cosa è se stessa in quanto non è l'altro da sé, perché non avrebbe certo bisogno della contraddizione per dire questo. Egli intende invece cercare di capire in che cosa consiste la relazione in cui identità e differenza vengono a legarsi indissolubilmente<sup>117</sup>. Inoltre Berti, oltre a non tener conto delle diverse accezioni in cui il concetto di contraddizione viene utilizzato all'interno della *Scienza della logica*, non sembra prendere in considerazione il alcun modo nemmeno il diverso valore che esso assume nelle diverse fasi di sviluppo della dialettica hegeliana<sup>118</sup>.

#### **1.4. Il contenuto concettuale della determinazione della contraddizione all'interno della *Scienza della logica***

Ci apprestiamo a prendere in esame la proposta interpretativa di Sergio Landucci. Egli sviluppa uno dei lavori più importanti e significativi all'interno del dibattito che si è sviluppato intorno alla nozione hegeliana di contraddizione, perché il suo contributo ha il pregio di porre in evidenza in modo molto chiaro ed onesto tutte le carte in gioco, e quindi di articolare in modo molto efficace il problema in questione.

##### 1.4.1. Il reale intento critico di Hegel nei confronti del principio di non contraddizione

Prendiamo in considerazione l'intervento di Landucci<sup>119</sup> al convegno padovano del 1980 sul tema della contraddizione, il cui scopo è la determinazione del contenuto

---

<sup>117</sup> Per dire il limite, ad esempio, è sufficiente affermare che è quel luogo in cui una cosa è identica a sé stessa e diversa dall'altro da sé, ma questo non significa che io abbia portato ad espressione cos'è il limite e in che tipo di struttura logica si rapportano, in esso, l'identità della cosa rispetto a sé, e la sua diversità dall'altro da sé.

<sup>118</sup> Infatti lo stesso Berti mette in evidenza come “in tutto l'arco dell'opera di Hegel, la posizione da lui assunta nei confronti della contraddizione rimanga sostanzialmente immutata, dalle opere giovanili del periodo di Jena sino alle opere mature del periodo di Berlino” (E. BERTI, *Logica aristotelica e dialettica*, Cappelli, Bologna 1983, p. 37).

<sup>119</sup> S. LANDUCCI, *Opposizione e contraddizione nella logica di Hegel*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 89-105. Dove necessario però, non mancheremo di fare riferimento anche

concettuale della nozione hegeliana di contraddizione. Quello che Landucci vuole mettere in questione è appunto il valore dell'interpretazione metaforica della nozione hegeliana di contraddizione, ripercorrendone in qualche modo gli aspetti principali, cioè i diversi modi metaforici in cui può essere letta tale nozione.

Landucci nota come la nozione di contraddizione abbia chiaramente un valore transcategoriale. Ma, nonostante questo largo utilizzo, Hegel in rari luoghi ne fornisce una determinazione logica esplicita. Possiamo richiamare in questo senso le pagine sulle determinazioni della riflessione, all'interno della *Dottrina dell'essenza*, nella *Scienza della logica*. Qui troviamo due diverse tematizzazioni della nozione di contraddizione. La prima va individuata nella trattazione dell'identità, in cui viene fatto riferimento al concetto di contraddizione nell'analisi e nel rifiuto di quello che Hegel chiama "principio di non contraddizione", ma che non corrisponde in realtà a questo principio nella sua formulazione aristotelica, ma al "*principium identitatis ac contradictionis*" della tradizione scolastica e razionalistico-moderna. Questo principio è in un certo senso, e lo stesso Hegel lo sottolinea, l'equivalente negativo del principio d'identità, e in esso la contraddizione assume un significato larghissimo, il cui rifiuto non implica l'affermazione dell'esistenza della contraddizione nel senso in cui ne parla Aristotele, ma solo la negazione della riduzione della possibilità di significazione del linguaggio alla semplice tautologia. In questo senso Hegel non si discosta da Aristotele, che ammette senza dubbio la possibilità del connettersi di elementi distinti all'interno dell'enunciato, possibilità che banalmente si realizza in qualsiasi giudizio affermativo non tautologico.

Incontriamo la seconda tematizzazione della nozione di contraddizione nella sezione ad essa dedicata, sempre nel capitolo sulle determinazioni della riflessione. Qui il termine contraddizione viene ad assumere quello stesso significato che le attribuisce Aristotele, e che secondo Landucci è il significato fondamentale con cui Hegel intende usare questo concetto. Infatti, nella nota al paragrafo sulla contraddizione, Hegel non solo ne sottolinea la valenza ontologica, affermando l'onnipervasività della contraddizione nella realtà, ma qualifica come uno dei pregiudizi della vecchia metafisica, riferendosi chiaramente alla tradizione platonico-aristotelica, quello di aver

---

all'opera monografica che Landucci dedica appunto alla trattazione del senso della contraddizione all'interno della filosofia hegeliana. Cfr. S. LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978.

allontanato la contraddizione sia dal pensiero che dal reale. A conferma del fatto che Hegel intende la contraddizione in senso proprio va considerato che, se così non fosse, se quindi il principio di non contraddizione si riducesse veramente ad essere solo il mero equivalente negativo del principio d'identità, allora qualsiasi giudizio affermativo non tautologico sarebbe espressione della verità speculativa, che per Hegel è appunto quella che è in grado di tenersi ferma alla contraddizione. Ma Hegel nega proprio il fatto che la forma logica del giudizio possa esprimere la verità speculativa, perché può fornirci al massimo una verità che è sempre e solo parziale, astratta. Inoltre abbiamo riferimenti espliciti al principio di non contraddizione aristotelico, che viene ripreso alla lettera da Hegel, ad esempio quando mostra come la contraddizione costituisce la verità della relazione di opposizione: “Escludendo l'altra *sotto il medesimo riguardo* sotto cui la contiene [...], la determinazione riflessiva [...], è la contraddizione”<sup>120</sup>. Infine si noti che Hegel non ridefinisce in alcun modo né la contraddizione, che è la nozione fondamentale della sua logica, né il principio di non contraddizione, fatto tanto più significativo se si considera che tutta la sua logica consiste di reinterpretazioni di nozioni tradizionali.

#### 1.4.2. Decostruzione della critica hegeliana al principio di non contraddizione

Quindi Landucci intende discostarsi dalla maggior parte degli interpreti di Hegel, che tendono a interpretare in senso metaforico la nozione hegeliana di contraddizione, cioè come equivalente per lo più alla nozione aristotelica di correlatività, come abbiamo avuto modo di vedere nell'interpretazione di Gregoire, cui tra l'altro Landucci fa esplicitamente riferimento. Intendere la contraddizione come un rapporto tra termini correlativi implica, secondo Landucci, una *petitio principii*: si attribuisce alla nozione

---

<sup>120</sup> *WdL I*, p. 279 (p. 481). Inoltre Landucci sottolinea l'evidente riferimento al principio di non contraddizione aristotelico anche in altri passi di altre opere hegeliane, ad esempio quando Hegel afferma che “il cosiddetto principio di non contraddizione ha quindi per la ragione una così scarsa verità anche soltanto formale che, al contrario, ogni proposizione di ragione deve contenere [...] una trasgressione di esso” (*Vehr*, pp. 208-209 (p. 80)), o quando sottolinea come la forma del giudizio sia incapace di esprimere la verità speculativa: “bisognerebbe per lo meno mettere accanto a tal giudizio anche il giudizio negativo, come suo prossimo completamento” (*WdL II*, p. 245 (p. 946)) - abbiamo quindi la contemporanea verità di proposizioni che si contraddicono; allo stesso modo ogni volta che Hegel utilizza la formula “unità degli opposti” sottolinea come non si debba porre in evidenza solo l'unità, perché va messo in risalto in pari tempo anche la differenza, o la non-identità, fra gli opposti, ad esempio nel rapporto tra Essere e Nulla la proposizione contraddittoria “Essere e Nulla è lo stesso, esprime l'identità di queste due determinazioni, ma nel fatto le contiene anche tutte e due come diverse” (*WdL III*, p. 77 (p. 80)).

hegeliana di contraddizione una carattere solo metaforico sulla base del fatto che da Aristotele in poi si è sempre categoricamente esclusa la presenza della contraddizione nella correlatività, quando è proprio il carattere contraddittorio della correlatività che Hegel intende porre in risalto<sup>121</sup>. Quindi, invece di partire dal presupposto per cui Hegel non avesse intenzione di affermare nulla di scandaloso né tanto meno rivoluzionario rispetto all'intera storia della filosofia che l'aveva preceduto, Landucci prende sul serio la critica hegeliana al principio di non contraddizione aristotelico, e preso atto di questo, cerca di decostruirla.

Landucci prende le mosse dal fatto che la contraddizione costituisce la verità dell'opposizione: questa relazione lega due termini opposti,  $A$  e  $\neg A$ , di cui possiamo dire che ognuno è se stesso in quanto non è il suo altro. Ma proprio per questo sia  $A$  sia  $\neg A$  sono ciò che sono proprio in virtù del loro altro: è la relazione di opposizione stessa che costituisce  $A$  in quanto  $A$  e  $\neg A$  in quanto  $\neg A$ . Gli opposti perciò si escludono ma allo stesso tempo si coimplicano reciprocamente. Il punto debole di questa derivazione della contraddizione dall'opposizione, secondo, Landucci, consiste nel fatto che Hegel traduce questa relazione di coimplicazione reciproca, cioè di unità inscindibile, degli opposti, in una relazione di identità, affermando così che ognuno degli opposti è “se stesso quanto il suo altro”<sup>122</sup>, ossia una contraddizione. Ma è proprio questo passaggio dalla nozione di unità a quella d'identità a risultare un passaggio indebito dal punto di vista formale: la coimplicazione reciproca degli opposti, che in quanto opposti, si negano reciprocamente, non comporta la presenza di alcuna contraddizione.

Quello che distingue quindi Landucci dalla maggior parte degli interpreti non è tanto l'effettiva determinazione logica della nozione di contraddizione, in quanto da entrambi i lati essa viene letta come una sorta di correlatività, ma la diversa lettura del modo in cui la intendeva Hegel. Mentre gli interpreti tradizionali risparmiano a Hegel quello che ritengono essere l'errore madornale di affermare la realtà della contraddizione, sostenendo che lo stesso Hegel intende questo concetto in senso meramente metaforico, Landucci invece decide giustamente di prendere alla lettera le affermazioni di Hegel. Secondo Landucci Hegel si propone effettivamente di dimostrare l'oggettività e la necessità della contraddizione, anche se poi non riesce a realizzare

---

<sup>121</sup> Landucci, per sottolineare tale aspetto, cita il passo in cui Hegel afferma come “nelle determinazioni di rapporto o correlazione la contraddizione si mostra in maniera immediata” (*WdL I*, p. 288 (p. 492)).

<sup>122</sup> *WdL I*, p. 273 (p. 474).



questo suo obiettivo, e, per di più, non riconosce questo suo fallimento, caratterizzando come contraddizioni delle strutture logiche che non lo sono affatto. Si tratta infatti di strutture opposizionali di un particolare tipo, che si basano su una relazione tra gli opposti che, come abbiamo detto, è allo stesso tempo di esclusione e di coimplicazione reciproca. Landucci cerca di determinare le caratteristiche logiche di questa struttura opposizionale nella sua opera monografica sul problema della contraddizione in Hegel, in cui mette a confronto questa nozione con i quattro tipi di opposizione aristotelica e con l'opposizione reale kantiana.

#### 1.4.3. La determinazione del contenuto concettuale della nozione hegeliana di contraddizione

Riassumeremo ora le conclusioni principali cui giunge Landucci nel confronto tra il concetto hegeliano di contraddizione e i diversi tipi di opposizione.

- Privazione: in essa il negativo ha significato solo nel confronto estrinseco con il positivo e solo per la riflessione esteriore che coglie l'opposizione, quindi la privazione non è equiparabile al rapporto che lega positivo e negativo nella contraddizione hegeliana, in cui il negativo non è la mera mancanza del positivo. Basti ricordare il principio logico hegeliano per cui “il negativo è insieme anche positivo”<sup>123</sup>.
- Contraddizione: in base al principio appena citato possiamo affermare che neanche l'opposizione tra i termini contraddittori può rendere conto della nozione di contraddizione, per come la intende Hegel; il  $\neg A$  di  $A$ , per la sua assoluta indeterminatezza, contrasta appunto con la concezione del negativo che è anche positivo

---

<sup>123</sup> *WdL III*, p. 38 (p. 36). Molti interpreti tendono a leggere la relazione tra gli opposti in Hegel come un rapporto tra privazione e possesso. Ad esempio Renato Milan nota come questo tipo di relazione renda conto in modo molto più efficace rispetto alla contrarietà, di alcuni aspetti dell'opposizione in Hegel: “Essa è in un certo modo la «verità» della contrarietà [...] solo la privazione perfetta, cioè pura, può essere un opposto; [...] i contrari per essere davvero tali, devono avere una determinatezza rispettiva, devono essere uno possesso e l'altro privazione, uno piena sufficienza e l'altro piena insufficienza; solo in questo modo si dà un'opposizione intrinseca, ossia solo così per ogni contrario c'è uno e un solo contrario, il «suo altro» hegeliano [...]” (R. MILAN, *Il concetto di contraddizione nella «Scienza della logica di Hegel»*, cit., p. 178). Inoltre Milan vede nella realtà che funge da sostrato, da soggetto di cui si afferma la privazione, quella che Hegel chiama «l'unità negativa degli opposti». Resta il fatto che nella privazione il negativo viene visto, e lo stesso Milan lo ammette, come un'assoluta insufficienza, di fronte alla piena sufficienza del positivo. Inoltre tra possesso e privazione l'opposizione non è affatto intrinseca, proprio perché, in essa il termine negativo assume significato, si determina solo in base alla riflessione esteriore tramite cui è confrontato con il positivo. Entrambi questi aspetti non corrispondono al modo in cui Hegel intende il rapporto di opposizione, da cui risulta la contraddizione.

(non può essere identificato con il *nomen infinitum*, e questo in base alla teoria della negazione determinata).

- Correlatività: abbiamo già accennato alla petizione di principio da cui sono affette quelle interpretazioni che intendono la contraddizione hegeliana come una mera espressione metaforica della correlatività; inoltre la contraddizione, per come viene intesa da Hegel, nonostante abbia in comune con la correlatività l'aspetto della coimplicazione reciproca degli opposti, non è riducibile ad essa, perché, mentre nella correlatività i relati sussistono anche come termini indipendenti dalla relazione, la struttura opposizionale da cui è derivata la nozione hegeliana di contraddizione risulta costitutiva ed esaustiva per la determinazione dei termini che essa mette in relazione; infine mentre nella correlatività abbiamo solo il momento della relazione-ad-altro, nella contraddizione abbiamo anche quello della relazione-in-sé<sup>124</sup>.

- Contrarietà: innanzitutto la contrarietà ha in comune con la nozione hegeliana di contraddizione il fatto che ogni termine implica un solo contrario, ma gli opposti contraddittori in Hegel, a differenza dei tradizionali contrari, non ammettono termini intermedi. Si potrebbe limitarsi ai contrari immediati, senza intermedi (pari-dispari, sano-malato, ecc), eliminando proprio la caratteristica che distingue i contrari dai contraddittori, ma così non si renderebbe conto del fatto che per Hegel i contraddittori sono legati alla nozione di opposizione, cioè sono reciprocamente esclusivi, mentre i contrari si basano sulla nozione di diversità, cioè sono sussistenti per sé, reciprocamente irrelati, nel senso dell'accidentalità ed esteriorità della relazione ad altro, che, infatti, in Hegel corrisponde alla mera diversità. Nel dire questo Hegel si appoggia su una tesi, già presente nella dottrina tradizionale, della non correlatività dei contrari: può darsi, o può essere pensato un contrario senza che sia dato o pensato necessariamente anche l'altro (perché ci sia sanità non è necessario che ci sia la malattia, o il male perché ci sia il bene).

Notiamo come correlatività e contrarietà rendono conto separatamente delle due caratteristiche che definiscono la contraddizione in Hegel, cioè la coimplicazione

---

<sup>124</sup> Intendere gli opposti come correlativi significa concepire la relazione di opposizione nella sua forma più immediata, che però Hegel stesso definisce come unilaterale, perché non riesce a cogliere l'essenza degli opposti, ma solo il loro escludersi l'uno dall'altro. Come ben sottolinea Renato Milan: "la forma più semplice è quella in cui l'opposizione si presenta come la semplice negazione reciproca degli opposti stessi. In questa loro semplice relazione negativa non si può dire che essi siano l'uno il positivo e l'altro il

reciproca e l'esclusione reciproca, quindi, nel confronto con le forme di opposizione aristotelica, l'opposizione hegeliana corrisponderebbe alla congiunzione di queste due forme dell'opposizione classica.

▪ Opposizione reale (in tutto il paragrafo sull'*Opposizione* ci sono evidenti richiami terminologici allo scritto kantiano sulle grandezze negative): le due nozioni sono caratterizzate da molti punti comuni, come abbiamo avuto modo di vedere nell'esposizione dell'interpretazione di Colletti, ma allo stesso tempo dalla fondamentale differenza per cui mentre l'opposizione reale kantiana è un evento, uno stato di cose accidentale, possibile ma non necessario, in cui le cose che entrano nella relazione di opposizione sussistono anche al di fuori della relazione stessa, l'opposizione hegeliana è invece una struttura, che, come abbiamo già fatto notare, definisce in modo costitutivo i termini che mette in relazione<sup>125</sup>. Inoltre Kant, con l'opposizione reale, a differenza di Hegel, non manifesta la minima intenzione di mettere in discussione il principio di non contraddizione.

1.4.4. La soluzione della contraddizione: contraddizione mantenuta o contraddizione eliminata?

Un ultimo aspetto significativo dell'interpretazione di Landucci è quello riguardante il senso da attribuire alla soluzione, all'*Aufhebung*, della contraddizione. La soluzione della contraddizione consta di due aspetti, uno negativo e uno positivo. Il primo consiste nel riconoscimento della contraddizione: per Landucci solo la ragione è in grado di prendere atto della contraddizione, mentre l'intelletto, a causa della sua natura astratta, è cieco di fronte alla contraddizione, non è in grado di sopportarne il peso e la evita tramite un'artificiosa distinzione dei riguardi sotto cui i termini si trovano in una relazione contraddittoria. Il secondo aspetto è invece dato dall'effettivo superamento della contraddizione, ma rispetto a questo punto Landucci non è

---

negativo, bensì ambedue sono solo negativi e sussistono solo in questo loro riferimento reciproco" (*ivi*, pp. 167-168).

<sup>125</sup> Rimando inoltre ancora ad una precisa osservazione di Renato Milan, che nota come il riferimento all'opposizione reale abbia senso solo per il secondo modo in cui Hegel caratterizza la relazione di opposizione: si tratta del modo in cui la riflessione esterna comprende l'opposizione, in cui "gli opposti sono anche indifferenti l'uno all'altro, ognuno si riferisce solo a sé stesso. Ma proprio questo, ancora una volta, è ciò che fa perdere loro la determinatezza rispettiva: essi anche qui non possono definirsi uno come il positivo e l'altro come il negativo, bensì sono positivi ambedue: le determinazioni di positivo e negativo sono estrinseche e possono essere scambiate tra loro a seconda dei casi [...] non di per sé le cose

chiarissimo. Da una parte sembra sostenere, basandosi sul capitolo delle determinazioni della riflessione specificatamente dedicato alla contraddizione, che la soluzione non consiste in un vero e proprio oltrepassamento della contraddizione stessa, ma nell'unità delle determinazioni opposte, in cui esse sussistono come momenti di questa unità (ciò che viene effettivamente superata non è la contraddizione ma l'autossussistenza dei termini che essa mette in relazione). Dall'altra parte però sottolinea anche come la tesi che la contraddizione viene effettivamente superata, e che vi sia una sorta di riconciliazione con il principio di non contraddizione aristotelico, possa trovare un qualche punto d'appoggio nel fatto che la contraddizione, come determinazione della riflessione, è una categoria specifica che viene superata nella categoria che la segue, cioè nel fondamento<sup>126</sup>. Infine nota però come il passaggio dalla contraddizione al fondamento sia particolarmente delicato, in quanto non abbiamo il semplice superamento di una categoria particolare in un'altra, dato che la contraddizione assume un valore transcategoriale all'interno della *Scienza della logica* e quindi non può mai essere veramente superata. In ogni caso quella che Hegel definisce soluzione della contraddizione non comporta mai, secondo Landucci, una riconciliazione con il principio di non contraddizione aristotelico<sup>127</sup>. Questo non può accadere perché la contraddizione consiste in definitiva in un rapporto di esclusione-inclusione di termini opposti, e tale rapporto risulta costitutivo per il darsi di qualsiasi ente determinato: le cose si determinano in base alle molteplici qualità che le definiscono:

---

sono opposte, bensì è il pensiero che, tramite un'«omogeneità funzionale», conferisce loro questo carattere” (*ivi*, p. 168).

<sup>126</sup> Questo tipo di interpretazione della soluzione comporta un sussistere della contraddizione solo sul piano dell'intelletto, che appunto si contraddice a causa dell'unilateralità che contraddistingue il suo modo di comprendere la realtà. La contraddizione sarebbe quindi un fenomeno passeggero che riguarda solo l'intelletto: la ragione deve limitarsi a riconoscerlo e determinarlo come falso. Landucci ammette che Hegel talvolta utilizzi il termine contraddizione anche in quest'accezione, che però non è certo quella fondamentale, che invece è quello per cui “una contraddizione è tale, tanto per l'intelletto, quanto per la ragione, nello stesso senso” (S. LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, cit., p. 52). Che la contraddizione non costituisca una fase provvisoria in cui viene messo in atto un modo astratto, e quindi falso, di comprendere la realtà, risulta anche dal valore transcategoriale della contraddizione stessa, che risulta essere l'anima di tutte le categorie della logica (ognuna è costituita dall'unità di determinazioni opposte).

<sup>127</sup> Le incoerenze rilevate da Landucci in realtà risultano per lo più apparenti se si considera il significato con cui Hegel utilizza il termine *Aufhebung*, che non individua tanto una soluzione nel senso in cui questa viene intesa da Landucci, cioè una vera e propria eliminazione della contraddizione, ma un superamento che è allo stesso tempo mantiene in sé ciò che viene superato, che nel caso della contraddizione è la radicale tensione oppositiva che relaziona i termini della contraddizione stessa. Nell'intendere il termine *Aufhebung* in questo senso, infatti, la soluzione della contraddizione indicata da Hegel, cioè l'unità delle determinazioni opposte, non risulta più in contrasto col fatto che la contraddizione stessa si risolve nel fondamento, in cui infatti quest'unità viene mantenuta, e col valore transcategoriale della contraddizione.

Ma queste diverse qualità si danno in quanto sono determinate, ovviamente (quel dato colore, e non un altro, quella data forma geometrica, ecc.); e determinate esse sono, si badi, non nel rapporto con le qualità da cui sono diverse [...] bensì in rapporto alle altre qualità determinate con le quali ognuna di esse fa sistema, volta a volta (il sistema dei colori, delle forme geometriche, ecc.). E questo è il rapporto di opposizione [...] definito da quella doppia relazione (esclusione-inclusione) che è già di per sé intimamente contraddittoria<sup>128</sup>.

Resta il fatto che, come abbiamo già fatto presente, per Landucci qui non è presente una vera e propria contraddizione, perché Hegel trasforma indebitamente quella che è una relazione di coimplicazione reciproca degli opposti, in una relazione di identità che non sussiste affatto.

### **1.5. Il valore dell'interpretazione metaforica dell'interpretazione hegeliana di contraddizione: considerazioni conclusive**

È possibile condividere o meno il tipo di lettura proposto dagli interpreti che intendono metaforicamente la nozione hegeliana di contraddizione. In ogni caso si tratta di un'interpretazione che trova riscontro in alcuni passi dei testi hegeliani e che mette giustamente in luce un aspetto essenziale nell'analisi del problema della contraddizione in Hegel: Kant e Aristotele costituiscono dei punti di passaggio obbligati nella nostra ricerca. Allo stesso tempo queste interpretazioni corrono il forte rischio di appiattare il significato della contraddizione, senza cercare di rilevare le diverse valenze che essa può assumere nel pensiero hegeliano. In egual misura manca anche una dovuta attenzione allo sviluppo che la nozione di contraddizione attraversa nelle diverse fasi di maturazione della dialettica hegeliana.

## **2. Le interpretazioni coerentiste della dialettica hegeliana**

Nell'analisi dell'interpretazione metaforica abbiamo avuto modo di vedere come la contraddizione, consistente nell'unità degli opposti, sia stata di volta in volta letta come una relazione tra contrari, correlativi, un'opposizione reale, e così via. Questo tipo

---

<sup>128</sup> *Ivi*, p. 100.

di lettura comporta però l'ammissione della presenza di incoerenze all'interno del sistema filosofico di Hegel, che difficilmente, almeno secondo tutti quegli interpreti che si rifanno alla critica di Trendelenburg, sa attenersi alle linee programmatiche enunciate all'inizio del suo sistema.

Si è però sviluppato un altro filone interpretativo che ha certamente posto l'attenzione sui punti deboli del sistema hegeliano e sulla facile accusa di incoerenza che spesso gli viene attribuita, ma lo ha fatto non certo per avvallare quest'accusa e trovare ulteriori argomenti a sostegno di essa, ma per vagliarla e capire fino a che punto sia sostenibile. La domanda è sempre la stessa: Hegel è stato veramente così folle da sostenere la realtà, l'oggettività e la necessità della contraddizione? La risposta sembrerebbe essere ovviamente negativa. Allo stesso tempo però non sembra aver senso l'attribuzione di un valore metaforico al concetto di contraddizione: non sussiste un valido motivo che spieghi la ragione per cui Hegel non ha esplicitato la nuova accezione secondo cui ha inteso un concetto che si dimostra essere il più importante della sua *Logica*. Quindi Hegel non può essere stato né così ingenuo da prendere tanto alla leggera le conseguenze del rifiuto del principio di non contraddizione, né tanto superficiale da evitare di mettere in chiaro il fatto che, parlando della contraddizione, non intendeva riferirsi ad una vera e propria contraddizione, ma a semplici conflitti, rapporti di correlazione e quanto altro. Dev'esserci necessariamente un'altra via che ci permette di spiegare l'affermazione hegeliana del valore costitutivo della contraddizione nella determinazione di ogni cosa, senza mettere in crisi l'indiscussa validità del principio di non-contraddizione. La lettura coerentista della dialettica delinea appunto un percorso interpretativo di questo tipo.

### **2.1. La contraddizione come errore dell'intelletto**

Uno dei tentativi di lettura più validi in questo senso è sicuramente quello di Emanuele Severino. Nella sua interpretazione la contraddizione è certo un momento necessario del metodo dialettico, un momento che però detiene una valenza solo negativa, perché è essenzialmente un errore dell'intelletto.

### 2.1.1. L'incontraddittorietà dell'unità delle determinazioni opposte

Severino innanzitutto fa piazza pulita del fraintendimento principale su cui si sviluppano le interpretazioni metaforiche della nozione hegeliana di contraddizione, e sottolinea come l'unità degli opposti, con cui spesso viene fatta coincidere la contraddizione dialettica, non implica la presenza di alcuna contraddizione:

Dire che è all'interno della loro unità che gli opposti sono ognuno «negazione dell'altro» significa, appunto, *escludere* che all'interno di tale unità gli opposti *si identifichino*: significa che, nell'unità, l'uno *non* è l'altro [...] stando in relazione all'altro, *riesce ad essere sé*, riesce ad essere sé senza dissolversi nell'altro, riesce ad essere una *determinazione*. In questo senso l'unità degli opposti (cioè la relazione all'altro) lungi dall'essere la violazione del p.d.n.c., è addirittura la condizione trascendentale del costituirsi di tale principio. [...] L'opposizione non è una violazione del p.d.n.c., ma è la stessa non-contraddizione<sup>129</sup>.

Quindi nell'unità degli opposti viene posta non tanto l'identificazione degli opposti, ma quella loro necessaria relazione reciproca che costituisce anzi una delle condizioni necessarie all'individuazione degli opposti stessi. Perciò nell'opposizione non vi è alcuna contraddizione, e ciò non solo perché il risultato dell'unità degli opposti è un risultato determinato, e non il puro nulla che risulta dall'opposizione logica, che è appunto quel tipo di opposizione la cui struttura sintattica corrisponde propriamente alla contraddizione. L'unità degli opposti non è contraddittoria perché, al contrario, permette di evitare la contraddizione, che sorge da una definizione dei termini opposti che prescinde da quel rapporto costitutivo che unisce questi termini e li contraddistingue appunto in quanto termini opposti. Quindi «l'unità degli opposti» non è la contraddizione dialettica, ma è ciò in cui la contraddizione *si risolve, si toglie*<sup>130</sup>.

Accertato questo, prima di capire in modo più preciso in cosa consiste la soluzione della contraddizione, procediamo per gradi e cerchiamo di fare chiarezza su come si origina la contraddizione, dove si pone nel metodo dialettico, che valore e funzione ha all'interno di esso.

### 2.1.2. La contraddizione come prodotto della comprensione astratta dell'intelletto

Nelle interpretazioni coerentiste la contraddizione sorge dall'attività astraente dell'intelletto, che, all'interno del movimento del concetto, cioè del rapporto dinamico

---

<sup>129</sup> E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo. Cristianesimo, marxismo, tecnica*, Armando Armando, Roma 1978, p. 39.

tra le diverse determinazioni che definiscono qualsiasi ente nella sua essenza, considera in modo fisso è unilaterale uno dei momenti di questo movimento, cioè lo caratterizza come indifferente e indipendente rispetto agli altri momenti. L'intelletto prescinde dalle relazioni che legano i diversi momenti del movimento del concetto perché presagisce il pericolo che da esse possa derivare una contraddizione, senza rendersi conto che questa presa di posizione lo porterà a rimanere impigliato proprio in ciò che voleva evitare a tutti i costi, ossia la contraddizione stessa. Infatti, in un'ottica hegeliana, il movimento del concetto è l'essenza dell'ente in quanto ente, ma l'intelletto non è in grado di ripercorrere per intero questo movimento, né tanto meno comprenderlo in maniera sinottica, riesce a coglierlo solo cristallizzandolo in una serie di istantanee che però considera in maniera astratta l'una dall'altra. In questo modo ciò che percepisce non è più il movimento del concetto, perché lo ha snaturato ad un punto tale da avere tra le mani qualcosa di totalmente diverso da esso, e quindi qualcosa di totalmente diverso dall'ente che questo movimento definisce. È in quest'ottica che Severino interpreta quanto Hegel sostiene nel paragrafo §81 dell'*Enciclopedia*, cioè che ogni determinazione finita è un sopprimersi da sé e un trapassare nella determinazione opposta: “questa autosoppressione del finito che lo fa passare nel suo opposto è la contraddizione dialettica”<sup>131</sup>. La finitezza non è riferita tanto al darsi di qualsiasi ente dipendente rispetto all'altro da sé, ma al tipo di comprensione che l'intelletto mette in atto rispetto alla realtà. L'intelletto nel definire qualcosa, poniamo *A*, lo considera come autosussistente, astrae cioè dalle relazioni che mettono in rapporto e distinguono *A* rispetto all'altro da sé. Ma *A*, in quanto finito, ha al di fuori di sé altri enti con cui necessariamente entra in relazione, e queste relazioni rientrano nei caratteri che definiscono costitutivamente *A*: se nella definizione di *A* prescindiamo da queste relazioni non abbiamo definito *A*, ma qualcosa di diverso da *A*, cioè  $\neg A$ . La contraddizione è data appunto da questa dinamica, in cui l'intelletto definisce *A* in maniera diversa da com'è in realtà: l'intelletto si contraddice nel senso dell'opposizione logica kantiana, per cui attribuisce ad un soggetto un predicato che appunto lo contraddice, che risulta essere cioè la negazione di un predicato contenuto nel concetto di questo soggetto. Quindi non è la semplice cosa finita che si contraddice e perciò va

---

<sup>130</sup> *Ivi*, p. 43.

<sup>131</sup> *Ivi*, p. 41.



superata, ma il modo astratto in cui essa viene intesa dall'intelletto. Infatti Severino afferma:

Questa «opposizione logica» lungi dall'essere l'essenza della realtà, è per Hegel il contenuto inadeguato che sta dinanzi al pensiero che, in quanto intelletto, non riesce a scorgere quell'essenza. Per Hegel il contraddirsi [...] *non* è l'essenza della realtà, ma è l'essenza dell'intelletto (anche se l'intelletto è convinto – isolando la determinazione del suo opposto – di essere l'unica difesa valida contro la contraddizione), ossia è l'essenza dell'atto che isola ciò che è unito e che pertanto altera l'essenza della realtà. L'«opposizione logica» è il prodotto dell'intelletto «che persiste nelle sue separazioni» [...], non della ragione<sup>132</sup>.

Ma che ne è dell'oggettività della contraddizione? In quest'interpretazione non viene meno il carattere fondamentale della concezione hegeliana della contraddizione, cioè il fatto che si tratti di una contraddizione effettivamente esistente, anche se questo concetto perde la pregnanza ontologica che ha all'interno nelle interpretazioni metaforiche. Infatti la contraddizione è esistente, non certo nella realtà, ma nel pensiero dell'intelletto, anzi essa è “il contenuto necessario di ogni pensiero che non sia ancora diventato «l'idea, eterna in sé e per sé» [...] cioè il contenuto necessario di ogni pensiero del finito”<sup>133</sup>.

In modo corrispondente l'effetto distruttivo della contraddizione, che implica il necessario togliersi di ciò che è affetto da essa, non riguarda affatto gli enti in quanto tali, ma gli enti in quanto concepiti dall'intelletto astraente: che tutte le cose sono in se stesse contraddittorie non significa che siano un puro nulla, ma sono un puro nulla in quanto l'intelletto considera ognuna come autosussistente, indipendente e indifferente rispetto alle altre cose. La soluzione della contraddizione quindi non è affatto la soppressione delle cose, il loro togliersi per come esse ci si presentano nella realtà che ci sta di fronte, perché questo, soprattutto all'interno dell'ottica filosofica severiniana, non avrebbe alcun senso. La soluzione della contraddizione comporta il “togliimento del necessario contraddirsi della determinazione isolata, il risultato del metodo – l'unità

---

<sup>132</sup> *Ibid.*

<sup>133</sup> *Ivi*, p. 46. Quindi, secondo questa prospettiva interpretativa, quando Hegel fa riferimento al movimento come ciò in cui abbiamo la contraddizione nella forma dell'esserci, intende riferirsi al movimento del concetto, che appunto palesa il darsi e il risolversi della contraddizione. Allo stesso modo la contraddizione come radice di ogni mutamento e vitalità va interpretata, secondo Severino, come la contraddizione contenuta in ogni cosa finita, cioè in ogni cosa come contenuto dell'intelletto che, come abbiamo visto, viene necessariamente tolta nella sua soluzione.

degli opposti – è il nesso *necessario* – tra le determinazioni<sup>134</sup>: se la contraddizione si origina dal fatto che l'intelletto, nel definire qualcosa, non prende in considerazione quelle che sono le caratteristiche essenziali di quel qualcosa, cioè le relazioni che lo mettono in rapporto e lo distinguono da ciò che è altro da sé, la soluzione della contraddizione consiste nella reintegrazione di tali relazioni nella definizione dell'ente in questione. Perciò l'unità degli opposti, in cui si risolve la contraddizione, contiene sia il contenuto astratto, quello che nel primo momento del metodo che prima viene isolato, sia il suo opposto, cioè ciò da cui il contenuto astratto è isolato, ed essi vengono compresi nella loro relazione esclusiva, esprimibile nella formula « $A$  non è  $\neg A$ ». Nel momento speculativo del metodo dialettico  $A$  non viene più posto in maniera astratta rispetto all'altro da sé, perché alla relazione che lo lega a tutto ciò rispetto a cui si distingue viene attribuito tutto il valore costitutivo che le spetta, visto che è proprio in base al rapporto ad altro che  $A$  stesso appunto si definisce in quanto  $A$ : in questo senso l'unità degli opposti ci fornisce la verità speculativa di  $A$ . Per questo nell'unità degli opposti il principio di non contraddizione è negato solo nel suo significato intellettuale, cioè come semplice formulazione negativa del principio d'identità, allo stesso tempo in quest'unità negativa tale principio viene esplicitato nel suo significato concreto, perché nel risolversi della contraddizione viene tolto l'astratto tenersi fermo dell'intelletto ad una determinazione nella sua astratta identità con sé, e viene messo in evidenza il valore costitutivo della relazione esclusiva di tale determinazione rispetto alla determinazione ad essa opposta, in cui naturalmente viene ricompresa la determinazione stessa, ma intesa ora nel suo significato concreto.

### 2.1.3. La funzione critico-negativa della contraddizione

Possiamo quindi esprimerci anche sulla posizione e sulla funzione della contraddizione all'interno del metodo dialettico. Sicuramente la contraddizione ha origine già nel primo momento, quello astratto o intellettuale, ma viene esplicitata come tale solo nel secondo momento, che è appunto quello dialettico, in cui la ragione mette in evidenza le insufficienze dell'operare dell'intelletto e la necessità di un loro superamento, che si dà effettivamente nel terzo momento, quello speculativo. La funzione della contraddizione è prettamente negativa, perché è semplicemente il segnale

---

<sup>134</sup> E. SEVERINO, *La struttura originaria*, Adelphi, Milano 1981, p. 55.

del modo inadeguato in cui l'intelletto coglie la verità della realtà che gli sta di fronte. Un valore positivo della contraddizione può però essere colto nel fatto che essa comunque rappresenta un riflesso negativo della verità, sia nel senso che ciò che si contraddice è falso, non può assolutamente darsi, appunto perché è l'opposto della verità, sia soprattutto nel senso per cui il superamento delle contraddizioni dell'intelletto ci permette di circoscrivere negativamente la verità, cioè di conoscerla, anche se mai in maniera compiuta.

#### 2.1.4. Il presupposto fondamentale della dialettica hegeliana

Nella dialettica hegeliana, la causa della contraddizione sembrerebbe dunque essere l'astrazione che connota l'operare dell'intelletto. Però va detto che, dal punto di vista di Severino, l'originario fondamento della contraddizione sta ancor prima dell'intelletto e della ragione stessi, e va individuato nella fede fondamentale dell'Occidente, cui neanche l'impostazione filosofica hegeliana viene meno, cioè la fede nel divenire. Il momento astratto intellettuale infatti comporta necessariamente il sorgere di una contraddizione perché costituisce il primo passo, il cominciamento del metodo dialettico che, come coscienza interna del movimento del concetto, deve oltrepassare e togliere necessariamente questo cominciamento nelle fasi ad esso successive: «È *perché* l'astratto è il cominciamento del divenire, che *esso* diventa l'altro da sé, ossia è «contraddizione dialettica». È *perché* l'astratto è cominciamento, che l'isolamento della determinazione, operato dall'intelletto, *produce* la contraddizione dialettica, in cui la determinazione (ossia l'universale iniziale), andando oltre se stessa, «si mostra come l'altro di se stesso»<sup>135</sup>. Il metodo dialettico hegeliano rappresenta quindi un'espressione del divenire, che prende corpo nelle relazioni necessarie che legano i diversi momenti del movimento del concetto. Il valore costitutivo di queste relazioni, e quindi del divenire stesso, solo esplicitamente costituisce il risultato del metodo dialettico, messo in luce nell'unità degli opposti. Implicitamente esso viene presupposto come valido già all'inizio del processo dialettico, perché è appunto in base a questo presupposto che sorge la contraddizione dell'intelletto, che infatti prescinde dal valore costitutivo di questi elementi nella comprensione della realtà. Il momento astratto intellettuale del metodo dialettico risulta quindi manchevole non in stesso, non ha in sé

---

<sup>135</sup> *Ivi*, p. 52.

l'impulso ad andare oltre sé stesso, come vorrebbe Hegel, perché è contraddittorio solo in base all'assunzione indiscussa del valore costitutivo delle relazioni ad altro nella definizione di una qualsiasi determinazione. Allo stesso modo la contraddizione non è affatto immanente al concetto hegelianamente inteso come la verità dell'oggetto, ma si dà semplicemente in una riflessione esterna all'oggetto stesso, come comprensione inadeguata di quell'oggetto.

Severino però concepisce il metodo dialettico non solo come teoria del divenire ma anche come teoria del significato, in questo senso essa “consiste sostanzialmente nel principio che il significato (cioè la determinazione, l'astratto), isolato, è significante come l'altro da sé, e che questa contraddizione è tolta togliendo il significato dall'isolamento dal suo altro”<sup>136</sup>. Ora cercheremo di approfondire il senso che la dialettica può assumere in quanto teoria semantica, sempre nell'ottica dell'interpretazione coerentista, ma in riferimento al contributo di autori che affrontano le opere hegeliane da un punto di vista totalmente diverso da quello di Severino.

## **2.2. La dialettica hegeliana come teoria semantica**

Alcuni interpreti vedono nella dialettica hegeliana una teoria che descrive il processo di costituzione e di comprensione dei significati<sup>137</sup>. Si tratta di letture interpretative innovative rispetto a quelle tradizionali, condotte alla luce dei contributi apportati dalla filosofia del linguaggio a partire dall'inizio del secolo scorso. Esse hanno perciò il pregio da una parte di abbattere la tradizionale avversione che il mondo della filosofia analitica è solito sentire nei confronti di un filosofo come Hegel, rispetto al quale spesso si pensa che non possa offrire più alcuno spunto su cui confrontarsi nel panorama della filosofia contemporanea. Dall'altra parte, e questo forse è ancora più importante, queste interpretazioni permettono alla filosofia hegeliana di aprirsi e farsi sentire anche fuori dalla cerchia degli specialisti che sempre si sono occupati di essa, per proiettarsi verso un confronto più schietto con la realtà oggettiva.

---

<sup>136</sup> *Ivi*, p. 55.

<sup>137</sup> Un'interpretazione della dialettica hegeliana come teoria semantica è stata delineata per la prima volta da Fulda, nel 1973. Nel portare avanti una linea interpretativa di questo genere, uno dei aspetti sui quali Fulda concentra la sua attenzione è l'attualità del pensiero hegeliano: con la sua proposta di analisi dei testi hegeliani è convinto di riuscire a far sì che Hegel parli al presente, e che proponga delle soluzioni a delle questioni che sono assolutamente attuali. Infatti scrive: “die dialektische Logik heute eine Aufgabe hat, so dürfte diese Aufgabe vorläufig nur in Rahmen einer allgemeinen Bedeutungstheorie wahrnehmbar

### 2.2.1. La dialettica hegeliana proiettata sull'analisi del linguaggio naturale

Uno degli interpreti che più si sono spesi verso questa linea interpretativa è Pirmin Stekeler-Weithofer, che in *Hegels Analytische Philosophie* ha riletto la logica hegeliana dal punto di vista della filosofia del linguaggio e ha visto nella dialettica una teoria semantica, che spiega il processo di costituzione e comprensione dei significati. Questo processo si divide principalmente in due fasi. La prima, ossia una fase preconcettuale, in cui si ha il *verstehen*, una comprensione immediata del significato di una frase, di un termine, o anche di una prassi, che si identifica in sostanza con quelle determinazioni che comunemente le vengono attribuite, e che vengono definite *Verstandbestimmungen*. Segue la seconda fase, quella del *begreifen*, in cui l'uso convenzionale e tradizionale del termine viene scomposto nelle sue varie componenti. Queste vengono analizzate e dal loro confronto emergono delle contraddizioni: l'uso tradizionale non è coerente. Si cerca quindi una soluzione alternativa, che risolva le problematicità rilevate e allo stesso tempo tenga conto e conservi gli elementi validi contenuti nel significato analizzato.

All'interno di questo processo qual è la funzione della contraddizione e in che cosa consiste la critica hegeliana al principio di non contraddizione? Innanzitutto è evidente che quest'interpretazione non vede in alcun modo nella dialettica hegeliana una negazione del principio di non contraddizione, la cui validità va anzi necessariamente presupposta: è proprio in base a questo principio che vengono rilevate le incoerenze degli usi linguistici (e pure pratici) convenzionali. La critica del principio di non contraddizione è riferita alle interpretazioni intellettualistiche di tale principio, in cui esso viene considerato come un criterio sufficiente di verità. Queste interpretazioni pretendono che la verità stessa sia conseguibile grazie al rispetto delle leggi della logica, presupposte come necessariamente e universalmente valide. Invece, in primo luogo la validità delle leggi logiche va fondata, dimostrata. In secondo luogo in una proposizione attenersi al principio di non contraddizione è una condizione necessaria ma non sufficiente per determinare la verità della proposizione stessa. La contraddizione può al massimo essere utilizzata in senso negativo, per mettere in luce errori e incoerenze presenti nelle pratiche linguistiche. Va detto però che il rilevamento di contraddizioni è l'unico effettivo criterio di verità che abbiamo a disposizione:

---

sein" (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, in R. REEDE e J. RITTER (hrsg.),

attraverso la contraddizione possiamo determinare la verità dall'esterno, perché ci permette di scartare come inesatte e false le asserzioni contraddittorie. Abbiamo quindi un processo di circoscrizione negativa della verità tramite la contraddizione. È questo il significato della contraddizione come *regula veri*. In modo corrispondente Hegel afferma che la *non contradictio* è *regula falsi* perché, come si è detto prima, la non contraddittorietà di un'asserzione non ci permette di dire nulla sulla verità dell'asserzione stessa. Quindi Hegel non intende affatto negare il principio di non contraddizione. Anzi il procedimento dialettico è una sorta di analisi concettuale che mira a restituire al principio il valore di ideale regolativo cui dovrebbe attenersi qualsiasi tipo di pratica linguistica<sup>138</sup>.

Va detto che nel testo di Stekeler-Weithofer cui abbiamo fatto riferimento questa concezione della dialettica e della contraddizione rimane comunque per lo più implicita. Abbiamo però occasione di approfondirla innanzitutto grazie alla dettigliata analisi dei testi hegeliani realizzata da Diego Marconi, che porta avanti una linea interpretativa che per molti versi si avvicina a quella di Stekeler-Weithofer, approfondendo in particolar modo soprattutto la questione della contraddizione, letta sempre in un'ottica coerentista.

### 2.2.2. La dialettica come esplorazione del linguaggio attraverso il linguaggio

Vale la pena far riferimento all'interpretazione delineata da Marconi, perché in essa vengono richiamati per diversi aspetti i contributi di alcuni interpreti che prima di Marconi hanno visto nella dialettica un processo che, a partire dalla messa in evidenza del modo indeterminato in cui vengono definiti e usati i termini concettuali nel linguaggio ordinario (sia al livello sintattico che semantico), rileva le contraddizioni che sorgono da questa indeterminatezza e procede ad un loro superamento, ridefinendo in modo determinato e quindi coerente l'utilizzo di tali termini. Marconi fa riferimento ad esempio a Ushenko, Simon, Findlay, Hochkeppel, Gadamer, Fulda, Kulenkampff, etc. Qui non ci soffermiamo nell'analisi di questi diversi contributi, innanzitutto perché questo lavoro è già stato realizzato in modo preciso da Marconi stesso, sia nella sua introduzione a *La formalizzazione della dialettica*, sia nella sua tesi di dottorato

---

*Hegel Bilanz*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1973, p. 240).

<sup>138</sup> Infatti Stekeler-Weithofer afferma: "Ihr Ziel ist die Aufhebung von Mangeln in der Bloss faktischen Sprachgebrauch und konventionellen Urteilsweisen, die Restitution der Geltung des Widerspruchsprinzips" (P. STEKELER-WEITHOFER, *Hegels Analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, Schöningh, Paderborn 1992, p. 26).

intitolata *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic: A Study of the «Science of Logic»*; in secondo luogo avremo modo di riprendere alcuni aspetti di queste interpretazioni nella seconda parte della ricerca, nell'approfondire alcune questioni riguardanti il concetto di contraddizione nella dialettica. Lo stesso vale per l'interpretazione di Marconi, che risulta molto complessa e rispetto alla quale qui dobbiamo accontentarci di riassumere i tratti principali, rinviando al prossimo capitolo alcuni approfondimenti.

Come osservazione preliminare va sottolineato il fatto che Marconi intende la dialettica hegeliana come un metodo: questo non significa certo che la dialettica consiste in una serie regole che dall'esterno indirizzano lo sviluppo dei contenuti concettuali del discorso filosofico, ma solo che tale sviluppo è contraddistinto da una regolarità. Quindi il carattere metodologico della dialettica è dato dal fatto che il processo di dispiegamento delle categorie logiche si conforma ad una regola. Questa regola riesce a rendere conto in modo adeguato della strutturazione del metodo dialettico solo se, applicata ricorsivamente, ci permette di ricostruire lo sviluppo delle categorie logiche all'interno della dialettica stessa (se la regola individuata non ci mette nelle condizioni di fare questo, significa che non abbiamo ancora compreso pienamente il funzionamento della dialettica).

Quindi la dialettica è letta come un metodo, e questo metodo, nell'ottica di Marconi, delinea il percorso che l'analisi filosofica si trova a compiere all'interno del linguaggio naturale, per esplorare il modo in cui vengono determinati i termini concettuali di cui il linguaggio stesso si compone. Ma che ruolo assume la contraddizione all'interno di questo metodo? In che senso ne costituisce il motore? Per capirlo non possiamo far altro che cominciare da quello che, almeno secondo Marconi, costituisce il punto di partenza del discorso filosofico che Hegel cerca di sviluppare nella *Scienza della logica*, ma non solo: il linguaggio naturale.

La filosofia in quanto scienza deve essere necessariamente priva di presupposti, non può dare per scontata la validità di alcuna determinazione concettuale, allo stesso tempo però deve pur partire da qualcosa, e non le resta che assumere temporaneamente la validità delle determinazioni concettuali del linguaggio naturale. L'indagine sviluppata secondo il metodo dialettico parte da queste determinazioni per analizzarle dall'interno, compiendo una sorta di esplorazione nel linguaggio attraverso il linguaggio

stesso. Da quest' esplorazione, che porta in qualche modo alla luce la logica naturale che nel corso della storia della cultura si è sedimentata all'interno del linguaggio, emergono delle contraddizioni. Esse hanno origine dall'indeterminatezza semantica e sintattica: i limiti che definiscono il significato di un termine e il suo ruolo sintattico all'interno delle proposizioni del nostro linguaggio ordinario sono solo parzialmente determinati, sono vaghi. Ciò significa che una stessa espressione può assumere significati o ruoli sintattici diversi, addirittura incompatibili, all'interno dello stesso contesto, e questo può comportare la derivazione di contraddizioni da parte di un'analisi come quella dialettica, che non è disposta a sorvolare su questi aspetti "scomodi" del linguaggio (qui il termine "scomodi" si riferisce naturalmente al punto di vista della logica, visto che è appunto la logica naturale presente implicitamente nel linguaggio ordinario che deve essere esplicitata attraverso il processo dialettico: l'indeterminatezza semantica e sintattica che contraddistingue questa logica naturale risulta sicuramente scomoda rispetto al modo univoco in cui vengono invece definiti i termini concettuali messi in gioco dalla logica formale; va anche detto che l'univocità viene pagata a caro prezzo, dato che comporta una drastica diminuzione delle capacità espressive di un linguaggio che si attiene strettamente ad essa), ma anzi intende esplorarli, metterli a tema, per cercare di cogliere il valore costitutivo che essi comunque assumono nel funzionamento del linguaggio stesso. Infatti rispetto alla derivazione della contraddizione dall'indeterminatezza sia semantica che sintattica, Marconi sottolinea come

Neither kind of procedure stems from failure to make the required distinction. Hegel is not simply a careless thinker. Rather, he would say that in both cases the relevant distinction must be conceived as a «movement». Speculative philosophy must represent different senses of a conceptual expression and shading or «passing over» into one another; similarly, different syntactic roles of the same expression [...] must be presented as passing over into one another. This is in fact the only presentation which does not superimpose to natural language a regimentation (of both meaning and syntactic roles) which would destroy its indeterminacy rather than expressing it, such would be the «Understanding's standpoint»<sup>139</sup>.

Ma come si pone Hegel, sempre secondo la ricostruzione di Marconi, di fronte all'emergere della contraddizione dall'analisi semantica e sintattica del linguaggio naturale? Perché essa costituisce il motore del processo dialettico? La contraddizione

---

<sup>139</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic: a Study of the «Science of Logic»* (tesi di dottorato), University Microfilms International, Pittsburgh 1980, p. 109.



non viene certo intesa come qualcosa di assolutamente falso (il che corrisponde all'atteggiamento dell'intelletto nei confronti della contraddizione), essa semplicemente non può rappresentare una descrizione esaustiva dell'Assoluto: essa viene relativizzata, non può costituire l'esito finale del processo dialettico ed è appunto in questo senso che pur essendo superata, allo stesso tempo viene pure conservata<sup>140</sup>. C'è quindi una messa in evidenza dell'equivocità che contraddistingue il linguaggio naturale, che viene fatta emergere dall'esplorazione del linguaggio attraverso il linguaggio stesso, ma allo stesso tempo quest'equivocità viene superata, perché non ci si accontenta di esplicitare la logica naturale del linguaggio ordinario: Hegel si pone l'obiettivo di una determinatezza ultima, che consiste nella verità speculativa vera e propria, e questa si non può ammettere la contraddizione, se non come relativizzata e superata nel percorso che porta al suo raggiungimento.

In conclusione, dal punto di vista di Marconi,

La dialettica contrassegna un discorso che rifiuta la determinazione sintattico-semantica univoca [...]. Sembrerebbe che essa possa nascere, per esempio, dalla consapevole inadeguatezza di un apparato concettuale. Questo fu il caso di Hegel, che era caratteristicamente insoddisfatto dell'apparato concettuale eretto nel corso del XVIII secolo (a cui spesso si riferisce come al «punto di vista dell'intelletto») [...] Hegel legava strettamente il metodo dialettico e la messa in questione dell'assetto concettuale costituito<sup>141</sup>.

È questo il concetto che Marconi decide di sottolineare in chiusura dell'introduzione con cui apre l'antologia *La formalizzazione della dialettica*, e appunto dal passo citato emerge un superamento del tradizionale concetto di contraddizione, che non viene certo più intesa come assolutamente falsa, ma allo stesso tempo abbiamo visto anche come tale concetto, nella filosofia hegeliana, comunque non taglia completamente i ponti col passato, e resta attaccato a quella funzione critica-negativa che da sempre le è stata assegnata nel corso della storia del pensiero occidentale: la contraddizione ha un buon valore descrittivo rispetto al modo in cui si struttura il linguaggio ordinario ma non può

---

<sup>140</sup> Sulla contraddittorietà del movimento, Marconi ad esempio afferma che “ciò non significa che il concetto di movimento sia da respingere (= che non ci sia il movimento) in ogni senso, ma soltanto che il concetto di movimento non è l'ultima parola sulla realtà, cioè che l'assoluto non è determinabile in ultima analisi come movimento” (D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, in D. MARCONI (a cura di), *La formalizzazione della dialettica. Hegel, Marx e la logica contemporanea*, Rosenberg & Sellier, Torino 1979, p. 43).

<sup>141</sup> *Ivi*, p. 73-74.

assolutamente avere la pretesa di esprimere l'assoluto, la verità speculativa anzi necessita, per essere espressa, del superamento della contraddizione.

### 3. Contraddizione come principio di determinazione

Alcuni interpreti hanno preso alla lettera le affermazioni di Hegel sulla contraddizione, sulla contraddizione caratterizzata come *regula veri*: intendere la contraddizione come principio di verità, quindi come esprimente la verità di qualcosa, significa innanzitutto sostenere la tesi per cui esiste uno stato di cose che verifica la contraddizione, cioè uno stato di cose contraddittorio. Ciò comporta necessariamente l'affermazione dell'oggettività della contraddizione. Un autore che ha focalizzato la propria linea interpretativa su quest'aspetto della nozione hegeliana di contraddizione è Michael Wolff<sup>142</sup>.

#### 3.1. L'oggettività della contraddizione

In primo luogo, relativamente alla proposta interpretativa di Wolff, va specificato in che senso la contraddizione è oggettiva, e in che cosa si oggettiva: ad essere contraddittoria è l'essenza stessa di ogni cosa, ciò in base a cui ogni cosa si determina nel rapporto all'altro da sé.

##### 3.1.1. La contraddizione paronimica

Affermare che “tutte le cose sono in sé stesse contraddittorie” significa dire che la dinamica in base alla quale ogni cosa diventa ciò che è, in ogni istante della sua esistenza, è esprimibile unicamente attraverso l'affermazione della contemporanea verità di enunciati che dal punto di vista formale risultano tra loro contraddittori, cioè sono uno la negazione dell'altro. In questo senso Wolff considera la nozione hegeliana di contraddizione come paronimica rispetto al modo tradizionale in cui viene inteso questo concetto, si tratta cioè di un'accezione del termine contraddizione che presenta

---

<sup>142</sup> La tesi sostenuta da Wolff è fondamentalmente quella per cui “verwendet Hegel den Ausdruck „Widerspruch“ so, dass er etwas Objectives, etwas an den Dingen selbst bezeichnet, über die wir sprechen und urteilen” (M. WOLFF, *Über Hegels Lehre von Widerspruch*, in D. HENRICH (hrsg.) *Hegels Wissenschaft der Logik. Formation und Rekonstruktion*, Klett-Cotta, Stuttgart 1986, p. 107).

rilevanti affinità col modo in cui esso è stato per lo più inteso nel corso della storia della filosofia. Si potrebbe esplicitare e riassumere la presa di posizione che Wolff, affermando che Hegel fa riferimento alla definizione sintattica di contraddizione, rifiutando quella semantica: quando Hegel parla di una contraddizione come *regula veri*, intende riferirsi a qualcosa che esiste effettivamente, che ha realtà oggettiva, che è anzi quella struttura in base a cui ogni cosa realizza se stessa, ma che ha bisogno di una contraddizione formale per essere rappresentata nel linguaggio.

### 3.1.2. L'insostenibilità oggettiva della contraddizione

L'esempio cui Wolff far riferimento è quello del movimento, per cui un dato ente in movimento in un determinato istante T si trova nel punto P e allo stesso tempo non si trova nel punto P: è palese che l'unico modo per descrivere il movimento dell'ente nell'istante T sia l'affermazione della verità della congiunzione di due proposizioni tra loro contraddittorie. È pure evidente come la struttura formale della contraddizione non venga messa in discussione da Hegel. Quello che viene criticato è piuttosto il valore di verità che la logica formale attribuisce alla contraddizione, il suo significato. Abbiamo avuto modo di vedere come nella definizione semantica della contraddizione si asserisca l'impossibilità dell'esistenza di uno stato di cose che verifichi la contraddizione, che quindi è necessariamente sempre falsa, insostenibile.

Hegel di certo non condivide questa definizione della contraddizione, ma mantiene in un certo modo un senso per cui essa può essere definita insostenibile. Anche questa caratteristica essenziale della contraddizione, per cui secondo la logica tradizionale essa non può assolutamente sussistere in un discorso che voglia essere sensato, e quindi va necessariamente risolta, viene trasposta sul piano dell'oggettività.

Per spiegare in che senso ciò accade facciamo ancora riferimento all'esempio del movimento. L'insostenibilità di quello stato di cose in cui un dato oggetto in un determinato momento T si trova nel punto P e non si trova nel punto P non equivale, nell'ottica di Hegel, alla non esistenza di questo stato di cose. L'insostenibilità e la necessità della soluzione della contraddizione non riguarda la contraddittorietà del discorso che descrive il movimento, che è contraddittorio solo in senso derivato, cioè solo in quanto descrive una realtà, che è primariamente contraddittoria. L'insostenibilità della contraddizione, come la contraddizione stessa, concerne l'oggettività, e quindi la

soluzione della contraddizione deve porsi non tanto al livello del nostro discorso sulla realtà, ma innanzitutto nella realtà stessa<sup>143</sup>. La realtà è il movimento della cosa ed è appunto il movimento ciò che porta alla soluzione della contraddizione che si origina nel movimento stesso, perché l'oggetto in movimento, che nell'istante T si trova e non si trova in P, muovendosi passa nel punto Q adiacente a P, e in questo modo non si trova più affatto nel punto P. Nella soluzione della contraddizione però, allo stesso tempo, la contraddizione stessa risorge sempre, perché nel non essere più in alcun modo nel punto P, l'oggetto in questione, nell'istante successivo T<sub>1</sub>, si trova nel punto adiacente a P, poniamo Q, e contemporaneamente non si trova nel punto Q, e così via. È appunto in questo senso che il movimento viene definito da Hegel "la contraddizione stessa nella forma dell'esserci"<sup>144</sup>.

### 3.1.3. L'influenza della teoria kantiana dei diversi tipi di opposizione sullo sviluppo della dialettica hegeliana

La spiegazione che Wolff dà al concetto hegeliano di contraddizione mette in evidenza come ogni cosa, nell'essere identica con sé è però anche sempre diversa da sé, perché si trova sempre coinvolta in quel perenne mutamento che la porta alla realizzazione di se stessa; allo stesso tempo però nell'essere sempre diversa rimane anche sempre se stessa, mantiene la propria identità, anzi è in questo continuo scontrarsi, inoltrarsi e trasformarsi nell'altro da sé che ogni cosa realizza la propria essenza più intima. La contraddizione in questo senso consiste appunto in questa relazione di identità e diversità. Wolff sostiene, contrariamente a tutti gli interpreti che seguono la linea critica tracciata da Trendelenburg, che nella tematizzazione di questa relazione da parte di Hegel non abbiamo in alcun modo una confusione tra opposizione logica e reale, perché anzi il concetto di contraddizione nella filosofia hegeliana rappresenta una critica e un superamento di questa distinzione. Va anche detto però che in Hegel, non solo nei risultati filosofici cui perviene, ma anche nello sviluppo del suo stesso pensiero, il superamento, l'*Aufhebung*, significa sempre un andare oltre qualcosa

---

<sup>143</sup> Proprio perché la contraddizione non è un errore dell'intelletto, ma uno stato di cose che si dà effettivamente nella realtà, Wolff afferma che "dieser Widerspruch ist nicht auflösbar dadurch, dass wir, als Prädizierende, „Korrekturen“ an den Prädikaten des Gegenstandes vornehmen. Die Änderungen, durch die sich der Widerspruch auflöst, sind vielmehr Änderungen am Gegenstand, von dem die Predicate ausgesagt werden" (M. WOLFF, *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik des Kants und Hegels*, Hein, Königstein/TS 1981, p. 34).

facendola però del tutto propria, in una soluzione che si dimostra essere una risoluzione di ciò che viene superato, nel senso di una sua compiuta realizzazione. E così avviene anche rispetto la teoria kantiana delle opposizioni: nell'essere superata essa costituisce un punto di riferimento fondamentale per lo sviluppo della nozione hegeliana di contraddizione, che porta a compimento alcuni imput che già quella teoria kantiana conteneva «in sé».

Cominciamo dall'opposizione analitica: è una relazione impossibile e impensabile tra una cosa e un predicato; essa attribuisce alla cosa una determinazione o una mancanza di una determinazione, che però è la negazione di una determinazione contenuta nel concetto dell'oggetto in questione: si comincia a prendere le distanze da una logica meramente soggettiva, perché nei predicati logici, si ha un diretto riferimento alle determinazioni oggettive ad essi correlate. Sono poste le basi di quella che in Hegel verrà sviluppata come una vera e propria logica oggettiva, in cui la contraddizione sarà costituita non più come in Kant da una relazione tra determinatezze di oggetti e predicati logici, ma tra determinatezze di oggetti e predicati reali.

Anche l'apporto della teoria dell'opposizione dialettica risulta essenziale per lo sviluppo della nozione hegeliana di contraddizione. Essa fonda la critica hegeliana contro la distinzione della logica classica tra concetti contrari e contraddittori: due proposizioni di cui una è la negazione dell'altra possono risultare contrarie o contraddittorie a seconda del modo in cui viene determinato il loro soggetto<sup>145</sup>. Ad esempio i predicati “odorare bene” e “odorare non bene”, risultano contraddittori solo se applicati ad un oggetto cui appartiene la determinatezza dell'odorare, sono invece contrari, e possono risultare entrambi falsi, se applicati ad un oggetto che non possiede questa determinatezza. Wolff denomina questa determinatezza *reflexionlogisches Substrat*.

Infine l'opposizione reale, che abbiamo già avuto modo di definire e caratterizzare, è essenziale allo sviluppo del concetto di negatività che entra in azione nella dialettica hegeliana. Questa negatività non si riduce alla semplice negazione logica, e sta alla base di quella dinamica, cui sopra abbiamo fatto riferimento, nella quale identità e differenza entrano in relazione nella determinazione di qualsiasi ente. È appunto su questa negatività che si costituisce la relazione tra due termini opposti, il

---

<sup>144</sup> *WdL I*, p. 287 (p. 491).

positivo e il negativo, relazione dalla quale risulta la contraddizione. In questa relazione di negatività il positivo ha nel negativo non qualcosa di semplicemente diverso da esso, come se il positivo fosse una determinazione e il negativo la mancanza di questa determinazione: il positivo trova nel negativo il proprio opposto, e lo stesso vale per il negativo rispetto al positivo (ciò significa anche che ognuno dei due è identico all'opposto del proprio opposto)<sup>146</sup>.

#### 3.1.4. La contraddittorietà della relazione di opposizione propriamente intesa

Vediamo ora brevemente come si struttura questa relazione di opposizione e perché è intrinsecamente contraddittoria. Positivo e negativo, i relati dell'opposizione, non vanno determinati semplicemente come le determinazioni di uno stesso oggetto, che sono opposte solo in quel senso per cui sono una la negativa dell'altra, né come due determinazioni, due grandezze indifferenti l'una rispetto all'altra, per cui la positività di una e la negatività dell'altra sono caratteristiche che non spettano loro in modo intrinseco, ma solo in base ad una riflessione esterna ad esse. In entrambi i casi positivo e negativo non si distinguerebbero affatto l'uno dall'altro. Questi sono modi solo unilaterali, astratti, di vedere l'opposizione tra positivo e negativo. La positività e la negatività devono costituire caratteristiche intrinseche dei termini opposti, che quindi non devono essere il positivo e il negativo per una riflessione che li pone in maniera immediata come tali, o per una riflessione solo esterna ad essi, ma devono essere l'in sé positivo e l'in sé negativo: devono essere positivo e negativo in base ad una riflessione oggettiva, una riflessione che si dà effettivamente tra i termini opposti e in base alla quale essi si determinano rispettivamente appunto come positivo e negativo.

L'in sé negativo è ciò che è intrinsecamente opposto, e Wolff lo identifica con quelle determinazioni di una cosa che nel primo modo astratto di definire l'opposizione abbiamo definito come semplicemente opposte, cioè considerate in quell'immediato rapporto per cui esse sono semplicemente l'una la negativa dell'altra. Come opposto dell'in sé negativo, l'in sé positivo è ciò che si caratterizza come non-opposto: Wolff lo

---

<sup>145</sup> In realtà Kant parla di proposizioni che sono solo apparentemente contraddittorie.

<sup>146</sup> L'opposto di una determinazione non si ottiene tramite la semplice negazione di quella determinazione, da cui non potrebbe risulterne altro che suo il *nomen infinitum*, che è assolutamente indeterminato; l'opposto è determinato, e lo è in base alla stessa relazione di opposizione che lo definisce in quanto opposto, ma che si rivela una relazione intrinsecamente contraddittoria.

fa corrispondere al *reflexionlogisches Substrat*, cioè quella determinatezza dell'oggetto in riferimento alla quale le due determinazioni opposte risultano appunto tali.

Vediamo in che senso la relazione tra in sé positivo e in sé negativo è contraddittoria. In primo luogo l'in sé positivo esclude da sé, cioè si comporta negativamente, rispetto all'in sé negativo, ma la negatività dell'in sé positivo non è la stessa negatività dell'in sé negativo, è piuttosto una negatività solo relativa, la stessa che contraddistingue la relazione di opposizione nei primi due sensi unilaterali in cui è stata sopra descritta. L'in sé negativo viene infatti escluso non dal positivo in quanto in sé positivo, che per la sua stessa essenza è positivo nel senso di non-opposto, ma dal positivo inteso nello stesso senso relativo in cui era concepito nei primi due tipi unilaterali di opposizione. Quindi la negatività in sé sussistente viene esclusa dall'in sé positivo nello stesso senso relativo in cui essa viene inclusa in esso e lo costituisce in quanto in sé positivo. In secondo luogo abbiamo l'in sé negativo, che, allo stesso modo, esclude da sé l'in sé positivo in quanto questo gli è semplicemente opposto: in questa relazione di opposizione esclude quindi da sé il positivo determinandosi come non-positivo (ed è tale nello stesso senso in cui lo era nei primi due tipi di opposizione), e il positivo a sua volta esclude da sé il negativo determinandosi come non-negativo. Quindi l'in sé negativo, in quanto opposto, respinge fuori da sé il positivo, che è il negativo del negativo: l'in sé negativo, in quanto negativo, è negativo e non negativo. Quindi la contraddizione consiste nel fatto che la determinatezza di un oggetto (quella che abbiamo chiamato *reflexionlogisches Substrat*) contiene una delle due determinazioni opposte sotto lo stesso riguardo sotto cui la esclude.

In questa relazione di opposizione, positivo e negativo sono determinazioni di una riflessione intesa in senso oggettivo: sono determinazioni in sé sussistenti, che si autodeterminano in quanto positivo e negativo, ma la cui autodeterminazione consiste appunto nella relazione di riflessione nel proprio opposto<sup>147</sup>. La contraddizione è data quindi proprio dal fatto che “escludendo l'altra sotto il medesimo riguardo sotto cui la contiene, ed è però indipendente, la determinazione riflessiva indipendente, nella sua

---

<sup>147</sup> È proprio grazie al fatto che ogni opposto si autodetermina in quanto opposto in base a questa oggettiva relazione di riflessione nel suo opposto, che positivo e negativo non necessitano di un substrato di più alto grado da cui far dipendere la loro opposizione. Wolff sottolinea come questa relazione di riflessione oggettiva, in cui ogni opposto esclude l'altro sotto lo stesso riguardo sotto il quale lo implica in sé, non fosse assolutamente concepibile nella logica tradizionale, in cui termini opposti come lo sono il

stessa indipendenza, esclude da sé la propria indipendenza; perocchè questa consiste in ciò che la determinazione riflessiva contiene in sé la determinazione opposta e solo perciò non è la relazione verso un esterno, ma consiste anche immediatamente in ciò che la determinazione è se stessa ed esclude da sé la sua determinazione negativa”<sup>148</sup>.

Risultato della contraddizione nella logica tradizionale è quello che Kant definiva *nihil negativum*, cioè il nulla. Hegel riprende anche quest’aspetto fondamentale per cui ciò che è contraddittorio viene nientificato, trasponendolo però nella propria logica oggettiva: ogni cosa è contraddittoria, e per questo è nulla, non nel senso di non esistere affatto, ma perché in quanto finita, non ha una propria autosussistenza e si determina solo in un rapporto con l’altro da sé, che, come Wolff cerca di sostenere, si rivela come intrinsecamente contraddittorio.

### **3.2. Un modo incontraddittorio di intendere la realtà della contraddizione**

Abbiamo già avuto modo di sottolineare come l’ammissione di una contraddizione in un sistema comporti la banalità del sistema stesso, perché dalla contraddizione possiamo derivare qualsiasi enunciato del linguaggio in cui il sistema si esprime. È proprio a partire da questo problema che Franco Chiereghin, distingue due diversi atteggiamenti di Hegel nei confronti della necessità dell’incontraddittorietà.

#### **3.2.1. L’assunzione incontraddittoria dell’incontraddittorietà**

Secondo Chiereghin, infatti, la contraddizione va da un lato intesa “come legge immanente dell’assoluto”, ma dall’altro “è necessario altresì evidenziare che la contraddizione non è a sua volta legge della legge dell’assoluto o dell’intero, pena l’inintelligibilità di ogni discorso”<sup>149</sup>. Infatti ciò che ha di fronte il proprio contrario è necessariamente finito, appunto perché non contiene in sé questo contrario che lo oltrepassa e lo limita; invece l’assoluto, che è il razionale, contiene in se ogni finito e in quanto assoluto non può avere alcun contrario fuori di sé. Abbiamo quindi innanzitutto un’assunzione incontraddittoria dell’incontraddittorietà, cioè un riconoscimento

---

positivo e il negativo, venivano fatti corrispondere rispettivamente ad una determinazione e alla mancanza di questa determinazione (come faceva tra l’altro ancora Kant nell’opposizione analitica).

<sup>148</sup> *WdL I*, p. 279 (pp. 481-482).

<sup>149</sup> F. CHIEREGHIN, *Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., p. 258.



dell'imprescindibilità del principio aristotelico di non contraddizione<sup>150</sup>: sembra che il razionale, in se stesso contraddittorio, abbia alle spalle come condizione di possibilità quell'incontraddittorietà che gli permette di darsi e di essere pensato nelle sue infinite determinatezze, dalle quali poi il pensiero speculativo è in grado di rilevare quella contraddizione che costituisce la loro verità. Negare questo livello originario di incontraddittorietà non può che portare ad una totale dissoluzione della realtà e del pensiero che cerca di comprenderla: significherebbe estendere l'onnipervasività della contraddizione anche su questo punto originario su cui poggia la nostra possibilità di vivere e pensare la realtà.

Chiereghin caratterizza questo tipo di approccio come un'assunzione contraddittoria della contraddizione: essa comporta la negazione di ogni determinazione, che è ciò che conferisce agli enti la loro particolare identità e il loro specifico modo di relazionarsi con gli altri enti. Perciò, negata la possibilità del darsi di ogni determinazione, si precipita nell'inquietante realtà di un'assoluta indeterminatezza in cui ogni tipo di rapporto ad altro perde di senso. Con questo pure la propria stessa identità, che si costruisce appunto nel rapporto con l'alterità, viene svuotata di ogni consistenza.

### 3.2.2. L'assunzione incontraddittoria della contraddittorietà

Il secondo atteggiamento nei confronti del principio di non contraddizione si gioca invece all'interno del razionale. Qui abbiamo un'assunzione incontraddittoria della contraddizione, una contraddizione che è *regula veri* non in senso metaforico, ma in senso proprio; per cui Hegel vuole mostrare come “in ogni cosa, in ogni concetto o in ogni concreto vi è un punto, essenziale al loro costituirsi, in cui la stessa cosa, ad un tempo, appartiene e non appartiene allo stesso soggetto sotto il medesimo rispetto”<sup>151</sup>. La struttura contraddittoria cui Hegel fa riferimento esiste effettivamente, è oggettiva, reale, anzi è il solo modo che ci permette di dar conto della realtà nella sua verità.

L'affermazione della pensabilità e dell'esistenza della contraddizione non va intesa metaforicamente come una messa in evidenza della banale diversità di un ente da

---

<sup>150</sup> Questo viene affermato esplicitamente dallo stesso Hegel quando, nelle *Lezioni di storia della filosofia*, sottolinea l'importanza di questo principio che ha affermato ciò di cui il divenire di Eraclito era mancante, cioè la determinazione dell'identità, oltre a quella del mutamento.

<sup>151</sup> F. CHIERECHIN, *Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel*, cit., p. 262.

tutto ciò che è altro da lui. Infatti tale constatazione è esprimibile tramite un semplice giudizio, cui però Hegel nega, com'è noto, la capacità di asserire quella verità speculativa cui è possibile dare invece voce attraverso la contraddizione. Il giudizio infatti appartiene all'ordinario modo in cui il *Verstand* comprende la realtà. Il giudizio è indicato da Hegel con il termine *Urteil*, che lascia già di per se stesso trasparire come la sua attività consista in una partizione originaria dei termini che solo secondariamente vengono posti in relazione attraverso la predicazione<sup>152</sup>. Allo stesso modo il *Verstand* considera i termini di ogni relazione in se stessi indipendenti, e solo successivamente riesce a scorgere il rapporto, che qualifica come qualcosa di derivato rispetto alla loro autosussistenza, e non come ciò che invece li costituisce.

Il modo di procedere astratto e unilaterale dell'intelletto viene qualificato da Chiereghin come assunzione contraddittoria dell'incontraddittorietà, contraddittoria perché in questo processo l'intelletto definisce l'oggetto della propria considerazione con delle proprietà essenziali che in realtà non possiede, in un certo senso lo scambia per qualcosa che non è. Perciò il suo tenersi tenacemente aggrappato al principio di non contraddizione non può che portarlo proprio a ciò che voleva evitare ad ogni costo, alla contraddizione stessa.

Per riuscire a cogliere la realtà della contraddizione bisogna superare questo livello di astrazione in cui si comprende la processualità del reale solo parcellizzandola. Se ci fermiamo allo stadio intellettuale di comprensione della realtà riusciremo a cogliere sempre e solo un lato del rapporto di opposizione, senza mai a vederlo nella sua interezza, cioè in quella sua verità che si rivela essere intimamente contraddittoria. L'intelletto sente l'esigenza di partire da un punto fermo, dalla rassicurante constatazione dell'autosussistenza di *A*, per poi rilevare la presenza di un non-*A* rispetto al quale si pone in un rapporto di opposizione: focalizza l'attenzione sugli opposti per determinare a partire da essi le caratteristiche della relazione che li mette in rapporto. Ma la stabilità del punto di partenza, l'autosussistenza di *A*, come abbiamo visto, è solo apparente. Se si parte dall'autosussistenza di *A* per individuare il suo

---

<sup>152</sup> Chiereghin mostra come il giudizio connette soggetto e predicato, cioè il singolare e l'universale sotto cui viene sussunto, attraverso la copula. Questa però nasconde il particolare, che è ciò che differenzia il singolare all'interno dell'universale e che costituisce la sua specificità, e perciò "resta assente il lato propriamente scientifico del conoscere che dovrebbe consentire di raggiungere la compiuta intelligibilità del soggetto"; nel giudizio la contraddizione consiste appunto nel fatto che "non si pensa ciò che viene

opposto, questo viene determinato come l'infinita serie delle negazioni di *A*, che l'intelletto non riesce mai a cogliere nella loro interezza, come la concrezione delle determinazioni che formano il concetto dell'opposto di *A*. Esso anzi le prende astrattamente una ad una trasformando così l'opposizione in una semplice relazione di diversità, in cui ogni cosa può rimanere tranquillamente se stessa indipendentemente dal rapporto con l'altro da sé. L'intelletto rivolge uno sguardo fisso, rigido, unilaterale, verso le cose; è totalmente privo di quella visione onnicomprensiva che caratterizza l'operare della ragione, e questo gli impedisce di cogliere la contraddizione non solo nella relazione di opposizione, ma nel darsi di ogni cosa.

La contraddizione è concepibile e ben evidente per la *Vernunft*, la ragione, che si concentra sulla relazione più che sui termini che essa lega<sup>153</sup>. Ma qual è esattamente il punto cruciale in cui emerge la contraddizione come *regula veri* dell'opposizione? In questa relazione di inscindibile unità abbiamo visto che ciascun termine contiene e allo stesso tempo esclude il suo opposto, cioè ciascuno per sussistere contiene in sé il riferimento all'opposto, ciò che lo costituisce in quanto opposto del proprio opposto, è l'aver in se stesso la necessità della relazione negativa rispetto ad esso. Questa relazione lo determina essenzialmente ed è proprio in essa che contiene in sé il suo opposto. Ma, appunto in quanto opposto, ogni opposto deve pure escludere da sé la possibilità qualsiasi tipo di relazione con l'opposto. La determinazione che viene esclusa è dunque proprio quella su cui si regge la sua autosussistenza, che così viene definitivamente annullata. Perciò ogni opposto allo stesso tempo non è il suo altro, in quanto opposto, ma in egual misura lo contiene in se stesso come determinazione costitutiva di sé, cioè è il suo altro: la contraddizione si dà appunto in questo "passaggio tra due determinazioni opposte, là dove il dileguare dell'una fa tutt'uno col dileguare dell'altra"<sup>154</sup>; la contraddizione però non annulla l'opposizione, ma ne costituisce la verità. Se infatti, hegelianamente, il vero è l'intero, la contraddizione è ciò che permette di cogliere quella relazione nella sua interezza, e l'unica cosa che viene ad annullarsi è

---

propriamente detto, vale a dire la relazione che è espressa dalla copula e che è l'essenziale" (F. CHIEREGHIN, *Tautologia e contraddizione*, Cusl, Padova 2001, p. 68).

<sup>153</sup> Nell'articolo che qui si prende in considerazione, Chiereghin, più che riferirsi specificamente alla relazione di opposizione, si concentra sulla congiunzione, che può essere ritenuta la relazione logica più semplice ed elementare, e che ha come corrispondente nella realtà il limite. In questo senso la sua argomentazione risulta ancora più stringente perché sottolinea come la contraddizione sia presente appunto non solo nella relazione di opposizione, ma in ogni determinazione in cui il reale e il pensiero si configurano.

l'autosussistenza dei relati: gli opposti,  $A$  e non- $A$ , sono solo momenti di questa relazione che è originaria e costitutiva rispetto ad essi.

La contraddizione diviene palpabile se la consideriamo nella sua rappresentazione più immediata, il limite: il limite è ciò che fa sì che qualsiasi cosa, ogni determinazione, sia se stessa e non qualcos'altro. Il limite di  $A$  è ciò che definisce  $A$  come  $A$ , che la costituisce in quanto  $A$  e la distingue da ciò che non è  $A$ . Allo stesso tempo però il limite è anche quel punto in cui  $A$  finisce, in cui  $A$  non è più  $A$ , in cui  $A$  è non- $A$ . Perciò nel limite abbiamo la contraddizione per cui  $A$  è contemporaneamente  $A$  e non- $A$ , una contraddizione che non possiamo far finta di non vedere e che non è possibile eliminare, perché determina l'identità stessa di  $A$ . La contraddizione è la verità di  $A$ , che sta per qualsiasi essere determinato, ed è appunto per questo che Hegel giunge ad affermare che tutte le cose sono in se stesse contraddittorie.

### 3.2.3. La contraddizione come principio operativo della ragione

L'assunzione incontraddittoria della contraddizione, intesa nel modo che sopra abbiamo brevemente descritto, è il principio che connota l'operare della ragione, che carpisce le singole astrazioni dell'intelletto come momenti di una processualità che è originaria rispetto ad essi e quindi li costituisce. Al contrario l'intelletto gessifica questi momenti in una realtà che viene così cristallizzata, resa immobile: grazie alla stabilità delle sue determinazioni è ben facile per l'intelletto darne un resoconto accurato, minuzioso, e coerente, che però, più che corrispondere al costante dinamismo che permea e vivifica la nostra esistenza, tende ad assumere i caratteri di un'autopsia su un corpo che ha ormai perduto il proprio soffio vitale, la propria anima. Per questo la verità speculativa non può essere colta da un pensiero che fugge la contraddizione. Il pensiero che vuole dar voce alla verità delle cose, della realtà, non deve vedere nella contraddizione "qualcosa di arcano o, peggio, di poco pulito, che si pretende di far passare a tutti i costi: essa sta costantemente davanti ai nostri occhi"<sup>155</sup>. Perciò è necessario elaborare un modello di razionalità che sappia andare incontro alla

---

<sup>154</sup> F. CHIEREGHIN, *Tautologia e contraddizione*, cit., p. 75.

<sup>155</sup> F. CHIEREGHIN, *Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel*, cit., p. 266. Qui Chiereghin riprende il passo della *Scienza della logica* in cui Hegel puntualizza che la contraddizione non va concepita in quella stessa maniera in cui è fatta valere dalla riflessione pensante, come "un'accidentalità, quasi un'anomalia e un transitorio parossismo morboso [...] non è poi da prendere semplicemente come

contraddizione, e che sia in grado di concepire e tenersi paradossalmente saldo nell'incessante movimento attivato dalla contraddizione, perché "qualcosa è vitale solo in quanto contiene in sé la contraddizione ed è propriamente questa forza, di comprendere e sostenere in sé la contraddizione"<sup>156</sup>.

### 3.3. La possibilità di un pensiero che opera con la contraddizione

Nel cercare di mettere a tema le caratteristiche dell'assunzione incontraddittoria della contraddizione nel pensiero hegeliano abbiamo fatto riferimento ad un tipo di razionalità che ha a che fare con la contraddizione, e non certo con una contraddizione tradizionalmente intesa come il segnale della falsità di un pensiero che non è in grado di fare presa sulla realtà: la *Vernunft* ricorre alla struttura logica denotata dalla contraddizione proprio per rendere conto fino in fondo del modo in cui la realtà si struttura, si costituisce.

#### 3.3.1. La questione della concepibilità della contraddizione come *regula veri*

Com'è possibile che una razionalità che ha come *regula veri* la contraddizione, la cui asserzione in un discorso implica la possibilità di derivarne tutto e il contrario di tutto, non rimanga travolta e ammutolita dalla contraddizione stessa? Che tipo di rapporto con la contraddizione può salvaguardare la razionalità da questo pericolo? Già con Chiereghin avevamo sottolineato come, il fatto che la contraddizione sia la legge immanente dell'assoluto, non implica che sia la legge della legge dell'assoluto. Anzi se l'assoluto è veramente tale, è necessariamente incontraddittorio. Ma per Hegel, il fatto che l'assoluto non sia contraddittorio non impedisce che contenga in sé delle contraddizioni, che la razionalità non sia contraddittoria non significa che non possa avere a che fare con contraddizioni, pure intese come *regula veri*. Venanzio Raspa ha cercato di far luce su questo tipo di rapporto tra razionalità e contraddizione, e sul modo in cui la contraddizione non azzerava, ma anzi amplia le potenzialità del pensiero e le capacità espressive del discorso: è solo facendo ricorso alla contraddizione che il pensiero è in grado di rendere conto di alcuni aspetti fondamentali della realtà, aspetti

---

un'anomalia che si mostri qua e là, ma è il negativo nella sua determinazione essenziale" (*WdL I*, p. 287 (p. 491)).

<sup>156</sup> *Ivi*, p. 287 (p. 492).

particolarmente complessi, che dal punto di vista razionale non risultano accessibili se si resta imprigionati all'interno degli schemi delineati dai principi logici tradizionali.

### 3.3.2. Contraddizione e complessità

Va detto che Raspa fa riferimento agli scritti del periodo giovanile fino alla *Differenzschrift*, e basa le sue considerazioni rispetto al ruolo della contraddizione all'interno della filosofia hegeliana sulla constatazione che lo sviluppo del valore e della funzione di questo concetto nasce non tanto da questioni teoriche, ma dal confronto di Hegel con la realtà socio-culturale in cui si trovava a vivere, una realtà lacerata da opposizioni che sembravano essere incompatibili. Quindi Hegel si riferisce a contraddizioni che primariamente stanno non tanto nel pensiero, inteso come semplice attività riflessiva soggettiva che non è in grado di spiegare la realtà che gli si pone di fronte, ma nella realtà stessa, ed Hegel vuole costruire un pensiero che sappia rendere conto di questi stati di cose contraddittori:

La contraddizione, non una contraddizione del pensiero, interna ad una teoria – che come tale è rifiutata anche da Hegel, in ciò d'accordo con Aristotele nel riconoscere la validità del principio di contraddizione -, ma la contraddizione intesa come concetto impiegato per esprimere una certa realtà, non indica la falsità del discorso o impossibilità ontologica, bensì denota una difficoltà concettuale ad esprimere una certa realtà complessa; in certi casi, è l'unica nozione atta ad esprimere tale complessità concettuale, senza perciò costituire una barriera insormontabile per il pensiero [...] Un simile pensiero non contiene nessuna contraddizione logica, bensì fa uso della figura logica della contraddizione<sup>157</sup>.

Forse è proprio in questo “fare uso della figura logica della contraddizione” che consiste l'assunzione incontraddittoria della contraddizione: in questo senso essa diviene uno strumento concettuale per giungere col pensiero là dove gli strumenti logici tradizionali non ci permettono di arrivare. O meglio, la logica tradizionale ci permette di spiegare alcuni aspetti particolarmente complessi della realtà, ma nel farlo li semplifica, li aggiusta su se stessa, e in questo modo non riesce a darne un resoconto oggettivo, li denaturalizza, perché non li restituisce in ciò che li caratterizza, che è appunto la loro complessità, quella complessità cui solo la contraddizione riesce a dar voce<sup>158</sup>. Il

---

<sup>157</sup> V. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione negli scritti giovanili di Hegel*, cit., p. 149.

<sup>158</sup> “Solo facendo uso della figura della contraddizione è possibile portare ad espressione quella complessità che non si lascia ricondurre all'ambito delle rigide leggi dell'intelletto” (V. RASPA, *Dalla Differenzschrift agli scritti giovanili*, in M. CINGOLI (a cura di), *L'esordio pubblico di Hegel. Per il*

concetto di contraddizione in questo modo è direttamente connesso con il concetto di complessità. Ad esempio Hegel, nel cercare di esprimere la totalità infinita della vita nel *Systemfragment* del 1800, non può che far ricorso al concetto della contraddizione: la vita viene definita contraddittoriamente come “unione dell’unione e della non unione”<sup>159</sup> proprio perché non si fa riferimento alla semplice vita dell’individuo astrattamente intesa, ma alla totalità infinita della vita, che appunto in quanto totalità infinita non può avere qualcos’altro che le si pone di fronte e la delimita, e l’unica struttura logica che sembra poter esaurire l’intera realtà è proprio la contraddizione (la congiunzione di un’affermazione e della sua corrispettiva negazione esaurisce l’intero ambito logico). Nel definire in questo modo la vita Hegel non intende certo affermare la possibilità di asserire, rispetto ad essa, tutto e il contrario di tutto, anzi con la contraddizione intende esprimere qualcosa di preciso, l’essenza della vita stessa: “il discorso hegeliano non cade in contraddizioni esso stesso, non si autoannulla, bensì opera con contraddizioni, quelle stesse che Hegel scorge essere presenti nella realtà effettuale”<sup>160</sup>.

Questo operare con contraddizioni, per cogliere aspetti della realtà particolarmente complessi, messo in atto del pensiero hegeliano nella fase giovanile, diviene sistematico nel periodo della piena maturità della filosofia hegeliana, in cui questa complessità viene letta nella relazione attraverso la quale ogni cosa determina se stessa, diviene ciò che è, ed è in questo senso che nelle opere sistematiche la contraddizione viene ad esprimere la struttura stessa della realtà. Senza tornare al rapporto tra positivo e negativo nella dottrina dell’essenza, è sufficiente pensare alla struttura logica che contraddistingue il darsi del limite, che è quel luogo che delinea il modo in cui ogni cosa si definisce nel suo costitutivo rapporto rispetto all’altro da sé. Nella *Scienza della logica* la struttura del limite (*Grenze*) è, come abbiamo già avuto modo di vedere, intrinsecamente contraddittoria:

[...] in quanto connesso con la determinazione. Quello che però a Hegel interessa mettere in rilievo all’interno di quest’orizzonte è non soltanto che il limite costituisce il principio di determinazione che solo ci consente di parlare di qualcosa (*Etwas*) rispetto a qualcosa

---

bicentenario della *Differenzschrift* (Atti del convegno internazionale Università di Milano-Bicocca, 26-28 Novembre 2001), Guerini e Associati, Milano 2004, p. 55).

<sup>159</sup> Nohl, p. 348 (p. 475).

<sup>160</sup> V. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione negli scritti giovanili di Hegel*, cit., p. 151.

d'altro, ma soprattutto, partendo da questo, lo sviluppo stesso cui il concetto di limite va incontro e, in questo percorso, la contraddizione che è ad esso immanente<sup>161</sup>.

Quindi la contraddizione cui si fa riferimento nel porre a tema ciò in cui il limite consiste non è la contraddizione del pensiero che pensa il limite, ma la contraddizione che il pensiero riscontra nel limite stesso, perché è appunto la contraddizione immanente ad esso. Abbiamo già avuto modo di analizzare infatti la struttura intrinsecamente contraddittoria che caratterizza di darsi del limite, la sua sussistenza: il limite non può che essere inteso come quel luogo in cui qualcosa, poniamo  $A$ , allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto è sia  $A$  sia  $\neg A$ . Chiunque legga le pagine che Hegel dedica alla trattazione del limite non ha certo l'impressione che dalle asserzioni contraddittorie attraverso cui questo concetto viene definito si possa capire tutto e il contrario di tutto, anzi è perfettamente evidente e comprensibile che Hegel, appunto con la contraddizione, vuole rendere conto della determinatezza stessa, del modo in cui il limite si costituisce in quanto limite. In questo modo la razionalità non può essere travolta dalla contraddizione, proprio perché ne riconosce la verità.

### 3.3.3. La sussistenza del valore del principio di non contraddizione

Naturalmente l'intendere la contraddizione come strumento concettuale per dare voce, nel discorso, a determinate realtà complesse, non impedisce di conferirle pure una funzione critica, in particolar modo nei confronti dell'astrazione e dell'unilateralità che caratterizza la comprensione dell'intelletto. L'operare attraverso la figura logica della contraddizione non implica la violazione del principio di non contraddizione come legge di un pensiero, perché il pensiero stesso, nel rapportarsi a qualsiasi cosa, nel cercare di comprenderlo, intende concepire questo qualcosa in modo preciso, determinato. Di fronte ad uno stato di cose complesso, la precisione e la determinatezza implica da una parte il saper rendere conto di questa complessità, se necessario anche facendo uso della contraddizione; dall'altra parte è fondamentale la messa in rilievo dell'incoerenza di un pensiero che, paradossalmente, proprio per non mettere a rischio la propria coerenza interna, nel definire uno stato di cose complesso attua semplificazioni e astrazioni, e allo stesso tempo pretende di aver restituito in questo

---

<sup>161</sup> L. ILLETTERATI, *Figure del limite. Esperienze e forme della finitezza*, Verifiche, Trento 1996, p. 39.



modo la verità di questo stato di cose: si tratta naturalmente di quell'atteggiamento che, con Chiereghin, abbiamo definito come "assunzione contraddittoria dell'incontraddittorietà"; è la contraddizione dell'intelletto, quella cui anche l'interpretazione coerentista fa riferimento, e che anche nell'interpretazione della contraddizione come principio di determinazione mantiene tutta la sua importanza.

L'interpretazione della contraddizione come principio di determinazione quindi non nega ma completa la prospettiva interpretativa che, invece, vede nella contraddizione solo l'errore dell'intelletto. Si tratta di capire se quanto viene sostenuto in quest'interpretazione abbia un valore costitutivo per il pensiero, se veramente la razionalità è chiamata a dar voce agli aspetti "complessi" della realtà, o se questi non risultino essere semplicemente degli angoli bui sui quali il nostro pensiero può far luce solo fino ad un certo punto, e di fronte ai quali quindi, oltrepassato questo punto, possiamo tranquillamente girare il nostro sguardo dall'altra parte e proseguire per altra strada, senza che venga per questo compromessa la nostra comprensione della realtà. Nel perseguire quest'obiettivo non ci confronteremo direttamente con l'interpretazione della contraddizione come principio di determinazione, ma procederemo attraverso l'analisi dell'interpretazione coerentista. Nel passaggio alla seconda parte della nostra ricerca illustreremo le motivazioni di questa scelta.



## **CAPITOLO III**

### **Discussione critica dell'interpretazione coerentista della dialettica hegeliana**

#### **1. La strada per giungere al cuore della questione**

Siamo partiti dall'enunciazione della questione della contraddizione, abbiamo mostrato il valore fondamentale della domanda che essa porta con sé: quale valenza assume la contraddizione nella nostra conoscenza della realtà? Quindi ci siamo confrontati con Hegel come l'autore che pone questo problema al centro del suo stesso pensiero.

Nel tentativo di rendere conto della tematizzazione hegeliana del concetto di contraddizione abbiamo visto profilarsi tre principali vie per giungere alla soluzione del problema: l'interpretazione metaforica della contraddizione, quella coerentista, e quella della contraddizione come principio di determinazione. Abbiamo preso in considerazione alcune interpretazioni che si pongono all'interno di questi tre filoni interpretativi, per individuare degli elementi che possano fungere da punti di riferimento grazie ai quali orientarsi nello sviluppo della nostra ricerca. Ora però si tratta di focalizzare l'indagine su un particolare filone interpretativo.

Riprendiamo in considerazione le diverse possibilità di ricerca. In primo luogo abbiamo l'interpretazione metaforica del concetto hegeliano di contraddizione: questo concetto si riduce a tipi di opposizione che non mettono in questione in alcun modo la validità del principio di non contraddizione. In questo modo però il problema si annulla da sé, perché non è più appunto con una contraddizione che abbiamo a che fare, e con essa vengono meno anche tutte le complicazioni che la presenza di una contraddizione in un sistema comporta. Quindi se la soluzione del problema è veramente questa, il problema stesso in realtà non sussiste affatto. Quest'interpretazione trova sicuramente riscontro in alcuni passi dei testi hegeliani, ma quello che ci interessa, a questo punto, è capire se Hegel non voglia dire qualcosa di più. Per questo volgiamo lo sguardo alle altre due ipotesi di ricerca, in cui la contraddizione viene intesa in senso proprio, cioè viene caratterizzata, almeno dal punto di vista sintattico, nello stesso modo in cui viene definita dalla logica formale. Perciò il problema si riaffaccia in tutta la sua complessità:

si tratta di determinare il valore della contraddizione all'interno della dialettica. In che senso Hegel giunge ad affermare che la contraddizione è *regula veri*, e in che modo la contraddizione è uno strumento concettuale necessario ad esprimere quella che Hegel definisce verità speculativa? Che rapporto c'è tra la contraddizione e il concetto di verità?

A questo punto dobbiamo determinare se, quando Hegel riconosce la contraddittorietà intrinseca a tutte le cose, ciò che vede nella contraddizione è:

a) solo un momento della verità

b) ciò che costituisce piuttosto la verità di tutte le cose.

In altre parole, dobbiamo comprendere se la contraddizione è una condizione necessaria, ma non certo sufficiente, alla tematizzazione del modo d'essere delle cose, cioè se costituisce solo un passo necessario nella comprensione del loro modo di darsi nella realtà, un passo che però è già di per sé proiettato verso il proprio superamento, o se invece non rappresenti il punto d'arrivo di questa comprensione. Questa alternativa naturalmente corrisponde rispettivamente all'interpretazione coerentista, che vede nella contraddizione il semplice errore dell'intelletto, il quale non è in grado di comprendere le cose per come esse sono veramente, e all'interpretazione che vede nella contraddizione il principio di determinazione del darsi di ogni cosa.

Per molti versi queste due ipotesi di ricerca costituiscono due vie diametralmente opposte: la prima riconosce la contraddizione come falsa, e quindi riconduce la valenza semantica di questo concetto a quella che gli è stata generalmente riconosciuta in tutta la storia della filosofia; nella seconda ipotesi interpretativa invece la contraddizione è vera, e quindi viene ribadita tutta l'eccentricità e il carattere rivoluzionario che spesso sono stati attribuiti al pensiero hegeliano.

Nella seconda fase della ricerca si intende procedere all'analisi dell'interpretazione coerentista della dialettica hegeliana e del significato che essa attribuisce alla contraddizione come motore della dialettica stessa. Se essa risulterà essere in grado di rendere conto del modo in cui la dialettica si sviluppa non vi sarà la necessità di prendere in considerazione la seconda alternativa sopra prospettata. Ne deriverà inoltre un nuovo modo di leggere Hegel. Questo filosofo non sarebbe più visto come colui che ha messo in discussione la validità del principio di non contraddizione, anzi la sua filosofia potrebbe al contrario essere considerata come una radicalizzazione

del valore di questo principio. La dialettica hegeliana in questo senso rientrerebbe nei canoni logici che hanno attraversato tutta la storia del pensiero occidentale, e da essa risulterebbe quindi un sistema di pensiero accettabile anche da quegli ambiti di studi filosofici che hanno sempre avuto la tendenza a guardare con diffidenza al pensiero hegeliano, e qui il riferimento va *in primis* alla filosofia analitica (non è un caso che gran parte delle letture coerentiste della dialettica siano emerse proprio nell'ambito della filosofia analitica). In definitiva, se queste interpretazioni funzionano, vengono messe in luce l'accettabilità e la praticabilità (dal punto di vista delle logica formale) della dialettica hegeliana.

Vi è però anche la possibilità che le interpretazioni coerentiste della dialettica hegeliana non riescano a rendere conto fino in fondo di quanto viene sostenuto da Hegel, soprattutto rispetto al concetto di contraddizione. Se così fosse si tratta di capire se ciò che questo tipo di lettura lascia fuori rappresenti semplicemente un insieme di tesi che certo Hegel ha sostenuto, ma che non assumono un valore costitutivo né per la comprensione del suo sistema filosofico, né tanto meno per la nostra comprensione della realtà, o se ciò di cui le interpretazioni coerentiste non tengono conto non sia invece il tratto caratteristico del pensiero hegeliano, senza il quale il filosofo che abbiamo di fronte non è più Hegel, ma qualcun'altro, e soprattutto se questo aspetto essenziale del pensiero hegeliano non possa risultare fondamentale nel nostro tentativo di cogliere la verità delle cose, il modo in cui si struttura e si anima la realtà in cui viviamo. Se dalla nostra analisi delle interpretazioni coerentiste della dialettica hegeliana derivassimo una conclusione del genere non avremmo ancora dimostrato la necessità di vedere nella contraddizione il principio di determinazione di ogni cosa, ma avremmo di certo mostrato almeno la necessità di volgere il nostro sguardo verso questa via di ricerca.

Procediamo quindi all'analisi dei diversi aspetti concettuali che caratterizzano le interpretazioni che si rifanno alla lettura coerentista della dialettica hegeliana. Per ognuno degli aspetti considerati faremo riferimento ad uno o più interpreti nella cui lettura è stato messo particolarmente in luce il problema di volta in volta preso in considerazione. Naturalmente la scelta di confrontarsi con più linee interpretative comporterà il rischio di procedere a delle generalizzazioni e a volte a tralasciare la trattazione di alcune questioni tecniche certo interessanti, ma non essenziali ai fini della

nostra ricerca. Questi svantaggi saranno ovviamente compensati dalla possibilità di poter prendere in considerazione una prospettiva di analisi dei testi hegeliani molto più ampia e di valutare un filone interpretativo che, almeno per gli aspetti che verranno considerati (che riteniamo essere quelli essenziali) risulta sostanzialmente omogeneo.

## **2. Il diverso valore della contraddizione metaforica e della contraddizione logica all'interno dell'interpretazione coerentista**

Cominciamo a entrare quindi nel cuore della questione, e lo facciamo richiamando le due diverse valenze del concetto chiave che andremo ad analizzare: la contraddizione. Abbiamo avuto modo di vedere come essa possa essere intesa sia metaforicamente, come situazione di conflitto tra forze opposte, non implicando in questo modo alcuna violazione del principio di non contraddizione (in questo senso trova la sua esemplificazione migliore nei fenomeni di bipolarità), sia come contraddizione logica, e rispetto a questo valore abbiamo fatto principalmente riferimento alla definizione sintattica della contraddizione, che è quindi costituita dalla congiunzione di due proposizioni, di cui una è la negazione dell'altra. Come si pone l'interpretazione coerentista rispetto a questi due modi di intendere il concetto della contraddizione all'interno della dialettica hegeliana?

### **2.1. Valore normativo della contraddizione dell'intelletto e valore descrittivo della contraddizione metaforica**

Abbiamo già avuto modo di notare come la contraddizione, nelle interpretazioni coerentiste della dialettica, corrisponde principalmente alla contraddizione dell'intelletto, e che questa contraddizione viene intesa in senso logico: l'intelletto determinando astrattamente  $A$ , lo definisce in realtà come  $\neg A$ . Approfondiremo in dettaglio più avanti questo tipo di contraddizione, per ora ci accontentiamo di affermare che, almeno dal punto di vista intuitivo, essa dimostra che Hegel condivide la definizione sintattica della contraddizione. Ciò non impedisce però agli interpreti coerentisti di riconoscere pure un valore metaforico alla contraddizione, naturalmente in passaggi dei testi hegeliani che si distinguono nettamente da quelli in cui la

contraddizione indica un errore dell'intelletto. La lettura coerentista e quella metaforica della contraddizione non sono dunque incompatibili, anche se il modo in cui entrambe possono essere messe in gioco nell'analisi dei testi hegeliani va giustificato e approfondito.

Per far questo è sufficiente richiamare alcune considerazioni di un interprete come Gregoire, che abbiamo posto tra coloro che interpretano metaforicamente la nozione hegeliana di contraddizione, dato l'accento che egli pone sul rapporto tra il concetto di contraddizione e quello di relazione. Gregoire però è un autore cui anche il filone coerentista spesso fa riferimento, e non a torto, dato che l'ultimo dei quattro significati che egli attribuisce al concetto di contraddizione è appunto quello della contraddizione come errore dell'intelletto (tra l'altro tra i quattro significati è l'unico in cui la contraddizione viene intesa in senso logico). È proprio a partire da questa contraddizione e in vista del suo superamento che, nell'ottica di Gregoire, viene messo in moto il processo dialettico. Infatti ricordiamo un passo che abbiamo già citato, ma che qui risulta particolarmente importante ricordare. Gregoire afferma che la dialettica hegeliana "loin de supposer le rejet du principe de non-contradiction, ce processus est, tout au contraire, entièrement et visiblement appuyé sur lui"<sup>162</sup>: è cioè per evitare la contraddizione che deriva dall'operare astratto dell'intelletto, e quindi sulla base del principio di non contraddizione, che si sviluppa il percorso di determinazione concettuale che la dialettica mette in atto. Il processo dialettico non rappresenta altro che l'unica via per superare, per risolvere, le contraddizioni dell'intelletto. Si tratta dunque di un processo che, come afferma Gregoire, si basa sul principio di non contraddizione.

Gli interpreti coerentisti scelgono perciò di focalizzare la loro attenzione non tanto sulla contraddizione connessa alla nozione di relazione, cui essi, al pari di Gregoire, attribuiscono un valore metaforico - questa contraddizione rappresenta in fondo solo l'ultimo passo del processo dialettico, è ciò in cui il processo stesso si risolve. L'aspetto interessante della dialettica hegeliana è invece ciò che la anima e la mette in moto, ciò da cui prende avvio, cioè la contraddizione dell'intelletto, che in base al principio di non contraddizione, va necessariamente superata. È proprio sotto quest'aspetto che la presa di posizione degli interpreti coerentisti ricalca in modo sostanziale quella di Gregoire,

---

<sup>162</sup> F. GREGOIRE, *Études hégéliennes. Les points capitaux du système*, cit., p. 61.

esemplificata dalla citazione che sopra abbiamo richiamato. Basti ricordare Brandon, quando afferma esplicitamente che “Hegel, lungi dal rigettare la legge di non contraddizione, la radicalizza e la colloca al centro stesso del suo pensiero”<sup>163</sup>, o Marconi, che scrive: “it is a basic principle of Hegelian dialectic that there be an urge [...] to get away from contradiction –or, rather, over it”<sup>164</sup>.

Quindi all’interno della dialettica hegeliana abbiamo due contraddizioni: nel primo caso si tratta di una contraddizione logica, che sorge dall’operare astratto dell’intelletto; nel secondo caso abbiamo una contraddizione metaforica, che corrisponde a quella costitutiva relazione di ogni cosa rispetto all’altro da sé, una relazione che viene recuperata nella definizione dell’ente in questione proprio perché era il prescindere da questa relazione da parte dell’intelletto a far sì che la sua comprensione di quell’ente risultasse contraddittoria.

Queste due contraddizioni, a causa della loro diversa struttura ma anche al di là di essa, assumono valori totalmente diversi all’interno della dialettica hegeliana. Per quanto riguarda la contraddizione metaforica, ritornando per un attimo alle affermazioni di Popper, è chiaro come essa assuma un valore prettamente esplicativo-descrittivo. Essa, infatti, rappresenta il momento positivo razionale della dialettica, risulta essere quell’ultimo passo che porta la nostra razionalità a rendere conto in modo compiuto di una realtà, si tratti pure di una realtà finita, che va necessariamente a sua volta superata in vista di una comprensione ancor più ampia della realtà. Invece la prima contraddizione, data dall’errore dell’intelletto, assume rispetto al processo dialettico un valore che potremmo definire normativo: questa contraddizione non solo aziona il processo dialettico, che di fronte ad essa è spinto a procedere verso un suo superamento<sup>165</sup>, ma è ancora la contraddizione stessa a regolamentare in un certo senso anche la via che il processo dovrà seguire per realizzare questo superamento. La risoluzione della contraddizione, come abbiamo visto, è data proprio dall’integrazione

---

<sup>163</sup> R. BRANDOM, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo. La ricezione americana di Hegel a confronto con la tradizione europea*, Guerini e Associati, Milano 2003, p. 249.

<sup>164</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel’s Dialectic*, cit., p. 168.

<sup>165</sup> “Questo è il senso della contraddizione in Hegel, che si produce a seguito della separazione astratta dei concetti e delle determinazioni reali correlate; e in questo essa agisce come il motore della dialettica” (M. RUGGENINI, *Lo spirito e la parola. Dialettica di soggettività e finitezza*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., p. 487).



di quelle relazioni di cui l'intelletto, nella definizione di qualcosa, non tiene conto<sup>166</sup>. La contraddizione rappresenta il riflesso negativo del proprio superamento, proprio come la falsità rappresenta il riflesso negativo della verità.

## **2.2. La contraddizione metaforica come necessaria relazione esclusiva tra determinazioni opposte**

Nella lettura coerentista della dialettica questo diverso valore delle due contraddizioni, quella metaforica e quella propriamente logica, viene esplicitato in due sensi, entrambi volti a far luce sulle ambiguità ingenerate da un utilizzo non certo univoco del termine “contraddizione” all'interno dei testi hegeliani. In primo luogo c'è il pieno riconoscimento di quello che abbiamo definito come “valore normativo” della contraddizione intesa come errore dell'intelletto. Secondo la lettura coerentista, quando Hegel parla della contraddizione come *regula veri*, fa riferimento a questa contraddizione, e non alla contraddizione metaforica, perché è la contraddizione dell'intelletto che, riconosciuta nella sua falsità, ci dà appunto una *regula*, ci mostra la via per pervenire al suo superamento e quindi alla verità. In secondo luogo viene esplicitata la metaforicità della contraddizione derivante dal concetto di relazione, anzi, nella maggior parte dei casi non si parla affatto più di contraddizione, ma appunto di semplici relazioni. Queste relazioni costituiscono il legame reciproco che lega le determinazioni opposte, e a cui Hegel infatti si riferisce con l'espressione “unità degli opposti”<sup>167</sup>.

Severino è forse l'autore che più di ogni altro si è concentrato sull'obbiettivo di sgombrare il campo da ogni possibile dubbio sul modo improprio in base al quale viene attribuito un carattere contraddittorio all'unità degli opposti (questo probabilmente era dovuto al fatto che il centro del dibattito in cui veniva ad apportare il suo contributo si giocava proprio su questo problema). Abbiamo già avuto modo di accennare al fatto che per Severino l'unità degli opposti, lungi dall'essere contraddittoria, è anzi ciò in cui la

---

<sup>166</sup> “Il togliimento della contraddizione è il togliimento di ciò che la produce, ossia è il togliimento dell'isolamento della determinazione [...] ossia è la posizione dell'unità necessaria della determinazione e del suo opposto” (E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., pp. 54-55).

<sup>167</sup> Riguardo al risultato del metodo dialettico, Hegel sostiene che “quel che risulta, la negazione, in quanto è negazione determinata, ha un contenuto. Cotesta negazione è un nuovo concetto, ma un concetto che è superiore e più ricco che non il precedente. Essa è infatti divenuta più ricca di quel tanto, ch'è costituito dalla negazione, o dall'opposto di quel concetto. Contiene dunque il concetto precedente, ma contiene anche di più, ed è l'unità di quel concetto e del suo opposto” (*WdL III*, p. 38 (p. 36)).

contraddizione originata dalle astrazioni dell'intelletto si risolve; in particolare egli pone l'accento sul fatto che

Dire che A riesce ad essere negazione di non-A solo in quanto è *in relazione* a non-A – e che al di fuori di tale relazione non riesce ad essere una siffatta negazione e anzi è niente – *non* significa affatto che A riesce ad essere negazione di non-A solo in quanto è *identico* a non-A<sup>168</sup>.

È evidente come quella che viene definita “unità degli opposti” consiste quindi non nell'identificazione delle determinazioni opposte ma in una loro unità inscindibile: condizione necessaria per la sussistenza, e quindi anche per l'individuazione, di una determinazione, è quel costitutivo rapporto che la lega all'altro da sé<sup>169</sup>, rispetto al quale quella determinazione si individua e si definisce. Perciò, “come togliimento del necessario contraddirsi della determinazione isolata, il risultato del metodo – l'unità degli opposti – è il nesso *necessario* tra le determinazioni”<sup>170</sup>. Infatti Severino ritiene essere un “principio hegeliano” quello “per il quale la cosa esiste solo in quanto è in relazione al suo opposto”<sup>171</sup>. L'unità degli opposti perciò non consiste affatto in una contraddizione, ma nel semplice, anche se costitutivo, essere in relazione di ogni cosa al suo opposto.

Proviamo ad approfondire la questione facendo riferimento ad alcune considerazioni di Brandom, che cerca esplicitare e sciogliere la metaforicità della nozione di contraddizione corrispondente all'unità delle determinazioni opposte, analizzando proprio il modo in cui la relazione ad altro risulta essere una componente essenziale nella definizione di ogni cosa. Se definire qualcosa significa determinarla nei suoi tratti caratterizzanti, allora quello che dobbiamo cercare di capire, con Brandom, è se in questo processo di determinazione, alle relazioni che l'ente da definire intrattiene con l'altro da sé, va attribuita una funzione essenziale, e se sì, perché. Innanzitutto Brandom parte dal presupposto per cui la determinatezza di un qualsiasi contenuto implica come minimo una distinzione tra quel contenuto e ciò che si differenzia da esso.

---

<sup>168</sup> E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., p. 39.

<sup>169</sup> Francesco Berto sottolinea il carattere escludente di questo rapporto, sottolineando il fatto che “l'opposizione dialettica allora sembrerebbe essere senz'altro una relazione negativa, in cui cioè A è in un'unità con non-A, ma non nel senso che sia identico con non-A. Anzi, l'opposizione dialettica appare essere funzionale alla determinatezza stessa di A (e di non-A)” (F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, Il Poligrafo, Padova 2005, p. 202).

<sup>170</sup> E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., p. 55.

<sup>171</sup> ID., *Gli abitatori del tempo*, cit., p. 48.

Ma veniamo alla questione più interessante: come si sviluppa questa distinzione e come possiamo tematizzarla a livello concettuale. Va detto che questa distinzione, implicitamente contenuta all'interno della nozione di determinatezza, si declina in due sensi: in primo luogo come mera differenza, se si tratta del rapporto tra proprietà differenti ma compatibili (ad esempio quadrato e rosso); in secondo luogo come differenza escludente, se si tratta di proprietà che sono “differenti anche nel senso più forte dell'incompatibilità materiale – dell'impossibilità che una stessa cosa esibisca simultaneamente entrambe”<sup>172</sup> (ad esempio quadrato e triangolare). È questo secondo tipo di differenza ad entrare in gioco nel processo di determinazione di qualsiasi cosa. Infatti il carattere escludente che la contraddistingue rispetto al primo tipo di differenza è quello stesso che viene espresso nella negazione contenuta all'interno del principio spinoziano *omnis determinatio est negatio*, che codifica appunto il processo di determinazione messo in atto dalla differenza escludente, che nel processo dialettico corrisponde al processo di mediazione operato dalla negazione determinata. In quest'ottica

[...] l'essenza della determinatezza è l'esclusione modalmente robusta. Comprendiamo le cose [...] come determinate, solo nella misura in cui le comprendiamo come cose che stanno le une con le altre in relazioni di incompatibilità materiale<sup>173</sup>.

Qui non è il caso di soffermarci ad analizzare le conseguenze di quanto viene sostenuto da Brandom (per alcuni aspetti avremo modo di farlo più avanti), per ora è importante piuttosto sottolineare la conclusione che in questo contesto risulta significativa: l'articolazione di un contenuto determinato viene definita da relazioni di incompatibilità materiale, e queste corrispondono a quella relazione di unità inscindibile che abbiamo visto porsi nella hegeliana unità degli opposti. Anche in Brandom viene ribadito come in questa unità non possa sussistere in alcun modo un rapporto contraddittorio tra le determinazioni opposte, anzi esso viene decisamente respinto dal carattere reciprocamente escludente che ognuna delle due determinazioni opposte manifesta nei confronti dell'altra<sup>174</sup>.

---

<sup>172</sup> R. BRANDOM, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, cit., p. 248.

<sup>173</sup> *Ivi*, p. 250.

<sup>174</sup> “Brandom sostiene che il sapere immediato muove da proprietà reciprocamente compatibili o incompatibili delle cose secondo il *principio di non-contraddizione*. La dialettica espliciterebbe relazioni d'incompatibilità che sono già immediatamente e implicitamente nella cosa: il rosso esclude la sua identificazione con colori diversi, il quadrato con figure diverse come il triangolo o figure circolari, e così

Infine facciamo riferimento ad alcune valutazioni di Francesco Berto, che rifacendosi ad un modello specificamente brandomiano, intende la dialettica come una semantica olistica individuazionale: l'individuazione di un significato viene articolata attraverso la sua relazione ad altri significati. Le relazioni risultano necessarie all'individuazione di un significato, nel senso che il prescindere da esse, nella determinazione del significato stesso, non permette di definirlo in maniera corretta e di rendere conto di ciò che quel significato esprime: se nella determinazione di quel significato non ho incluso il riferimento a queste relazioni, il significato in questione non è stato affatto definito, perché ciò che è stato definito è in realtà qualcosa di diverso da esso:

L'idea è che il famoso *A* degli idealisti possa essere visto come il *significato* in generale [...] e che la sua relazione a certi altri significati sia, nell'impostazione hegeliana, essenziale o necessaria al significato stesso, nel senso che il significato ne viene *determinato, individuato*<sup>175</sup>.

Quindi un significato non può sussistere indipendentemente da alcune relazioni che esso intrattiene con alcuni altri significati<sup>176</sup>. Cerchiamo di approfondire anche in questo caso il tipo di relazioni che entrano in gioco nell'articolazione dei significati, e il modo in cui esse realizzano la loro funzione individuazionale. In primo luogo sappiamo che si tratta di relazioni che affettano le condizioni di identità dei significati che esse mettono in rapporto; in particolare si tratta

[...] di relazioni di *esclusione* modalmente *forte*; e cioè, sul tipo di relazione fra termini concettuali che può essere espressa da enunciati modali implicativo-*negativi*: postulati di significato in cui si dice che necessariamente, se qualcosa ha una proprietà, *non* può averne una certa altra<sup>177</sup>.

Qui Berto richiama il concetto hegeliano di *Dasein*, la cui determinatezza dipende dal fatto di godere di alcune proprietà, il che comporta però allo stesso tempo il fatto che non goda delle proprietà opposte ad esse: “la cosa è una cosa determinata solo perché è

---

via” (D. GOLDONI, *Hegel e il linguaggio. Quale alterità?*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., p. 403).

<sup>175</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 211.

<sup>176</sup> Quest'idea è individuabile in diversi passi dei testi hegeliani, ad esempio nella *Scienza della logica* Hegel afferma: “Quando si presuppone un contenuto determinato, un qualche determinato esistere, questo esistere, essendo determinato, sta in una molteplice relazione verso un altro contenuto. Per quell'esistere non è allora indifferente che un certo altro contenuto, con cui sta in relazione, sia o non sia, perocché solo per via di tal relazione esso è essenzialmente quello che è” (*WdL III*, p. 73 (pp. 74-75)).

un centro di *esclusione* di proprietà. [...] *Che* una cosa abbia una certa proprietà è un *fatto determinato* se e solo se la sua sussistenza esclude la sussistenza di altri stati di cose”<sup>178</sup>. È evidente come da questa relazione non sorga affatto una contraddizione, anzi la determinatezza, che si costruisce appunto su questa relazione, consiste nell’esclusione della possibilità della contemporanea attribuzione di due proprietà incompatibili allo stesso contenuto concettuale; inoltre è la messa in luce del carattere costitutivo di tale relazione a permettere di evitare la contraddizione dell’intelletto che, invece, non tiene conto di essa nell’articolazione di un significato. Ancora una volta è quindi ribadito il carattere assolutamente incontraddittorio che permea l’unità degli opposti, in cui è invece presente semplicemente il necessario legame che li mette in rapporto: essa “esprime quel nesso di coimplicazione-negazione determinata che è essenziale alla co-determinazione dei concetti”<sup>179</sup>.

### 2.3. L’interpretazione coerentista verso una dialettica praticabile.

Quanto detto sia rispetto a Severino, sia rispetto a Brandom e Berto, conferma che l’interpretazione metaforica e l’interpretazione coerentista non rappresentano dei modi radicalmente alternativi e incompatibili di leggere Hegel, piuttosto essi risultano essere complementari.

Ciò che contraddistingue però la lettura coerentista non riguarda quindi tanto la metaforicità della contraddizione che corrisponde all’unità delle determinazioni opposte, che anzi viene riconosciuta ed esplicitata fondamentalmente come semplice relazione che lega queste determinazioni, ma nel riconoscere uno specifico valore normativo all’altra contraddizione, originata dall’astrazione che connota la comprensione dell’intelletto: è questa contraddizione a costituire, come abbiamo visto, la *regula veri*, e quindi il perno, del metodo dialettico<sup>180</sup>.

---

<sup>177</sup> F. BERTO, *Che cos’è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 285.

<sup>178</sup> *Ibid.* Anche in questo caso non abbiamo altro che un’esplicitazione del principio spinoziano per cui *omnis determinatio est negatio*.

<sup>179</sup> *Ivi*, p. 302.

<sup>180</sup> Naturalmente un sostenitore del valore costitutivo della contraddizione metaforica all’interno della dialettica potrebbe obiettare che la comprensione dell’intelletto risulta contraddittoria, e quindi è in grado di azionare il processo dialettico, non in se stessa (quanto viene asserito dall’intelletto è di per sé perfettamente coerente), ma solo rispetto al quelle costitutive relazioni che nella contraddizione metaforica vengono messe in luce: sono queste relazioni su cui si costruisce l’unità degli opposti a rappresentare la *regula veri* che l’intelletto deve seguire per superare se stesso e la propria comprensione astratta della realtà.

Secondo gli interpreti coerentisti questa scelta interpretativa costituisce l'unica via che ci consente di ritrovare nella dialettica una teoria accettabile. In questo senso dobbiamo sicuramente mettere da parte alcune affermazioni piuttosto ambigue di Hegel sulla presunta verità della contraddizione, e prendere in considerazione solo quegli aspetti del processo dialettico che ci permettono di vedere in esso un metodo applicabile nella nostra comprensione della realtà. Ciò significa che l'approccio coerentista ai testi hegeliani non ci permette certo di rendere conto di tutte le teorie sviluppate all'interno di essi, ma risulta sicuramente molto efficace nel ricavare, dalla loro analisi, una dialettica che sia, in primo luogo, praticabile. D'altronde questa scelta corrisponde all'esigenza di derivazione crociana, ma ripresa e sottolineata da Fulda, di concentrarsi sugli aspetti attuali della dialettica, lasciando da parte curiosità che conservano un valore meramente storico: di fronte al modo incoerente in cui Hegel articola il funzionamento della dialettica non ha più senso un approccio per cui si debba necessariamente scegliere tra l'assunzione per intero delle teorie enunciate da Hegel e un loro totale rifiuto<sup>181</sup>. Questo tipo di approccio unilaterale sicuramente non risulta efficace né nel cercare di spiegare quanto Hegel intendeva sostenere all'interno delle sue opere, né nella ripresa attuale della dialettica come metodo di comprensione della realtà anche al di là del pensiero hegeliano. Infatti una totale accettazione delle teorie sostenute da Hegel impedisce, rispetto ai testi hegeliani, di mettere in luce errori concettuali, quali l'attribuzione della contraddittorietà all'unità delle determinazioni opposte (in riferimento ai quali la cosa migliore è sicuramente l'esplicitarli come tali, o quanto meno riconoscere la metaforicità che il termine «contraddizione» assume in questo contesto); dall'altra parte quest'assunzione della validità indiscussa delle teorie hegeliane tanto meno ammette di richiamarsi ad esse nella nostra comprensione della realtà al di là della filosofia hegeliana stessa: una teoria che asserisce l'effettiva verità della contraddizione non può essere in alcun modo applicabile ad una realtà che non ammette assolutamente al suo interno la presenza di stati di cose definibili attraverso la struttura logica denotata dalla contraddizione. Allo stesso modo un totale rifiuto della

---

<sup>181</sup> Fulda, dopo aver fatto riferimento ad alcune prospettive di analisi delle teorie hegeliane, ne sottolinea l'unilateralità, che viene a coincidere anche con una loro inutilità: "Sie fordern Verzicht auf die dialektische Logik oder aber die Ahnahnung ihres Ganzen. Noch immer erzeugt Hegels Dialektik vor allem Freunde und Feinde, Apologeten und Verächter. Man kann sich jedoch leicht davon überzeugen, dass unserer Situation dieses unbedingte Für und Wider nicht mehr ebenso angemessen ist wie der Philosophie vor 100 Jahren" (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 232).

filosofia hegeliana non permette di cogliere i contributi significativi che comunque essa apporta: nell'analisi dei testi hegeliani diviene essenziale separare e lasciarci alle spalle gli aspetti che risultano essere assolutamente insostenibili da quelli che invece sono convincenti, che vanno quindi depurati da fraintendimenti e ambiguità e ricontestualizzati in un ambito teorico che possa valorizzarne pienamente le potenzialità esplicative. Un tentativo di analisi che, da questo punto di vista, risulta molto efficace, è quello delineato da Francesco Berto che, nello sviluppo della sua linea interpretativa, segue appunto le direttive enunciate da Fulda cui qui abbiamo fatto riferimento. Infatti afferma:

Sulla base della lettura del metodo come teoria semantica [...] credo sia possibile rendere – come dicono gli inglesi – *palatable* almeno qualche tratto della dottrina hegeliana sulle essenzialità e sulle “leggi del pensiero”. Dico “qualche tratto”, perché mi pare sia difficilissimo fornire un'interpretazione unitaria delle tesi avanzate da Hegel, a prescindere dalla posizione interpretativa assunta sul rapporto fra filosofia hegeliana e principio di non contraddizione. Dati gli intenti teorici e non storici di questo lavoro, vorrei dunque mettere in primo piano solo quegli aspetti delle argomentazioni hegeliane dei quali, a mio avviso, *si può* dar conto e fornire un trattamento rispettabile, ancorché discutibile – nel senso che merita quantomeno di esser discusso<sup>182</sup>.

D'altra parte, anche Brandom ha assunto questo stesso indirizzo interpretativo, e infatti scrive:

I am proposing *one* way of distinguishing in Hegel's work large, orienting philosophical insights worth pursuing and developing today – what I see as the core of his achievement – from what show up against that background as optional collateral commitments, contingent choices as to how to work out the big ideas, as well as what as far as I can see are simply mistakes (albeit intelligible and forgivable ones). I do not at all suppose that there are not other ways of carving things up from which we might learn as much<sup>183</sup>.

Questo tipo di scelta interpretativa può implicare però due tipi di questioni, di cui si dovrà tener conto nel corso di tutta la nostra analisi dell'interpretazione coerentista. In primo luogo si dovrà fare attenzione al fatto che proprio quegli aspetti che vengono considerati «optional collateral commitments» siano veramente tali; bisognerà cioè verificare ogni volta se ciò che l'interpretazione coerentista decide di lasciarsi alle spalle rispetto al pensiero hegeliano non ne costituisca invece una parte imprescindibile, cui è attribuibile un valore fondante. Questo problema è connesso alla seconda questione,

---

<sup>182</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 313.

cioè quella per cui quest'operazione di distinzione tra ciò che è essenziale e ciò che viene ritenuto inessenziale non è così pacifica, né tanto meno priva di conseguenze, soprattutto se messa in atto nei confronti di un pensiero come quello hegeliano, che vede nella sistematicità uno dei suoi tratti caratterizzanti. Questo problema, in effetti, viene sottolineato anche da Brandom, che legge nel carattere sistematico del pensiero hegeliano una sua «monoliticità semantica», in cui ogni concetto e ogni asserzione assume il contenuto che gli è proprio solo all'interno del contesto che si costruisce sulle relazioni tra tutti gli altri concetti e tutte le altre asserzioni. Ciò sembra invalidare l'operazione interpretativa di Fulda, Brandom e Berto, o perlomeno sembra rendere insostenibile la loro interpretazione di quelle teorie hegeliane su cui decidono di concentrare la loro analisi<sup>184</sup>. Qui risulta particolarmente interessante il riferimento ad alcune considerazioni di Horstmann:

Hegel philosophical legacy consists in a very intricate combination of an impressive multitude of elements which in their entirety form one huge complex. To choose only some of these elements and to claim that just these constitute the philosophically important parts of his legacy means to have a very special notion of what could be done to a philosophical theory without changing its content so much that the theory has in fact been abandoned. I am not going to suggest that such a selective treatment of Hegel's philosophy is not possible in the sense that it might not lead to interesting results, all I am prepared to say is that such a treatment has its problems if it is supposed to be compatible with genuinely Hegelian philosophical aims. It is, after all, one thing to use Hegel's philosophy as a quarry (and that means to obliterate it) and quite another to be occupied with it in order to profit philosophically from its peculiar character<sup>185</sup>.

Il rischio che Horstmann intravede nell'attuale recupero della filosofia hegeliana è dato dal fatto che in questo ritorno a Hegel in effetti si va a riprendere in considerazione la sua proposta filosofica, ma solo per assumere da essa quegli imput che risultano funzionali allo sviluppo di idee che col pensiero hegeliano non hanno nulla a che spartire.

La risposta di Brandom a questo tipo di obiezione consiste proprio in un rifiuto dell'assunzione su cui essa si basa, cioè del carattere «semanticamente monolitico» del

---

<sup>183</sup> R. BRANDOM, *Sketch of a Program for a Critical Reading of Hegel. Comparing Empirical and Logical Concepts*, in «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus», 3 (2005), p. 131.

<sup>184</sup> “Attempting to pick and choose, to select and reject, would inevitably be to falsify. Severed from the unique living conceptual organism to which they belong, the dead appendages could not perform their expressive function” (*Ivi*, p. 132).

<sup>185</sup> R.-P. HORSTMANN, *What is Hegel's Legacy, and What Should We Do With It?*, in «European Journal of Philosophy», 7 (1999), pp. 284-285.



pensiero hegeliano: rispetto alla distinzione tra quelle teorie che costituiscono il nucleo concettuale autonomo e sottoscrivibile del pensiero hegeliano e quelle che invece non formano altro che un involucro accantonabile di impegni collaterali opzionali, il carattere decisamente sistematico di tutte queste teorie risulta essere a sua volta una teoria che va posta nel secondo gruppo che abbiamo distinto. Questo significa che la «monoliticità semantica», la sistematicità, pur rappresentando una caratteristica attraverso cui Hegel ha definito la sua filosofia, in realtà non è implicata da quel nucleo teorico su cui Brandom ritiene valga la pena concentrare l'attuale prospettiva di analisi rispetto al pensiero hegeliano<sup>186</sup>. Naturalmente avremo modo di vedere nel corso della nostra ricerca fino a che punto una linea di lettura di questo tipo sia sostenibile, cioè cercheremo di verificare se effettivamente, come sostiene Horstmann, lo sforzo degli interpreti coerentisti di leggere nella dialettica hegeliana un metodo di sviluppo delle nostre conoscenze che sia in primo luogo praticabile – nel senso di attenersi ai canoni logici tradizionali – non finisca per snaturare il pensiero hegeliano. Sarà però fondamentale anche cercare di capire se quegli «optional collateral commitments», oltre a non essere affatto tali, ossia oltre ad assumere un valore costitutivo all'interno della filosofia hegeliana, non risultino affatto essere neppure, come vorrebbe invece Horstmann, delle assunzioni teoriche assolutamente insostenibili. In concreto si tratterà di capire se il concetto di praticabilità della dialettica sia intrinsecamente connesso alla sua assoluta in contraddittorietà, o se sia possibile pensare ad un altro modo in cui la dialettica possa ritenersi praticabile, un modo in cui la contraddizione effettivamente entra in gioco come *regula veri* del processo dialettico.

#### **2.4. Il presupposto dell'interpretazione coerentista: la contraddizione dell'intelletto come *regula veri***

Per cominciare a sviluppare le nostre prime valutazioni riguardanti le questioni che abbiamo appena delineato, raccogliamo le idee su quanto finora si è compreso rispetto alla lettura coerentista della dialettica hegeliana. Riassumendo, il tipo di operazione interpretativa che essa mette in atto è volta a evitare tutti gli equivoci insorti

---

<sup>186</sup> “[...] good reasons to endorse a strong holism concerning the senses (but not references) of ordinary determinate concepts do *not* oblige one to adopt a corresponding thesis concerning the contents expressed by the logical and philosophical metavocabulary we use to discuss and explicate those ground level concepts” (*ivi*, p. 133).

dall'utilizzo ambiguo che Hegel ha fatto del termine contraddizione: sono esplicitati e risolti tutti quei fraintendimenti che, di fatto, hanno dato adito al sorgere sia di teorie paradossali rispetto alla dialettica hegeliana, *in primis* quella per cui nel processo dialettico si viene a sostenere qualcosa come l'ontologizzazione della contraddizione, e quindi l'effettiva verità di asserzioni contraddittorie, sia di quelle teorie sicuramente più accettabili, ma che comunque non permettono di rendere conto della dinamica attraverso cui il processo dialettico si sviluppa, e qui il riferimento è all'interpretazione metaforica della contraddizione. Entrambe queste prospettive interpretative risultano essere di per se stesse assolutamente insostenibili, e ciò è evidente anche senza dare per scontata la validità indiscussa del principio di non contraddizione aristotelico. Infatti, sempre dal punto di vista della lettura coerentista, se nella dialettica si assumesse effettivamente la verità delle asserzioni contraddittorie, il processo dialettico stesso non potrebbe azionarsi affatto, anzi rimarrebbe bloccato proprio da questa presa di posizione nei confronti della contraddizione. In ogni caso si dovrebbe prendere le mosse dal riconoscimento delle contraddizioni, esse costituiscono il tratto caratterizzante della comprensione astratta e unilaterale dell'intelletto; ma in una prospettiva interpretativa che assume la verità delle contraddizioni, queste risulterebbero essere non più il segnale del modo inadeguato in cui l'intelletto comprende la realtà, al contrario, appunto in quanto vere, starebbero ad indicare invece il fatto che la comprensione dell'intelletto sa cogliere in modo compiuto la realtà<sup>187</sup>. A questo punto insorgerebbero due difficoltà interpretative: la prima per cui questo modo di intendere la comprensione dell'intelletto non corrisponde assolutamente a qualsiasi valutazione di Hegel riguardante l'operare del *Verstand*<sup>188</sup>; la seconda, che costituisce poi l'obiezione più importante nei confronti di questo modo di intendere la contraddizione, per cui, riconosciuta la contraddizione dell'intelletto, se si assume la verità non si ha più alcun motivo per superarla, e a quel punto si spegne pure ogni spinta di avanzamento del processo dialettico stesso. La dialettica avanza solo in ragione dell'esigenza di superare una situazione critica che va

---

<sup>187</sup> “Se fosse il mondo ad essere, localmente o complessivamente, autocontraddittorio, capace di soddisfare P e  $\neg$ P *simul*, per qualche o per ogni P, allora l'intelletto che si contraddice avrebbe semplicemente fatto concordare il proprio sapere con l'oggetto [...] l'intelletto avrebbe semplicemente toccato la vera realtà” (F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 223).

<sup>188</sup> Ad esempio nell'*Enciclopedia* Hegel afferma che “se le determinazioni del pensiero si presentano in un'antitesi recisa, se cioè sono di natura soltanto *finita*, in questo caso, esse sono inadeguate alla verità, ch'è assolutamente in sé e per sé; in questo caso, la verità non può entrare nel pensiero. Il pensiero, che produce solo determinazioni *finite* e che si muove solo da esse, si chiama *intelletto*” (*Enz C*, 68 (p. 39)).

necessariamente risolta: tale criticità va individuata nella comprensione precaria e instabile dell'intelletto, una comprensione assolutamente inadeguata proprio a causa della contraddittorietà che la contraddistingue. Quindi la contraddittorietà è indice di una falsità che va necessariamente tolta in una conoscenza che pretende di essere vera, ed è appunto questo meccanismo a mandare avanti la dialettica hegeliana.

Questo modo di leggere la dialettica sembra essere molto più facilmente sostenibile rispetto a quello in cui la contraddizione viene intesa semplicemente come una metafora, perché quest'ultima, a differenza dell'interpretazione coerentista, non riesce a dar conto del modo in cui la contraddizione stessa riesce a mettere in azione il processo dialettico.

La sostenibilità dell'interpretazione coerentista risulta poi ancora più evidente se confrontata con la proposta interpretativa che vede nella contraddizione il principio di determinazione concettuale che è all'opera nel processo dialettico. Gli interpreti coerentisti evitano tutti i problemi e i rischi derivanti da questa proposta interpretativa, perché non assumono in alcun modo la possibilità di asserire la verità della contraddizione, se non al massimo come riflesso negativo della verità stessa. L'interpretazione coerentista però basa la propria prospettiva di analisi e le proprie valutazioni sulle altre linee interpretative che si confrontano con la dialettica hegeliana su un presupposto che, almeno per alcuni aspetti, risulta discutibile: viene data per scontata l'identificazione della contraddizione come *regula veri* sempre e comunque con la contraddizione dell'intelletto. Va innanzitutto detto che questo presupposto, se applicato all'interpretazione metaforica e a quella che vede nella contraddizione un principio di determinazione, ne fornisce una visione distorta, che non permette di comprendere quanto in esse viene sostenuto e impedisce quindi anche di sviluppare una critica seria nei loro confronti. Basti richiamare le considerazioni degli interpreti coerentisti rispetto agli altri approcci interpretativi cui sopra abbiamo fatto riferimento: nell'interpretazione metaforica e in quella della contraddizione come principio di determinazione non si vuole affatto asserire la verità della contraddizione derivante dal modo astratto in cui opera l'intelletto, perché non è la contraddizione dell'intelletto ad essere considerata la *regula veri* del processo dialettico, quanto piuttosto l'unità degli opposti, sia che essa sia intesa solo come metaforicamente contraddittoria, sia che sia considerata come propriamente contraddittoria. L'unità delle determinazioni opposte è

infatti sia la verità speculativa stessa, sia la via che porta ad essa, perché è solo in relazione alla compiutezza della conoscenza cui si perviene in quest'unità negativa che la comprensione astratta dell'intelletto risulta unilaterale, astratta, insufficiente, e va quindi necessariamente superata.

## **2.5. Contraddizione con funzione critico-negativa e contraddizione con funzione speculativo-positiva**

Sembrano darsi quindi non una, ma due contraddizioni all'interno del metodo dialettico, e queste due contraddizioni assumono una funzione totalmente distinta nello sviluppo del percorso di determinazione concettuale che questo processo mette in atto. In primo luogo abbiamo certo una contraddizione dell'intelletto, una contraddizione logica che è senza ombra di dubbio il segnale della falsità e della necessità di superare la comprensione astratta dell'intelletto, e questo viene riconosciuto in qualche modo da tutti e tre i filoni interpretativi cui abbiamo fatto riferimento, anche se viene particolarmente messo in evidenza dagli interpreti coerentisti, che conferiscono a questa contraddizione la funzione di *regula veri*, in quanto riflesso negativo della verità. In secondo luogo abbiamo la contraddizione, metaforica o meno, che è data dall'unità delle determinazioni opposte: potremmo parlare in questo caso di una contraddizione con una funzione positiva, perché con essa si viene ad esprimere la verità speculativa stessa. È questa contraddizione ad assumere un valore fondante rispetto allo sviluppo del processo dialettico nell'interpretazione metaforica e in quella che si concentra sul principio di determinazione.

Come abbiamo visto, l'interpretazione coerentista non prende neppure in considerazione il fatto che Hegel, nel parlare della verità della contraddizione, potesse riferirsi a questo secondo tipo di contraddizione, pur intesa anche solo come metaforica, proprio perché gli interpreti coerentisti tendono ad esplicitare immediatamente la metaforicità di questa contraddizione come semplice relazione di coimplicazione escludente tra determinazioni opposte, preoccupati innanzitutto non tanto di rendere conto del modo in cui la dialettica si sviluppa, quanto piuttosto di «coerentizzarla», eliminando qualsiasi possibilità anche solo di accennare all'effettiva verità della contraddizione. Nella lettura coerentista manca quindi una distinzione tra la contraddizione con funzione critico-negativa, e la contraddizione con funzione

speculativa-positiva, e manca perché della seconda declinazione della contraddizione non si tiene affatto conto nell'articolazione delle dinamiche che muovono il processo dialettico. L'interpretazione coerentista non può infatti in alcun modo includere, nel proprio resoconto della dialettica hegeliana, la contraddizione con funzione speculativa-positiva, perché costruisce questo stesso resoconto sulla base del tentativo di coerentizzare la dialettica, eliminando quindi qualsiasi tipo di verità della contraddizione.

## **2.6. Relazione e contraddizione**

Infine crediamo sia importante sottolineare un altro punto in cui gli interpreti coerentisti peccano in qualche modo di superficialità: questo passaggio va individuato nel modo in cui viene esplicitata la relazione sussistente tra le determinazioni opposte. Come abbiamo mostrato nel richiamare le considerazioni di Severino, Brandom e Berto, risulta evidente che nella linea di lettura seguita dagli interpreti coerentisti si tende ad esplicitare quella che viene considerata una semplice metaforicità nell'utilizzo del termine contraddizione rispetto al rapporto che lega le determinazioni opposte. In questo senso la contraddizione metaforica in cui si risolve la contraddizione vera e propria, cioè la contraddizione logica in cui la comprensione dell'intelletto resta paralizzata, non è altro che una semplice relazione, che certo risulta necessaria e costitutiva all'individuazione delle determinazioni che essa lega inscindibilmente, ma che comunque non implica la presenza di alcuna contraddizione. È a questo punto che si ferma l'analisi dell'interpretazione coerentista, ed è a questo punto che invece riteniamo sia fondamentale procedere nell'analisi dei concetti che sono in gioco. In questo passaggio infatti si fa riferimento non ad una banale relazione di termini che stanno in un rapporto di semplice diversità, per cui rimangono indifferenti l'uno di fronte all'altro, ma ad una relazione che ha un carattere piuttosto particolare: in essa i termini si coimplicano e allo stesso tempo si escludono a vicenda. Il loro carattere reciprocamente escludente certo induce a scartare l'ipotesi che in tale relazione i termini in gioco vengano a confondersi, e quindi a identificarsi, l'uno con l'altro: non abbiamo appunto una contraddizione, ma una relazione di termini che comunque rimangono tra loro ben distinti. E se fosse questa relazione stessa ad essere intrinsecamente contraddittoria? Qui in fondo non stiamo dicendo nulla di nuovo o scandaloso. Stiamo

solamente insinuando rispetto all'interpretazione coerentista il medesimo dubbio che Landucci poneva in campo contro l'interpretazione di Gregoire, anch'essa giocata fondamentalmente sul concetto di relazione. Infatti abbiamo detto che l'interpretazione coerentista esplicita l'unità degli opposti come una relazione di esclusione-inclusione, e qui si ferma, dando quindi per presupposto il fatto che in questo tipo di relazione non possa sussistere alcun tipo di contraddizione. Ebbene, questa mossa interpretativa non è in fondo molto diversa da quella di Gregoire che, al pari degli interpreti coerentisti, esplicita la contraddizione come semplice relazione. Hegel però ritiene che proprio la relazione si basi su una struttura contraddittoria. Landucci prende in considerazione la trattazione di Hegel dei concetti di relazione (*Verhältnisbestimmungen*), e in particolar modo la contraddittorietà che pare trasparire in modo immediato dalla loro analisi, e osserva che:

Prima ancora di decidere se questa analisi di Hegel sia convincente, c'è dunque da prendere atto di essa: egli ritiene che la contraddizione si annidi proprio all'interno della correlatività, e che la si vede subito, se si voglia pensare davvero la correlatività, senza neppure uno sforzo particolare di pensiero, solo che si sia abbandonato l'orrore tradizionale per la contraddizione. L'interprete che s'è menzionato sostiene invece il preciso contrario; e non già perché trascuri il luogo già citato, ché anzi ritiene che proprio in esso Hegel la dichiarerebbe pressoché esplicitamente, la confesserebbe, l'*aequivocatio* a cui sarebbe incorso consapevolmente, mosso dai suoi intenti polemici. [...] Tutta l'interpretazione argomentativa in questione si poggia sulla premessa tacita, data per scontata, che nella correlatività non sia contenuta alcuna contraddizione; ma ciò appunto è quanto Hegel contesta<sup>189</sup>.

Qui non vogliamo procedere ad un'argomentazione volta a provare l'effettiva contraddittorietà del legame che mette in rapporto le determinazioni opposte, perché avremo modo più avanti di approfondire la questione. Per ora ci sembra importante sottolineare che, in ogni caso, la teoria della presunta contraddittorietà intrinseca al concetto di relazione escludente-includente che caratterizza l'unità degli opposti va perlomeno presa in considerazione. In fondo quest'esclusione-inclusione delle determinazioni opposte implica una loro attrazione reciproca, in cui ognuna è spinta a incontrarsi con l'altra, ma nello scontro con l'altra allo stesso tempo viene da essa pure respinta: in questa dinamica le determinazioni rimangono certo distinte, ma ciò non toglie che nel loro scontro vi sia anche un loro punto di contatto. Dobbiamo cercare di capire ed esplicitare concettualmente cosa accade in questo punto di necessario scontro-

incontro dei termini opposti, perché è proprio esso a venire tematizzato da Hegel in termini contraddittori.

## 2.7. Incoerenza dell'interpretazione coerentista

In conclusione andiamo a tirare le somme rispetto a queste prime valutazioni sulla prospettiva di analisi approntata nelle interpretazioni coerentiste della dialettica hegeliana: tale prospettiva, pur risultando particolarmente attraente per il modo in cui rende la dialettica *palatable*, perché la fa rientrare all'interno degli schemi delineati dai principi logici tradizionali, pecca però sicuramente di superficialità, e lo fa principalmente in due sensi. In primo luogo trascurava la distinzione tra la contraddizione con funzione critico-negativa, e la contraddizione con funzione speculativo-positiva; in secondo luogo risulta superficiale nell'analisi della struttura logica delle relazioni che mettono in rapporto le determinazioni opposte. Non si tratta di aspetti trascurabili della dialettica hegeliana, perché nel primo caso è in gioco una distinzione che abbiamo visto essere fondamentale per la comprensione del meccanismo che regola il funzionamento della dialettica stessa, mentre nel secondo abbiamo a che fare appunto con quelle relazioni che, proprio in base alle direttive definite dalla lettura coerentista, risultano costitutive nella definizione di qualsiasi contenuto concettuale<sup>190</sup>: se l'obiettivo del processo dialettico, letto coerentisticamente, è quello di superare la conoscenza astratta dell'intelletto in ragione del fatto che questa conoscenza non risulta cogliere adeguatamente il modo in cui si costituisce la realtà, ma se, allo stesso tempo, nemmeno il modo in cui questa conoscenza viene superata risulta cogliere in modo compiuto il proprio oggetto, allora la dialettica viene meno al proprio stesso obiettivo, risulta cioè inutile. Basti pensare al fatto che le relazioni di implicazione-esclusione tra le determinazioni opposte sono ciò in cui la contraddizione si risolve, sono esse a costruire il momento speculativo, quello in cui viene espressa la verità delle determinazioni stesse. Se la struttura che caratterizza il darsi di tali relazioni non viene approfondita a sufficienza, come sembra accadere nel caso dell'interpretazione coerentista, la conoscenza che ne deriva risulta affetta in fondo dalla stessa carenza di determinazione

---

<sup>189</sup> S. LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, cit., p. 24.

<sup>190</sup> Dal punto di vista semantico queste relazioni "costituiscono la materia prima della dialettica hegeliana intesa come semantica olistica individuazionale" (BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 277).

concettuale (anche se certo in grado minore) che rende la comprensione dell'intelletto unilaterale, astratta, e quindi contraddittoria. In questo senso la lettura coerentista della dialettica hegeliana verrebbe ad essere molto meno coerente di ciò che crede.

### 3. Contraddizione e linguaggio naturale

Gran parte delle interpretazioni coerentiste leggono nella dialettica hegeliana una teoria semantica, basti ricordare Fulda<sup>191</sup>, ma anche Marconi<sup>192</sup>, lo stesso Severino<sup>193</sup>, e molti altri interpreti<sup>194</sup> che nel corso di questa seconda parte della ricerca avremo modo di menzionare. In questo senso il punto di partenza della dialettica viene individuato nel linguaggio naturale<sup>195</sup>.

#### 3.1. La dialettica come processo di esplicitazione concettuale

La dialettica consiste in un'analisi del linguaggio naturale, un'analisi che ha essenzialmente la funzione di esplicitare le categorie contenute implicitamente in esso<sup>196</sup>, cioè deve metterne in luce quella che potremmo appunto chiamare "logica

---

<sup>191</sup> "[...] der dialektische Fortgang auch den Charakter einer Bedeutungsmodifikation hat" (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 243).

<sup>192</sup> "[...] La dialettica è un modo per aderire all'equivocità del linguaggio naturale, conservandola. Ma anche, però, andando oltre essa" (D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 70).

<sup>193</sup> Per Severino la dialettica "come teoria del significato consiste sostanzialmente nel principio che il significato (cioè la determinazione, l'astratto), isolato, è significante come altro da sé, e che questa contraddizione è tolta togliendo il significato dall'isolamento al suo altro" (E. SEVERINO, *La Struttura originaria*, cit., p. 55).

<sup>194</sup> Berto, ad esempio, intende "la dialettica come una *teoria generale olistica del significato*" (F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit. p. 210). Per una rassegna degli approcci alla dialettica hegeliana che la intendono come un meccanismo di ridefinizione semantica cfr., D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., pp. 20-24).

<sup>195</sup> Marconi vede in quest'aspetto una delle assunzioni su cui si basa la filosofia hegeliana, infatti scrive: "Natural language, with its intensional contents (meanings) and syntactic structure, is the starting point of philosophical discourse. Philosophy cannot do without natural language, though it may go beyond it" (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 174). Marconi sottolinea anche come la filosofia, in quanto scienza priva di presupposti, non può assumere alcuna dottrina concernente qualsiasi aspetto della realtà. L'unico indispensabile punto di appoggio che le rimane è appunto il linguaggio ordinario, che comunque si trova ad utilizzare come mezzo espressivo, un linguaggio che quindi essa assume come ipotesi temporanea da cui la sua ricerca può prendere avvio, anche se le categorie contenute in esso non sono propriamente adeguate a sviluppare un discorso filosofico.

<sup>196</sup> "[...] Come il procedere della filosofia, essendo metodico, cioè *necessario*, non è altro se non il *porre* esplicitamente ciò che è già contenuto in un concetto" (*Enz C*, p. 125 (p. 104)).



naturale”<sup>197</sup>. Il fatto che la dialettica parta da linguaggio ordinario è confermato dallo stesso Hegel, che nella Prefazione alla seconda edizione della *Scienza della logica* scrive:

Le forme del pensiero sono anzitutto esposte e consegnate nel linguaggio umano. Ai nostri giorni non si può mai ricordare abbastanza spesso che quello, per cui l'uomo si distingue dall'animale, è il pensiero. In tutto ciò che diventa per lui un interno, in generale una rappresentazione, in tutto ciò che l'uomo fa suo si è insinuato il linguaggio; e quello di cui l'uomo fa linguaggio e ch'egli estrinseca nel linguaggio, contiene, in una forma più involupata e meno pura, oppure all'incontro elaborata, una categoria. Tanto è naturale all'uomo la logica, o, meglio, tanto è vero che questa è la sua peculiare natura<sup>198</sup>.

Questo moto di esplicitazione delle categorie logiche contenute nel linguaggio naturale, in cui consisterebbe la dialettica, almeno secondo la sua lettura semantica, ha una valenza fondamentalmente critica<sup>199</sup>, ed è appunto in relazione a questa valenza critica che entra in gioco la contraddizione. Ma procediamo per gradi e cerchiamo di distinguere i tre momenti che costituiscono il processo dialettico come processo di esplicitazione della logica naturale contenuta nel linguaggio ordinario.

---

<sup>197</sup> La logica naturale è data da quell'insieme di regole e leggi che appartengono alla natura stessa del pensiero; esse sono usate correttamente ma allo stesso tempo in modo inconsapevole dal pensiero. Infatti Hegel, rispetto alle categorie della logica tradizionale, afferma che “da quell'onore di esser considerate di per se stesse, vengono rabbassate a servire nell'esercizio spirituale del contenuto vitale, nella creazione e nello scambio delle rappresentazioni che vi si riferiscono. A servirsi, in parte come abbreviazioni, a cagione della loro universalità [...], in parte poi per la più precisa determinazione e ritrovamento dei rapporti oggettivi [...]. Un tale uso delle categorie, che fu già chiamato logica naturale, è inconscio” (*WdL III*, p. 13 (pp. 13-14)). Le categorie contenute nella logica naturale vanno quindi depurate dal contenuto sensibile in cui si trovano immischiate, e vanno portate alla coscienza dello spirito nella loro vera natura: “Depurare pertanto queste categorie, che operano soltanto istintivamente come impulsi, e che son dapprima portate alla coscienza dello spirito [...] questo è il più alto compito logico” (*WdL III*, p. 16 (p. 17)). Angelica Nuzzo dunque correttamente nota che “la logica speculativa [...] si propone piuttosto di portare alla coscienza quella logica (naturale) che costituisce l'essenza stessa del pensiero nella sua verità” (A. NUZZO, *La logica*, in C. CESA (a cura di), *Guida a Hegel*, Fenomenologia, logica, filosofia della natura, morale, politica, estetica, religione, storia, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 49).

<sup>198</sup> *WdL III*, p. 10 (p. 10).

<sup>199</sup> “The logic is thus the critical display of the workings of the natural conceptual determination” (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 186); o ancora “l'ipotesi interpretativa che qui si sostiene è infatti che un meccanismo centrale all'opera nella dialettica hegeliana consista in una continua ridefinizione dei termini concettuali di volta in volta tematizzati; una ridefinizione che è guidata da, e in larga parte coincide con l'esplorazione dell'articolazione sintattico-semantica con cui il termine è dato nel linguaggio naturale, di cui, naturalmente, è parte integrante la tradizione filosofica e culturale in genere” (D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., pp. 18-19). Un punto di riferimento importante per Marconi, rispetto a questo modo di leggere la dialettica, sono state sicuramente le riflessioni di Fulda, per cui la dialettica, come semantica, non può certo limitarsi ad analizzare il contenuto concettuale di una determinata espressione; infatti scrive: “Die dialektische Logik soll nicht nur die Gebrauchs-bedeutungen vorhandener Ausdrücke analysieren. Sie soll diese Bedeutungen korrigieren und damit die Mittel für neue propositionale Gehalte bereitstellen” (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 241).

a) Momento astratto intellettuale: “la filosofia inizia col linguaggio naturale, e cioè deve dapprincipio assumere i suoi termini in quello stesso modo in cui sono utilizzati nel linguaggio naturale”<sup>200</sup>, cioè assume il senso e la funzione sintattica che il linguaggio naturale conferisce ad essi.

b) Momento dialettico: qui comincia il vero e proprio processo di esplicitazione, perché viene messo a tema quanto assunto nel primo passo del processo dialettico, cioè, per dirla con Brandom, si rendono espliciti gli impegni inferenziali impliciti in cui si articola il contenuto dei concetti<sup>201</sup>. In questo processo di esplicitazione abbiamo un passaggio dal *noto* al *conosciuto*, dall'*an sich* al *für sich*. Da questa analisi del linguaggio attraverso il linguaggio stesso emergono delle incompatibilità tra i diversi sensi per mezzo dei quali vengono caratterizzati i termini concettuali in gioco, e tra le diverse funzioni sintattiche che vengono attribuite ad essi. Queste incompatibilità vengono rese manifeste, vengono esplicitate, attraverso enunciati contraddittori.

c) Momento positivo razionale: le incompatibilità rilevate costituiscono dei nodi problematici che vanno sciolti, risolti: la dialettica parte da un linguaggio che certamente risulta per certi versi indeterminato, e restituisce fedelmente questa caratteristica, ma deve allo stesso tempo anche superarla, perché ciò cui mira non è affatto la tematizzazione del modo vago o ambiguo in cui funziona il linguaggio naturale. Essa anzi persegue l'ideale di una determinatezza ultima, e appunto per questo deve liberarsi delle contraddizioni che sorgono dall'indeterminatezza che permea il linguaggio ordinario: “che le contraddizioni *debbano* essere eliminate, non può che essere posto come principio”<sup>202</sup>. In questo modo dall'analisi dei contenuti concettuali emergono le necessarie correzioni che vanno apportate alle determinazioni attraverso cui noi caratterizziamo i contenuti concettuali stessi, cioè le modificazioni che vanno

---

<sup>200</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 179.

<sup>201</sup> “Logic is accordingly not a canon or standard of right reasoning. It can help us make explicit (and hence available for criticism and transformation) the inferential commitments that govern the use of all our vocabulary, and hence articulate the contents of all our concepts” (R. BRANDOM, *Articulating Reasons*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2000, p. 30). In questo senso la logica viene concepita come l'organo dell'autocoscienza semantica (cfr. R. BRANDOM, *Making it explicit*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1994, p. 384). Queste considerazioni vengono riprese anche da Hösle, il quale afferma che “la logica filosofica deve aspirare ad una giustificazione delle locuzioni logiche fondamentali, deve chiarire la relazione fra concetti, proposizioni, e inferenze” (V. HÖSLE, *Inferenzialismo in Brandom e olismo in Hegel. Una risposta a Richard Rorty e alcune domande per Robert Brandom*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., p. 307), e da Francesco Berto, che scrive: “la logica speculativa è l'esplicitazione degli impegni teorici impliciti nel nostro linguaggio ordinario” (F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 45).

messe in atto nel nostro modo di comprenderli. Perciò, come sottolinea Fulda, la dialettica è essenzialmente una teoria sulla *Bedeutungsmodifikation*.

Abbiamo quindi un processo grazie al quale il linguaggio compie una sorta di viaggio all'interno di se stesso e delle proprie categorie. In questo viaggio vengono messe in evidenza le incompatibilità che contraddistinguono il modo in cui viene normalmente caratterizzato il senso delle categorie logiche implicitamente presenti all'interno del linguaggio e le incoerenze che sussistono in esse dal punto di vista sintattico<sup>203</sup>. È a partire da questo punto che si rende necessario un processo di coerentizzazione del modo in cui vengono tematizzate e utilizzate le categorie logico-linguistiche, se esse vogliono veramente fare presa su una realtà che non ammette contraddizioni al proprio interno. Se vogliamo che il linguaggio risulti efficace nel cogliere la verità di ciò che ci sta di fronte, esso va analizzato e depurato dalle incompatibilità che abitano in esso, e questo processo non viene messo in atto da qualcosa di esterno al linguaggio, ma dal linguaggio stesso, le cui categorie in un certo senso vengono quindi “sfondate dall'interno”. In quest'opera di sfondamento, messa in atto col processo dialettico, è appunto la contraddizione ad avere un ruolo essenziale, perché è l'unico appiglio cui il linguaggio può richiamarsi per capire che cosa non funziona al suo interno, è il suo unico punto fermo, l'unico aspetto che non viene in alcun modo messo in discussione.

Già dalla prima semplice suddivisione dei diversi momenti che costituiscono il processo dialettico, risulta abbastanza chiaro dove si pone la contraddizione e in quale punto venga risolta. La contraddizione è presente già nel primo momento, astratto-intellettuale, ma in modo solo implicito. È quindi l'intelletto a contraddirsi, ma allo stesso tempo l'intelletto non è assolutamente in grado di riconoscere la contraddizione in cui resta impigliato. È necessaria l'opera di esplicitazione che viene messa in atto dalla ragione nel secondo momento, che è appunto quello dialettico, perché la contraddizione sia riconosciuta come tale, e perché la contraddizione stessa induca la ragione, che la riconosce, a compiere un ulteriore passo nel processo dialettico, che è dato dal superamento, dalla risoluzione della contraddizione. Questo terzo momento

---

<sup>202</sup> D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 71.

<sup>203</sup> Marconi vede nella filosofia “un'attività esplorativa: consiste in un'investigazione delle connessioni concettuali implicate nell'uso del linguaggio” (D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 70).

costituisce la valenza positiva, speculativa, del processo dialettico e soprattutto della contraddizione, che, come abbiamo visto, ne costituisce il motore.

### **3.2. *Terminus a quo e terminus ad quem* del processo dialettico**

Cerchiamo di cominciare a intravedere in che senso questo tipo di interpretazione può funzionare ma soprattutto cerchiamo di capire se in essa possono sussistere anche dei punti deboli. Innanzitutto siamo di fronte ad un filone interpretativo che vede nella dialettica una teoria semantica, e che prende come *terminus a quo* il linguaggio ordinario e come *terminus ad quem* un linguaggio che riesca fare presa sulla realtà. In secondo luogo va sottolineato come viene presupposta la validità assoluta del principio di non contraddizione, soprattutto dal punto di vista ontologico: nella realtà non possono assolutamente darsi stati di cose contraddittori, cioè stati di cose che verifichino proposizioni della forma sintattica “P e  $\neg$  P”. Quindi se il linguaggio vuole saper esprimere adeguatamente la verità, se vuole essere in grado di dire come stanno veramente le cose, deve liberarsi da ogni contraddizione che sussiste al proprio interno: il linguaggio ordinario va coerentizzato.

Che cosa significa questo? Il processo di coerentizzazione non implica nient'altro che un percorso di precisazione del linguaggio da parte del linguaggio stesso<sup>204</sup>. In questo senso, però, il *terminus a quo* e il *terminus ad quem* del processo dialettico, ossia il linguaggio ordinario da cui parte e il linguaggio “coerentizzato” cui esso giunge, non sembrano molto diversi l'uno dall'altro. Si tratta, infatti, di uno e uno stesso linguaggio, solo reso più preciso, grazie al percorso di determinazione di quei contenuti concettuali che talvolta risultano individuati in modo vago e ambiguo, comunque indeterminato. Vedremo più avanti come viene messa in atto l'esplicitazione e la risoluzione delle contraddizioni. Per ora ci interessa cominciare a capire se ciò cui Hegel mira, nel mettere in atto il processo dialettico, sia proprio questo percorso di precisazione dei contenuti concettuali presenti nel linguaggio ordinario, o se la dialettica non punti piuttosto a qualche altro obiettivo. A questo scopo richiamiamo un passo dalla *Scienza della logica*, un passo che tra l'altro viene spesso richiamato anche dagli interpreti coerentisti nel far riferimento al modo in cui la dialettica hegeliana trova il suo punto di appoggio nel linguaggio ordinario:

La filosofia ha il diritto di scegliere dal linguaggio della vita ordinaria, che è fatto per il mondo della rappresentazione, quelle espressioni che *sembrano avvicinarsi* alle determinazioni del concetto. Non si può trattar di *provare*, per una parola scelta dal linguaggio della vita ordinaria, che anche nella vita ordinaria si colleghi con cotesta parola quel medesimo concetto per il quale l'adopra la filosofia, perché la vita ordinaria non ha concetti, ma rappresentazioni, ed è la filosofia stessa, di conoscere il concetto di quello che altrimenti è semplice rappresentazione. Deve quindi bastare che in quelle sue espressioni che vengono adoperate per le determinazioni filosofiche la rappresentazione sappia intravedere approssimativamente una qualche differenza, come in quelle sue espressioni può accadere che vi si riconoscano sfumature della rappresentazione, le quali si riferiscono più strettamente ai corrispondenti concetti<sup>205</sup>.

Il passo mette molto bene in evidenza come certamente il linguaggio ordinario fornisca degli imput che risultano essenziali al processo dialettico, perché costituiscono la base da cui il processo stesso può prendere slancio. Ma questo slancio deve portare chi si arrischia nell'impresa di vivificare e seguire quel movimento dialettico che sul piano della rappresentazione, che corrisponde a quello del linguaggio ordinario, rimane assolutamente bloccato, su un piano radicalmente altro rispetto a quello del linguaggio ordinario. Ciò significa che deve in qualche modo lasciarsi alle spalle il linguaggio ordinario, deve superare il livello della rappresentazione, in quel senso hegeliano dell'*Aufhebung* per cui è certo vero che ciò che viene tolto viene anche conservato, fatto che però non deve assolutamente farci dimenticare che esso viene allo stesso tempo messo in discussione in modo radicale. È appunto quest'ultimo aspetto a non trovare riscontro nell'interpretazione coerentista.

Nell'interpretazione coerentista in fin dei conti abbiamo una comprensione del modo in cui funziona il linguaggio ordinario, e la conseguente visualizzazione e correzione dei punti deboli che questa comprensione mette in luce. La debolezza del linguaggio ordinario, come abbiamo accennato, è costituita dall'indeterminatezza dei contenuti concettuali presenti al suo interno<sup>206</sup>, un'indeterminatezza che non risulta

---

<sup>204</sup> “Die ganze Dialektik lässt als ein Verfahren solcher Einschränkungen von Vagheit charakterisieren” (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 258).

<sup>205</sup> *WdL II*, p. 130 (pp. 805).

<sup>206</sup> Va detto che l'indeterminatezza che talvolta caratterizza il linguaggio ordinario risulta essere un punto debole solo da un punto di vista scientifico, e da un punto di vista scientifico che presuppone la validità assoluta del principio di non contraddizione. Lo stesso naturalmente non vale non solo per un'ottica come quella espressa da Hegel, quando afferma ad esempio che la lingua tedesca, contando al proprio interno molti termini che possiedono significati opposti, manifesta uno spirito speculativo, ma anche per chi utilizza il linguaggio con intenti artistici. Spesso chi fa arte trova nelle ambiguità e nelle sfumature delle determinazioni di un contenuto, sia esso concettuale, visivo, o anche sonoro, non certo delle debolezze, ma anzi dei punti di forza che ampliano le potenzialità espressive del mezzo espressivo in questione.

funzionale allo scopo di esprimere la verità perché il linguaggio, per far questo, deve fare presa su una realtà che, invece, è determinata in modo deciso. In questo modo l'opera della ragione consiste nel diradare la nebbia che offusca lo sguardo dell'intelletto, il suo modo indeterminato di cogliere la realtà. Ma nel passo citato Hegel sembra alludere a qualcosa in più: la ragione non può limitarsi a precisare contenuti concettuali che l'intelletto determina in modo vago, essa deve innalzarsi dal punto di vista dell'intelletto e vedere con occhi diversi la realtà. Horstmann, pur basandosi su considerazioni di carattere più generale rispetto a quelle da cui noi siamo partiti, spiega molto bene questo fatto, e sottolinea come l'assunzione di una prospettiva propriamente hegeliana di comprensione della realtà implica un mutamento radicale nel nostro modo di vedere e vivere la realtà stessa:

[...] part of that legacy is the request for a totally new way of thinking about the world, its constitution and our place in it. This request operates on the assumption that you can't get a sound philosophical view of the world and all its various phenomena if you don't give up almost all your habits of thinking. For Hegel than it is of crucial importance to persuade us of the necessity to become different people because we have to accept a different conception of reality<sup>207</sup>.

Risulta ora ancor più evidente come la scelta interpretativa coerentista di prendere in considerazione solo alcune delle teorie enunciate da Hegel e lasciarsene alle spalle altre che, in quanto incoerenti, sono ritenute essere frutto di semplici confusioni concettuali, risulta molto compromettente perché rischia di incorrere in quel rischio di «infedeltà» che, sempre con Horstmann, abbiamo prospettato all'inizio della seconda parte della nostra ricerca: nel coerentismo non viene messo in atto quel radicale mutamento della prospettiva conoscitiva che Hegel richiede; ciò rende palese come l'interpretazione

---

Questo aspetto viene sottolineato anche da Marconi, naturalmente in questo caso rispetto al linguaggio. Marconi infatti afferma che l'assunzione di una determinazione semantica e sintattica di un termine concettuale implica anche l'assunzione della teoria sottostante a questa determinazione, il che significa comunque una tecnicizzazione del linguaggio, in un verso o in un altro: una tecnicizzazione dalla quale in ogni caso deriva una limitazione delle possibilità di applicazione, e quindi di espressione del linguaggio stesso. Infatti Marconi scrive che "l'ipotesi della determinatezza dei termini nel linguaggio *coincide* con l'assunzione dell'autorità, sul linguaggio, di una *teoria* particolare, e quindi presuppone l'assunzione di quella teoria" (D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 19), o ancora ricorda che "Wittgenstein, ad esempio, nell'ultima fase del suo pensiero non intese l'equivocità del linguaggio naturale come una sua debolezza, rispetto ad un più alto ideale di discorso razionale; anzi, egli sostenne che non ci sono, né possono esserci ragioni *teoriche* per fissare il significato di un termine concettuale in un certo modo, indipendentemente dal suo uso nel linguaggio naturale. È proprio della filosofia, intesa come attività libera da vincoli pratici, e non interessata a dare immediatamente luogo a discorsi tecnici, esplorare in piena libertà la molteplicità dei significati" (*ivi*, p. 69-70).

<sup>207</sup> R.-P. HORSTMANN, *What is Hegel's Legacy, and What Should We Do With It?*, cit., p. 285.

coerentista, più che cercare di rendere conto in modo serio di come la dialettica hegeliana si articola, procede ad una manipolazione di questa stessa articolazione in vista della sua integrazione all'interno degli schemi logici tradizionali<sup>208</sup>. Infatti, pur essendo vero che il processo dialettico prende le mosse dalla necessità di superare le contraddizioni in cui l'intelletto resta impigliato, la soluzione di queste stesse contraddizioni non sembra affatto potersi limitare ad una coerentizzazione del punto di vista dell'intelletto: ciò, in buona sostanza, non comporterebbe altro che un aggiustamento, un semplice processo di correzione dei contenuti di conoscenza cui esso perviene. La ragione deve al contrario mettere in atto un radicale mutamento rispetto alla prospettiva conoscitiva dell'intelletto (anche se, per quanto riguarda la ragione, non è propriamente corretto parlare di prospettive o punti di vista, perché un punto di vista per definizione è unilaterale, mentre il modo di procedere della ragione risulta dal superamento di ogni unilaterità, e quindi di ogni punto di vista preso astrattamente per sé). Questo stacco tra intelletto e ragione, rappresentazione e concetto, nel passo della *Scienza della logica* che abbiamo citato, è ben marcato e corrisponde alla messa in questione radicale della ragione rispetto ai contenuti sviluppati dall'intelletto, quindi rispetto alla logica naturale contenuta nel linguaggio ordinario, cui sopra abbiamo fatto riferimento.

### 3.3. La critica alla struttura logica del giudizio

Uno degli esempi più significativi di questa critica da parte della ragione al modo di procedere dell'intelletto nella comprensione della realtà è la messa in discussione della struttura del giudizio. Il giudizio infatti appartiene all'ordinario modo di procedere del *Verstand* nella comprensione della realtà: il giudizio è indicato da Hegel con il termine *Urteil*, che lascia già leggere in se stesso come la sua attività consista in una partizione originaria dei termini che solo secondariamente vengono posti in relazione attraverso la predicazione<sup>209</sup>. Il giudizio connette soggetto e predicato, cioè il singolare e

---

<sup>208</sup> “If however we start to separate elements of this philosophy from their systematic context in order to profit from them philosophically in isolation we don't execute Hegel's will any longer but we subscribe to a different project. Instead of changing our own modes of thinking (and ultimately of living) we would instead be trying to integrate parts of his philosophy into our traditional and according to Hegel obsolete ways of thinking. We try to make him one of us rather than becoming like him” (*ibid.*).

<sup>209</sup> “Il giudizio è il dirimersi del concetto per opera di se stesso; questa unità è quindi il fondamento movendo dal quale il giudizio viene considerato secondo la sua vera oggettività. Esso è pertanto la

l'universale sotto cui viene sussunto, attraverso la copula. Questa però nasconde il particolare, che è ciò che differenzia il singolare all'interno dell'universale e che costituisce la sua specificità. Chiereghin, infatti, mette in evidenza appunto il fatto che “resta assente il lato propriamente scientifico del conoscere che dovrebbe consentire di raggiungere la compiuta intelligibilità del soggetto”; nel giudizio la contraddizione consiste appunto nel fatto che “non si pensa ciò che viene propriamente detto, vale a dire la relazione che è espressa dalla copula e che è l'essenziale”<sup>210</sup>. Per questo Hegel afferma:

[...] la proposizione, in forma di giudizio, non è atta a esprimere le verità speculative. La conoscenza di questa circostanza potrebbe servire ad eliminare molti malintesi circa quelle verità. Il giudizio è una relazione identica fra soggetto e predicato. Nel giudizio si prescinde da ciò che il soggetto ha altre determinatezze oltre quella del predicato, come vi si prescinde da ciò che il predicato è più esteso del soggetto. Se ora il contenuto è speculativo, anche il non identico, del soggetto e del predicato, è un momento essenziale; ma questo nel giudizio non è espresso<sup>211</sup>.

L'incapacità del giudizio di esprimere verità speculative costituisce in qualche modo un riflesso, a livello preposizionale, dell'incapacità dell'intelletto di concepire queste stesse verità. Il *Verstand*, infatti, considera un qualsiasi contenuto concettuale come fosse sussistente di per se stesso, riuscendo a scorgerne il rapporto ad altro sempre e solo in un secondo momento, come fosse qualcosa di derivato rispetto alla sua stessa autosussistenza, e non come ciò che invece la costituisce<sup>212</sup>.

Nella prospettiva interpretativa coerentista il passaggio dall'intelletto alla ragione si dà nel recupero del valore costitutivo delle relazioni ad altro, in particolare di relazioni che abbiamo visto essere di carattere specificamente esclusivo, nell'individuazione di una qualsiasi determinazione. A livello del linguaggio, questo significa uscire dalla prospettiva del giudizio, per mirare ad una definizione del contenuto concettuale di volta in volta in questione tramite i nessi inferenziali che

---

primitiva divisione dell'uno primitivo; la parola giudizio (*Urtheil*) si riferisce così a ciò che il giudizio è in sé e per sé” (*WdL II*, p. 55 (p. 708)).

<sup>210</sup> F. CHIEREGHIN, *Tautologia e contraddizione*, cit., p. 68. Infatti Hegel scrive che nel giudizio l'identità di soggetto e predicato “non è ancora posta. La copula è come l'ancora indeterminata relazione dell'essere in generale: l'*A* è *B*; infatti lo star per sé delle determinatezze del concetto, ossia degli estremi, è nel giudizio la realtà che il concetto ha in lui” (*WdL II*, p. 58 (p. 713)).

<sup>211</sup> *WdL III*, p. 78 (p. 80).

<sup>212</sup> Corrispondentemente nella considerazione soggettiva del giudizio “soggetto e predicato vengono considerati ciascuno come già dato per sé fuori dall'altro, il soggetto come un oggetto che sarebbe, anche



sussistono tra il giudizio che contiene questo contenuto concettuale e quelli in cui sono presenti i contenuti rispetto con esso incompatibili.

Se però ritorniamo al testo hegeliano è evidente quest'operazione, illustrata dagli interpreti coerentisti, non sia ancora sufficiente a sopperire ai difetti della struttura del giudizio: il recupero dei nessi inferenziali che individuano un dato termine concettuale non permette di esprimere tutto ciò che il giudizio lascia non espresso. L'espressione della verità di una determinazione data, per Hegel, richiede l'assunzione di due proposizioni opposte relative a questa determinazione, non nel loro rapporto esclusivo, ma nel riconoscimento della necessità di assumere la verità di entrambe, perché solo la contraddittorietà intrinseca a questo riconoscimento esaurisce la verità della determinazione stessa:

Essere e nulla è lo stesso [...]. la proposizione, in forma di giudizio, non è atta a esprimere le verità speculative. [...] Nell'intento di esprimere la verità speculativa, a cotesto difetto si ripara anzitutto coll'aggiungere la proposizione opposta, cioè che essere e nulla non sono lo stesso [...]<sup>213</sup>.

È proprio il riconoscimento del valore speculativo-positivo, e non solo critico-negativo, della contraddizione a portare alla costruzione di un nuovo paradigma di razionalità, una razionalità in cui sussiste un effettivo e radicale mutamento di prospettiva rispetto all'orizzonte conoscitivo dell'intelletto. Nella ragione viene anzi del tutto tolta e superata ogni prospettiva, perché, proprio grazie alla contraddizione, viene tolto e superato il procedere unilaterale e astratto che contraddistingue la comprensione dell'intelletto, in vista dello sviluppo di una conoscenza in cui il vero è effettivamente l'intero<sup>214</sup>.

---

se non avesse questo predicato, il predicato come una determinazione universale che sarebbe, quand'anche non convenisse a questo soggetto" (*WdL II*, p. 55 (p. 708)).

<sup>213</sup> *Ibid.* Allo stesso modo, nell'ultimo capitolo della *Scienza della logica*, Hegel afferma che "si mostrò trattando del giudizio che la forma di questo in generale e soprattutto quella immediata del giudizio positivo è incapace di ricevere in sé lo speculativo e la verità. Bisognerebbe per lo meno mettere accanto a quel giudizio anche il suo prossimo complemento, il giudizio negativo" (*WdL II*, p. 245 (pp. 946-947)).

<sup>214</sup> "Das Wahre ist das Ganze" (*PhG*, p. 19 (p. 69)). I limiti dell'orizzonte conoscitivo dell'intelletto, tramite al nuovo valore che viene portato alla luce all'interno del concetto di contraddizione, vengono letteralmente sfondati. Si tratterà di capire, nel corso della ricerca, se quest'opera di sfondamento non porti alla distruzione del pensiero stesso, o se la costruzione di un tipo di razionalità in grado di operare con la contraddizione costituisca una linea di ricerca effettivamente praticabile.

### 3.4. Il processo dialettico muta radicalmente il nostro modo di conoscere la realtà?

In definitiva, ciò che non convince fino in fondo dell'interpretazione coerentista, almeno per quanto riguarda il rapporto tra contraddizione e linguaggio naturale, è dato dal fatto che l'opera di coerentizzazione, che essa vede nella dialettica hegeliana, sembra comportare una revisione certo importante e significativa, ma non un mutamento radicale, rispetto al modo usuale di intendere le categorie logiche contenute nel linguaggio ordinario. Essa permette di esprimere in modo coerente e preciso una determinatezza della realtà che già la rappresentazione, anche solo a livello sensoriale, ci permette di cogliere, come appunto in un certo modo e non in un altro. Il cambiamento non avviene tanto nel nostro modo di vedere la realtà, nel modo in cui ce la rappresentiamo, ma nel nostro modo di esprimerla. Hegel invece insiste sul fatto che i concetti, che sono quel tipo di entità razionale cui il processo dialettico ci permette di pervenire, non hanno nulla a che fare con il nostro modo ordinario di rappresentarci la realtà, anzi il concetto stesso muta radicalmente il nostro stesso modo di vedere la realtà che ci sta di fronte. Nel concetto non ci si accontenta di dire che qualcosa "è così" e che non può essere allo stesso tempo in qualche altro modo, perché questo ci è già dato anche dalla semplice intuizione sensibile del modo in cui si struttura la realtà<sup>215</sup>. Nel concetto si vuole porre a tema questa determinatezza, si vuole cercare di capire come si costituisce e in che modo sussiste nella realtà. Torniamo quindi al punto critico individuato precedentemente rispetto alle relazioni tramite cui ogni cosa si determina:

---

<sup>215</sup> Lo stesso Brandom ammette implicitamente che questa caratterizzazione della determinatezza costituisce il livello minimo di comprensione che possiamo avere di un contenuto. Infatti scrive "Comprendere come le cose stanno o potrebbero stare, significa afferrare un certo tipo di *contenuto*. La prima osservazione di Hegel è che quel contenuto [...] deve essere *determinato*. Ciò significa che ci deve essere una distinzione tra come le cose stanno in quel modo e come esse stanno in un qualche altro modo" (R. BRANDOM, *Olistico e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, cit., p. 248). Ora una messa a tema su questo tipo di distinzione può certo permetterci di ampliare le nostre conoscenze su questo primo livello della nostra comprensione di qualcosa come determinato, ma non risulta essere sufficiente a superare appunto questo livello, almeno nel senso in cui l'interpretazione coerentista intende questa tematizzazione. In fin dei conti Brandom, come avremo modo di approfondire più avanti, nella dialettica non vede altro che un processo che parte dalla comprensione di un contenuto come immediato, sussistente identico a sé, indipendentemente dalle relazioni ad altro; poi però viene riscontrata l'instabilità, l'impossibilità della sussistenza di questo modo di comprendere la realtà, e si avvia quindi, in vista di una corretta individuazione del contenuto, verso un recupero di quelle costitutive relazioni da cui prima prescindeva: il contenuto viene ora concepito come mediato, soprattutto attraverso le relazioni di incompatibilità tra le proprietà che lo caratterizzano e quelle che queste stesse proprietà escludono. Prendere atto di questo certo può permetterci di capire meglio la realtà che ci sta di fronte, ma non muta certo il nostro modo di rappresentarcela, e questo appunto perché in questo modo di leggere la dialettica, a mio parere, non si esce affatto dal piano della rappresentazione, ma si resta imprigionati in esso (e ciò che ci tiene prigionieri è quell'unica assunzione cui l'interpretazione coerentista attribuisce validità assoluta, ossia il principio di non contraddizione).

non basta il semplice riferimento a queste relazioni per cui ogni cosa è ciò che è solo in quanto si distingue dall'altro da sé; per capire come ogni cosa si costituisce effettivamente, va messa a tema anche la struttura logica che caratterizza il darsi di queste relazioni, e va compreso se e fino a che punto in questa struttura logica entri in gioco la contraddizione. Solo questo tipo di ricerca permette di compiere quel salto di qualità che Hegel richiede a se stesso e alla filosofia.

Ora si tratta di capire se effettivamente lo slancio che Hegel prende a partire dal linguaggio naturale miri veramente all'obbiettivo appena prospettato, cioè se questo slancio permetta veramente di compiere questo salto di qualità, e se il procedere verso questa direzione non finisca per farci cadere nel vuoto, o se invece, come viene prospettato dall'interpretazione coerentista, Hegel in realtà con la dialettica non intenda fare qualcosa di molto più semplice, come sottolinea Diego Marconi:

The wiser course of action for philosophy does not consist in rejecting the assumption that are embedded in the ordinary use of natural language in favour of some ungrounded, alternative theory [...]. It consist in starting with natural language and letting it correct itself as philosophy goes on<sup>216</sup>.

Rimane assodato che in ogni caso il rilevare e il porre rimedio alle insufficienze del modo di operare dell'intelletto risulta essere sicuramente un passo necessario per una razionalità che intenda avvicinarsi al concetto. Bisogna però cercare di capire se questo passo sia una condizione non solo necessaria ma anche sufficiente, come vorrebbe l'interpretazione coerentista, al raggiungimento del punto di vista speculativo. Nel cercare di approfondire i vari aspetti che caratterizzano le contraddizioni in cui l'intelletto rimane paralizzato e la loro risoluzione da parte della ragione, sempre nell'ottica delle interpretazioni coerentiste, ci concentreremo appunto su tale questione.

#### **4. Il soggetto della contraddizione**

Procediamo apprestandoci ad analizzare un aspetto che risulterà avere un ruolo fondamentale nella nostra comprensione del senso che la contraddizione assume all'interno della dialettica letta secondo la prospettiva delineata dagli interpreti

---

<sup>216</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 181.

coerentisti: il soggetto della contraddizione. Dobbiamo quindi rispondere alle seguenti domande: chi si contraddice? Quali sono le caratteristiche che fanno sì che il tipo di comprensione attraverso cui questo soggetto opera resti impigliato nella contraddizione?

#### 4.1. Il necessario passaggio attraverso la contraddizione

Un approccio interpretativo che si concentra in modo deciso sul problema del soggetto della contraddizione all'interno della dialettica è quello di Mure. Qui non prendiamo in considerazione quanto viene sostenuto da Mure nella sua *Introduzione a Hegel*<sup>217</sup> del 1940, in cui, più che riconoscere l'effettiva presenza della contraddizione all'interno della dialettica, tenta di decostruirla attraverso delle mosse argomentative che, tra l'altro, risultano poco stringenti<sup>218</sup>. Ci concentriamo invece su *A Study of Hegel's Logic*<sup>219</sup> del 1950, in cui Mure sviluppa una nuova interpretazione del concetto hegeliano di contraddizione, in particolare viene a sostenere una posizione che per molti versi anticipa la lettura coerentista della dialettica:

Philosophical error consists not simply in self-contradiction but in persistence in self-contradiction. Truth is not the avoidance of self-contradiction, but the passage through it to self-reconciliation, to accordance with the notion; error is the arrest of this activity<sup>220</sup>.

È evidente come Mure non voglia affatto negare la sussistenza di vere e proprie contraddizioni all'interno del metodo dialettico, allo stesso tempo però non viene asserita in alcun modo la negazione del principio di non contraddizione. Da questo

---

<sup>217</sup> G. MURE, *An Introduction to Hegel*, Clarendon, Oxford 1940 (*Introduzione a Hegel*, trad. it. R. Franchino, Ricciardi, Milano-Napoli 1943).

<sup>218</sup> Mure sostiene semplicemente che all'interno di ogni triade dialettica "il soggetto [...] si sviluppa nel passaggio dalla tesi all'antitesi" (*ivi*, p. 160): non essendo la tesi e l'antitesi riferite allo stesso soggetto, esse non possono risultare effettivamente contraddittorie, perché una contraddizione si dà se e solo se predicati opposti vengono attribuiti allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto allo stesso soggetto. Marconi fa notare però come la tesi di Mure sia fondamentalmente basata su un presupposto assolutamente infondato che, tra le altre cose, non trova alcuna corrispondenza con quanto viene sostenuto da Hegel: l'espressione linguistica usata per il soggetto di ogni triade dialettica è la stessa per tutti e tre i momenti che la compongono; quindi Mure o afferma che il soggetto muta solo in base al fatto che ad esso vengono attribuite determinazioni opposte, e allora si ha una *petitio principii*, perché si esclude già in partenza la possibilità che ad uno stesso soggetto sia possibile conferire determinazioni opposte, cioè si esclude in principio la possibilità dell'effettivo darsi di una contraddizione; oppure è costretto ad affermare che il soggetto assume due sensi diversi per ragioni indipendenti dalle determinazioni che gli vengono attribuite, ma in questo caso la nostra conoscenza del soggetto della triade è presupposta all'effettivo sviluppo dialettico della triade stessa, il che contraddice il principio della filosofia hegeliana per cui la vera conoscenza dev'essere *voraussetzunglos* (cfr. D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit. p. 9).

<sup>219</sup> G. MURE, *A Study of Hegel's Logic*, Clarendon, Oxford 1950.

<sup>220</sup> *Ivi*, p. 104.

punto di vista, Mure pare collocarsi perfettamente all'interno della lettura coerentista della dialettica. La contraddizione, infatti, risulta essere un passaggio necessario per un pensiero che voglia giungere a cogliere la verità. Ciò non significa però che la verità coincida con la contraddizione, perché anzi essa consiste nel superamento della contraddizione stessa. Fatto sta che la contraddizione può essere superata solo se viene riconosciuta, solo se si attraversa la contraddizione come momento negativo del processo che porta al coglimento della verità. Quindi la contraddizione rappresenta, all'interno del metodo dialettico, una condizione necessaria (ma non sufficiente) alla comprensione della verità. Se si prescinde, nel processo conoscitivo, dal passaggio attraverso la contraddizione, la contraddizione non viene superata, e si rimane quindi nella contraddizione.

Il vero e proprio soggetto della contraddizione, nel senso di colui che rimane appunto soggetto, succube, di fronte alla contraddizione, ciò nei confronti di cui la contraddizione mette in atto il suo effetto distruttivo, paralizzante, va individuato in chi mette in atto un tipo di conoscenza in cui la contraddizione stessa viene evitata a tutti i costi. L'errore fondamentale in ogni conoscenza è quello di una razionalità che si rifiuta di affrontare e scontrarsi con la contraddizione, perché è solo la contraddizione che, contenendo intrinsecamente la necessità del proprio superamento, spinge il pensiero verso questo superamento, e quindi verso la verità. L'errore, come afferma Mure, è il bloccare quest'attività che la contraddizione mette in azione.

Quest'atteggiamento paralizzante nei confronti del processo conoscitivo corrisponde a quello che si trova concretizzato nell'operare del *Verstand*, che evita sempre e a tutti i costi la contraddizione<sup>221</sup>, perché la ritiene un qualcosa che non appartiene affatto alle cose che si intendono conoscere, ma che si dà solo in una riflessione soggettiva, una riflessione soggettiva che, tra l'altro, vede le cose in modo distorto. Dal punto di vista del *Verstand* la contraddizione è un aspetto accidentale del processo conoscitivo, un aspetto che detiene però una potenza tale da inficiarne irrimediabilmente la correttezza.

La differenza tra il *Verstand* e la *Vernunft*, e quindi tra un tipo di conoscenza che tende a evitare le contraddizioni e uno che, invece, si confronta con le contraddizioni,

---

<sup>221</sup> “[...] In any logic of the Understanding, contradiction, Hegel points out, is a bugbear to be avoided at all costs [...] Hence for the Understanding Contradiction is necessarily a deadlock to be escaped at any cost” (*ivi*, pp. 104-105).

sempre però in vista di un loro superamento, sta nel riconoscimento o meno della necessità del sussistere della contraddizione all'interno di un processo conoscitivo che voglia veramente ritenersi tale, che voglia cioè effettivamente confrontarsi con la questione della verità. Mure vede in Hegel un pensatore che coglie tale necessità del confronto con la contraddizione, una necessità che, appunto in quanto non riconosciuta, implica, per l'intelletto, il ricadere in quella contraddizione da cui esso continuamente rifugge: questa contraddizione mina così la stessa autosussistenza del pensiero, perché l'intelletto, non prendendo in alcun modo atto di essa, non detiene alcuna possibilità di liberarsene. È in questo senso che la contraddizione riesce ad arrestare il pensiero, perché blocca quel processo in cui il pensiero stesso, come intelletto, con le proprie contraddizioni, dovrebbe giungere al superamento di se stesso nella ragione. In quest'ottica, quindi, il vero e proprio soggetto della contraddizione è l'intelletto.

#### **4.2. L'impossibilità di affrontare la contraddizione**

Cerchiamo ora di capire quali sono le caratteristiche che fanno sì che la comprensione dell'intelletto resti bloccata dalla contraddizione. Da quanto detto finora è evidente che, a fare la differenza nella riuscita o meno del processo conoscitivo che tende alla verità, è il modo in cui il soggetto conoscente è disposto a mettersi in gioco nell'impresa conoscitiva che si appresta a compiere: diviene fondamentale per tale soggetto il possedere due caratteristiche, il «coraggio» di affrontare la contraddizione, e «la forza» di superarla. Cerchiamo di spiegare cosa intendono concretamente queste due caratteristiche: esse denotano un atteggiamento, un'attitudine del soggetto conoscente nei confronti della contraddizione.

Avere il coraggio di affrontare la contraddizione significa innanzitutto essere disposti a riconoscerla come una componente imprescindibile nella comprensione di qualsiasi cosa; in secondo luogo significa non tirarsi indietro di fronte alla contraddizione, non rifuggirla, nella convinzione che solo passando attraverso la contraddizione, come abbiamo visto, essa diviene effettivamente superabile. Infatti l'intelletto, che tiene ben lontana da sé la contraddizione, non fa altro che nascondere a se stesso quest'elemento inevitabile per il pensiero, ma in questo modo non la risolve

affatto, anzi, permane, appunto, nella contraddizione<sup>222</sup>. La stessa dinamica si ripete anche per la seconda caratteristica cui abbiamo fatto riferimento, la forza di affrontare la contraddizione: il pensiero, una volta riconosciuta la contraddizione e dopo essersi deciso a confrontarsi con essa, non deve soccombere alla contraddizione, cioè non deve fermarsi al punto di vista scettico per cui di fronte alla contraddizione ogni cosa viene a perdere la propria consistenza. La contraddizione va certo vista nella sua falsità, ma non va dimenticato che la falsità è il volto negativo della verità. Un pensiero che invece guarda in modo unilaterale alla contraddizione, cogliendone solo l'effetto distruttivo, viene a sua volta soppresso dalla contraddizione. Si tratta ancora una volta della prospettiva astratta dell'intelletto che, anche decidendosi a prendere atto della contraddizione, la fissa in modo unilaterale, e non riuscendo a scorgere in essa il riflesso negativo della verità, non riesce a guardare al di là della contraddizione, trasformandola in un muro invalicabile per il pensiero.

Quindi l'intelletto non è in alcun modo in grado di confrontarsi con la contraddizione, tanto meno ha alcuna possibilità di risolverla. A questo punto la prima domanda da porsi riguarda il perché questo accade. La risposta va individuata in quella che si dimostra essere la caratteristica fondamentale dell'intelletto: l'unilateralità. Per l'intelletto risulta impossibile guardare ad una contraddizione senza venirne assolutamente annullato. L'intelletto, infatti, è intrinsecamente spinto a guardare qualsiasi cosa sempre secondo un unico punto di vista, escludendo tutti gli altri punti di vista che verrebbero a fornire una conoscenza completa della cosa in questione: ciò avviene necessariamente e in ogni caso perché l'intelletto dispone per sua stessa natura di una singola prospettiva di comprensione della realtà. Ne consegue il fatto che l'intelletto, posto di fronte a due determinazioni tra loro contraddittorie, non può che vedere in ciascuna la negazione dell'altra, e, come fossero due lati di una stessa medaglia, appunto disponendo di una sola prospettiva da cui guardarla, non può che scorgerne sempre e solo un lato. Vedere entrambi i lati di questa medaglia, allo stesso tempo e secondo quest'unica prospettiva, significa far perdere ad essa, e quindi anche

---

<sup>222</sup> Quest'aspetto viene ben sottolineato da Butler che, vedendo nella dialettica una sorta di processo conoscitivo che va avanti grazie al riconoscimento delle contraddizioni, riconoscimento che porta con sé la spinta al loro superamento, si rende conto che il primo fondamentale errore consiste proprio nella paura dell'errore stesso: "The dialectic is a means of learning by trial and error. The very first error, Hegel says, is the fear of error itself" (C. BUTLER, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, in «The Personalist», 4 (1975), p. 426).

alla comprensione dell'intelletto, qualsiasi tipo di consistenza. Per questo l'intelletto evita a tutti i costi la contraddizione e, anche qualora decidesse di confrontarsi con essa, ne verrebbe completamente annichilito.

#### **4.3. La fissità e la definitezza delle determinazioni dell'intelletto**

Abbiamo quindi cercato di far luce sull'origine dell'atteggiamento dell'intelletto rispetto alla contraddizione, ora vediamo cosa quest'atteggiamento comporta: come si connette questo suo status conoscitivo al suo effettivo modo di approcciarsi alla realtà, e che tipo di conoscenza deriva da quest'approccio? Nel persistente fuggire dalla contraddizione, l'intelletto si trova a mettere in atto una sostanziale opera di «cristallizzazione» nei confronti della realtà: questa gli si presenta immediatamente come assolutamente dinamica; essa inoltre contiene aspetti, caratteristiche non riducibili, non concettualizzabili, tramite gli schemi logici di cui l'intelletto dispone. L'intelletto, non riuscendo a rendere conto di questi aspetti, che tra l'altro caratterizzano in modo costitutivo la realtà, non può far altro che astrarre da essi. Ad esempio, rispetto al movimento, che permea il darsi di qualsiasi cosa nella realtà effettiva, l'intelletto, sempre a causa dell'unilateralità del suo sguardo, è costretto a parcellizzarlo in diversi punti spazio-temporali, che il corpo in movimento attraversa, e a spiegarlo come il passaggio dall'uno all'altro punto. Fatto sta che i punti stessi, rimangono di per sé fissi e stabili, non hanno cioè nulla a che fare col movimento stesso, e ciò che rimane del movimento, ossia il passare da un punto all'altro, resta assolutamente non tematizzato. L'intelletto dunque non può in alcun modo permettersi di prendere seriamente in considerazione il movimento nel suo concreto sviluppo; ciò implicherebbe il tener insieme fatti che stanno in una relazione di assoluta incompatibilità: un oggetto che attraversa un determinato punto dello spazio, nell'istante in cui attraversa quel punto, appunto perché in movimento, è e non è in quel punto dato. Si ritorna quindi al problema della contraddizione, da cui l'intelletto, con la sua attività di astrazione, rifugge ad ogni costo. Il non spiegare in cosa consiste il passaggio da un punto ad un altro di un oggetto in movimento corrisponde alla fuga dal pericolo della contraddizione. Questo modo di comprendere la realtà però non permette all'intelletto di



cogliere il modo in cui il movimento effettivamente si costituisce<sup>223</sup>, anzi questa strada lo porta a far passare come verità del movimento qualcosa che in realtà non lo è affatto, e quindi a ricadere in quella contraddizione che voleva evitare in ogni modo. Le stesse valutazioni possono essere messe in gioco se si chiama in causa l'idea di limite, del passaggio da un  $A$  ad un  $\neg A$ : è proprio tenendo ben separati l' $A$  e il  $\neg A$ , per evitare la contraddizione che potrebbe originarsi nel punto di congiunzione di uno all'altro, che la nozione di limite viene persa per sempre. Anche in questo caso, investendo tutte le potenzialità conoscitive sull'attività di isolamento delle determinazioni in questione, l'intelletto si illude di pervenire ad una verità che invece non può essere in alcun modo alla sua portata.

Qui non ci interessa, almeno per il momento, cercare di capire se il modo in cui si costituiscono il limite e il movimento sia effettivamente contraddittorio; per ora ci basta mostrare come il timore della contraddizione, che incombe sempre sul processo di conoscenza sviluppato dall'intelletto, è ciò che fa sì che l'intelletto stesso alla fine rimanga comunque bloccato dalla contraddizione. Il modo contraddittorio in cui, appunto a causa del timore nei confronti della contraddizione, l'intelletto giunge a descrivere la realtà, può essere definito proprio in relazione ai due punti di riferimento, il movimento e il limite, su cui ci siamo basati per capire come si sviluppa la conoscenza dell'intelletto. Abbiamo mostrato come esso snaturi il movimento, parcellizzandolo in diversi istanti, per sé fissi e stabili, allo stesso tempo abbiamo visto come l'intelletto, nella considerazione del limite, tende a prescindere dai punti di passaggio da una determinazione all'altra, determinandole invece in maniera isolata e ben definita, ognuna per se stessa. Ebbene, le fondamentali caratteristiche dell'intelletto, sono appunto la fissità e la definitezza nel suo modo di considerare ogni realtà<sup>224</sup>. Lo spiega molto bene Findlay, quando afferma che l'intelletto è fondamentalmente:

---

<sup>223</sup> L'impossibilità per l'intelletto di cogliere il costituirsi del movimento si riflette sul modo fisso e statico in cui si rappresenta la realtà. Come nota Mure, "the context in which 'A is B' is correct, and 'A is not B' necessarily incorrect because contradicting it, is just the context of arrested movement, of 'detached' inactive 'real' things, which forms the proper object-world of the Understanding so far as it is not the Reason" (G. MURE, *A Study of Hegel's Logic*, cit., p. 105).

<sup>224</sup> "L'intelletto determina e tien ferme le determinazioni" (*WdL III*, p. 8 (p. 6)); e ancora l'intelletto è "da intendere in generale intelletto astraeante e con ciò separante, che persiste nelle sue separazioni" (*WdL III*, p. 29 (p. 26)); allo stesso modo, nell'*Enciclopedia*, "Il pensiero, come *intelletto*, se ne sta alla determinazione rigida e alla differenza di questa verso le altre: siffatta limitata astrazione vale per l'intelletto come la cosa che è e sussiste per sé" (*Enz C*, p. 118 (p. 96)).

[...] un pensiero caratterizzato da una grande fissità e definitezza delle nozioni, degli assunti e dei procedimenti di deduzione, come anche da una estrema accentuazione della distinzione e indipendenza di una nozione o di un pensiero dalle altre nozioni o principi. Possiamo dire che l'Intelletto prende la scorciatoia nelle nostre idee, taglia via quella sottile penombra per cui esse sfumano in altre idee, o le implicano senza chiaramente includerle: e vanifica la tendenza delle nostre idee e dei nostri principi a trasformarsi in altre idee e in altri principi quando si confrontano casi e problemi che non sono consueti. Essendosi ritagliato le idee in questo modo, l'Intelletto può poi giuocare, con esse, delle facili partite, che gli riescono sempre proprio perché gli avversari sono forme standard e si adattano perfettamente l'uno all'altro<sup>225</sup>.

Queste forme standard attraverso cui lavora l'intelletto sono legate a quell'unilateralità che connota costitutivamente il suo modo di conoscere: è naturale che l'intelletto, all'interno di questi schemi conoscitivi, possa procedere in modo più stabile e sicuro, innanzitutto perché gli schemi con cui lavora sono quelli che egli stesso si è dato, in secondo luogo – e qui torniamo ancora alla questione dell'unilateralità – perché, in fin dei conti, è “solo mediante questa attenzione univocamente orientata su singoli aspetti dell'argomento in questione, che qualcosa può essere efficacemente padroneggiato e ottenuto”<sup>226</sup>. Ma qui, è importante notare come non venga messa in gioco, con la comprensione dell'intelletto, la verità dell'oggetto in questione<sup>227</sup>, ma «l'ottenere» e «il padroneggiare» una data conoscenza su esso.

È evidente come l'interesse dell'intelletto non sia focalizzato tanto su quanto la sua conoscenza riesce a rendere conto della struttura che costituisce il proprio oggetto, ma sulla stabilità della conoscenza in se stessa: la conoscenza dell'intelletto deve essere ottenuta e padroneggiata, cioè deve risultare facilmente gestibile, e qualcosa può essere tale solo se risulta in primo luogo stabile, perché solo in questo caso l'oggetto in questione non sfugge continuamente dalle mani del soggetto che tende a coglierlo. Il requisito primo per la stabilità della conoscenza è sicuramente il continuo rifuggire dal potere destabilizzante della contraddizione. Ma che ne è della verità della conoscenza? Fino a che punto una comprensione fissa, stabile e unilaterale riesce a rendere conto della realtà? Per cercare di far luce su questo problema analizziamo il modo in cui

---

<sup>225</sup> J.N. FINDLAY, *Hegel oggi*, cit., p. 53.

<sup>226</sup> *Ivi*, p. 54.

<sup>227</sup> “L'intelletto che procede per tabelle e incasellamenti serba per sé la necessità e il concetto del contenuto, vale a dire ciò che costituisce la concretezza, la realtà e il movimento vivente della cosa su cui esso opera. O meglio, piuttosto che serbare tutto ciò per sé, tale intelletto semplicemente non lo conosce: se infatti avesse questa capacità di penetrazione, in qualche modo la mostrerebbe. Il fatto è che esso non sente minimamente il bisogno di tale penetrazione; se così non fosse, rinunciarebbe allora alle proprie

l'intelletto si rappresenta la realtà stessa, e cerchiamo di capire se veramente, come pretenderebbe Hegel, dall'estrema stabilità cui l'intelletto mira, si perviene invece al risultato opposto, cioè all'estrema instabilità generata dalla contraddizione.

#### **4.4. Astrazione e conseguente mancanza di determinazione nella conoscenza intellettualistica**

Abbiamo visto che l'intelletto si attiene a determinazioni fisse e ben distinte l'una dall'altra, per evitare il rischio dell'insorgere di una contraddizione da una loro messa in relazione. Quello che l'intelletto sostanzialmente compie è una messa al bando dei rapporti che legano determinazioni distinte, quella che l'intelletto realizza è una generale opera di astrazione:

L'astrazione è quindi una divisione del concreto ed un isolamento delle sue determinazioni. Per mezzo suo vengono colte soltanto delle proprietà e dei momenti singoli, poiché il suo prodotto deve contenere quello ch'essa stessa è<sup>228</sup>.

L'astrazione significa quindi fondamentalmente separazione e isolamento di determinazioni che stanno in un rapporto di concrezione l'una con l'altra. L'intelletto, in quest'opera di astrazione, prescinde da questa concrezione, tralascia, nella considerazione dell'oggetto in questione, l'analisi delle relazioni con cui tale oggetto entra in contatto con l'altro da sé, o i rapporti che legano le diverse determinazioni che costituiscono l'oggetto stesso<sup>229</sup>: "l'attività dello scindere e del separare è la forza e il lavoro dell'intelletto"<sup>230</sup>. Ne deriva una significativa semplificazione della struttura che connota il modo di darsi dell'oggetto della comprensione dell'intelletto:

L'astrazione è il porre di questa identità formale, il mutar un qualcosa in sé concreto nella forma della semplicità.- Sia che una parte del molteplice esistente nel concreto sia lasciata cadere (per mezzo del cosiddetto analizzare), e solo uno degli elementi venga messo in rilievo; o che, col tralasciare la loro varietà, le molteplici determinatezze siano messe insieme in una<sup>231</sup>.

---

schematizzazioni, o per lo meno non si accontenterebbe di un sapere che è mero sommario di argomenti" (*PhG*, p. 38 (p. 115)).

<sup>228</sup> *WdL II*, p. 50 (p. 702).

<sup>229</sup> "L'intelletto aspira alla determinatezza, anzi intende tenerla ferma. Ma proprio in questa intenzione, l'intelletto è il pensiero che *astrae*, isola, prescinde da un nesso fra le cose e i concetti. Pensa qualcosa, un A, che era necessariamente connesso con un altro, un B, astraendo da questa stessa connessione" (F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 197).

<sup>230</sup> *PhG*, p. 27 (p. 85).

Abbiamo quindi un oggetto che l'intelletto intende comprendere in modo fisso e stabile, ma la fissità e la stabilità della comprensione dell'intelletto comporta un prescindere da alcuni elementi che caratterizzano l'oggetto: "l'astrarre dell'intelletto è il violento afferrarsi a *una* determinazione, uno sforzo per oscurare e allontanare la coscienza dell'altra determinazione che colà vi si trova"<sup>232</sup>, cioè della determinazione che si trova in una costitutiva relazione con la prima. Tali aspetti vengono esclusi dalla considerazione dell'intelletto perché implicano delle istanze di complessità cui l'intelletto non è in grado di far fronte. Quando si parla di aspetti complessi dell'oggetto in questo contesto, si fa riferimento a quelle caratteristiche che risultano essere dei punti critici per la comprensione dell'intelletto, e la criticità si collega naturalmente al pericolo della contraddizione da cui l'intelletto cerca di tenersi lontano. Perciò esso decide deliberatamente di non tener conto di tali aspetti. Da quest'atteggiamento dell'intelletto deriva però inevitabilmente una sotto-determinazione dell'oggetto in questione: "In seguito a tale operazione di astrazione, sembra che si abbia una sorta di *failure of determinacy*: qualcosa, in qualche misura, non è *determinato*"<sup>233</sup>. Questa mancanza di determinazione costituisce una caratteristica che, come abbiamo avuto modo di vedere, definisce necessariamente il procedere dell'intelletto, e con esso quindi pure il primo momento del processo dialettico, che vede appunto l'intelletto come protagonista. Questa necessità, infatti, segue da quelle caratteristiche – l'unilateralità e la conseguente astrazione – che connotano intrinsecamente lo status conoscitivo dell'intelletto. Secondo l'interpretazione coerentista della dialettica la contraddizione deriva appunto da questa sotto-determinazione, che costituisce un tratto costitutivo della comprensione dell'intelletto. Per far luce sul modo in cui dall'astratta conoscenza intellettualistica risulta essere fondamentalmente contraddittoria, ci atteniamo in primo luogo al livello della rappresentazione: vediamo come la rappresentazione della realtà che l'intelletto si costruisce non è in alcun modo fissa e stabile, anzi, se esaminata nei suoi fondamenti, risulta assolutamente non-autossussistente.

---

<sup>231</sup> Enz C, p. 146 (p. 126).

<sup>232</sup> Ivi, p. 129 (p. 108).

<sup>233</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana*, cit., p. 195. Allo stesso modo Bloch afferma che "l'astratto è quindi l'indeterminato o l'in sé che poggia solamente su se stesso" (E. BLOCH, *Soggetto-Oggetto. Commento a Hegel*, Il Mulino, Bologna 1975, p. 26). In modo simile Cortella, sempre rispetto all'astrazione dell'intelletto, sostiene che "il permanere in essa impedisce di comprendere il determinato a partire dall'universale" (L. CORTELLA, *Autocritica del moderno. Saggi su Hegel*, Il Poligrafo, Padova 2002, p. 141).

#### 4.5. La rappresentazione atomistica della realtà

La mancanza di determinazione, che caratterizza la comprensione intellettualistica, consiste nel prescindere, nella definizione di qualsiasi cosa, dalle determinazioni che legano questo qualcosa all'altro da sé. Ogni cosa è vista come autosussistente di per se stessa, isolata e indipendente da ogni altra<sup>234</sup>. Questa comprensione intellettualistica corrisponde ad una visione fundamentalmente atomistica della realtà. Infatti Brandom descrive quanto accade nel momento astratto-intellettuale del metodo dialettico in questi termini:

In primo luogo si afferra la proprietà come dotata di un contenuto immediato. È proprio la cosa che è, brutalmente presente. Dire che la si concepisce in prima istanza come oggettivamente *immediata* equivale a dire, sul lato oggettivo, che se ne ha una concezione *atomistica*. Si ritiene che, per quella proprietà, sia possibile essere ciò che è indipendentemente dalle sue reazioni e dalle altre proprietà. [...] Le proprietà in gioco sono ristrette a universali di *sensò*, cioè a proprietà osservabili – quelle proprietà su cui si possono produrre giudizi soggettivamente *immediati*, in quanto ricavati in modo non inferenziale nell'osservazione. [...] Pensare a esse indipendentemente dalle relazioni soggettive di incompatibilità tra quegli impegni, significa pensare il mondo oggettivo che esse presentano come esso stesso consistente in stati di cose osservabili e oggettivamente immediati: nel senso che le cose che si presentano nella sensazione sono assunte come ciò che sono indipendentemente da ogni relazione tra esse<sup>235</sup>.

Qui può risultare quindi significativo il confronto di quelle caratteristiche dell'intelletto, che fin qui abbiamo delineato, con i tratti costitutivi della teoria atomistica, in particolare con la tematizzazione che Hegel stesso ci fornisce di questa teoria. Nel vedere fino a che punto, secondo Hegel, una simile concezione del mondo sia in effetti in grado di rendere conto della realtà, avremo valide indicazioni sui punti di forza, ma soprattutto sui punti deboli, della conoscenza dell'intelletto, in particolare su quella mancanza di determinazione che inficia la validità della comprensione intellettualistica della realtà.

---

<sup>234</sup> “L'intelletto cioè guarda agli enti come a degli essenti in sé e per sé, come a delle sostanze indipendenti e non ne vede la reciproca mediazione” (L. CORTELLA, *Dopo il sapere assoluto. L'eredità hegeliana nell'epoca post-metafisica*, Guerini, Milano 1995, p. 261).

<sup>235</sup> R. BRANDOM, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, cit., p. 282.

#### 4.5.1. I principi della teoria atomistica: l'uno e il vuoto

Nell'atomismo "l'essenza delle cose consiste nell'atomo e nel vuoto"<sup>236</sup>: possiamo sicuramente intravedere una corrispondenza tra gli atomi e le determinazioni astratte dell'intelletto da una parte, e il vuoto e l'isolamento che separa le determinazioni dall'altra. A questo punto è particolarmente interessante notare come Hegel individui proprio nel vuoto la fonte del movimento, e come questo fatto costituisca l'aspetto speculativo dell'atomismo stesso:

[...] il principio atomistico [...] al di fuori della sua astrazione, ebbe anche una determinazione speculativa in ciò che il vuoto fu riconosciuto come la fonte del moto; nel che sta una relazione degli atomi e del vuoto del tutto diversa dalla semplice giustapposizione e dall'indifferenza di queste due determinazioni l'una di fronte all'altra. [...] La veduta, secondo cui il vuoto costituisce il fondamento del moto, contiene [...] il pensiero che nel negativo sta in generale il fondamento del divenire, dell'inquietudine della semovenza; nel qual senso però il negativo è da prendersi come la vera negatività dell'infinito<sup>237</sup>.

La considerazione degli atomi come semplicemente giustapposti e indifferenti l'uno di fronte all'altro fornisce, secondo Hegel, una concezione meramente astratta dell'atomismo, una concezione che trascuri proprio il lato speculativo dell'atomismo stesso, e che risulta assolutamente insussistente proprio in base a quella stessa astrazione che la caratterizza. Basti pensare agli atomi come punti geometrici: questi devono necessariamente porsi in una qualche dimensione spaziale, anche se indeterminata, «vuota» appunto. Gli atomi non vanno cioè pensati astrattamente l'uno rispetto all'altro, "altrimenti l'unione loro diventa un ammasso del tutto esteriore e casuale. Si sente la mancanza della diversità determinata: l'uno, come ciò che è per sé, perde ogni carattere determinato"<sup>238</sup>. Una tale rappresentazione della realtà è infatti assolutamente insussistente, dato che "ciò che è, è concreto, è determinato"<sup>239</sup>. Inoltre

---

<sup>236</sup> *WdL III*, p. 153 (p. 171); allo stesso modo, nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*, Hegel afferma che "l'atomo e il vuoto [...] costituiscono l'assoluto, ciò che è in sé e per sé; e questa è una determinazione importante, per quanto insufficiente" (*VGPh I*, p. 356 (p. 332)). Illustreremo ora le ragioni di quest'insufficienza e il modo in cui essa corrisponde alle insufficienze della comprensione intellettualistica della realtà.

<sup>237</sup> *WdL III*, p. 154 (p. 172).

<sup>238</sup> *VGPh I*, p. 362 (p. 339). Lo stesso accade nella comprensione astratta dell'intelletto, dato che anch'esso trascuri la considerazione della diversità determinata delle determinazioni: "dato che [...] l'idea in generale è l'unità *concreta* e *spirituale*, mentre l'intelletto consiste nel comprendere le determinazioni del concetto solo nella loro *astrazione*, e perciò nella loro unilateralità e finitezza, quella unità viene resa un'identità astratta e priva di spirito, in cui la differenza non è contenuta ma *tutto* è *uno*" (*Enz B*, p. 8 (p. LXXXII)).

<sup>239</sup> *VGPh I*, p. 362 (p. 339).

gli atomi, in questo modo, non trovano alcuna ragione d'essere per venire a costituire, col loro movimento, la dinamicità che permea la realtà: questa ragion d'essere si trova collocata proprio nel vuoto, che la considerazione astratta tenderebbe a comprendere come qualcosa di separato dagli atomi. Nel pensare invece il vuoto come fondamento del movimento degli atomi viene già implicitamente superato l'atomismo stesso: gli atomi non risultano più assolutamente indipendenti l'uno dall'altro, il loro stesso isolamento e la loro autosussistenza decade proprio con la relazione che, anche se in modo indeterminato, lega gli atomi e il vuoto. Anche se ciò potrebbe sembrare paradossale, è proprio il vuoto, che tiene ben separati gli atomi, a stabilire un primo, anche se assolutamente astratto, rapporto tra di essi<sup>240</sup>; è proprio il vuoto che, pur isolandoli, e fondando così la loro stabile autosussistenza, costituisce allo stesso tempo l'elemento destabilizzante di quest'autosussistenza. In questo modo è l'atomismo stesso a invocare, in base a ragioni interne a se stesso, il proprio superamento.

#### 4.5.2. Corrispondenze tra la teoria atomistica e la conoscenza intellettualistica della realtà

Se guardiamo alla conoscenza intellettualistica, la dinamica in base alla quale essa si sviluppa segue direttive molto simili a quelle dell'atomismo. L'astrazione dell'intelletto, che implica un reciproco isolamento tra i diversi termini in gioco, comporta allo stesso tempo un vuoto che chiede di essere colmato, una mancanza di determinazione cui l'intelletto è chiamato a porre rimedio. Questa mancanza di

---

<sup>240</sup> Basti pensare a come, sempre in riferimento alla *Scienza della logica*, il vuoto contenga l'implicito sviluppo delle relazioni di repulsione e attrazione tra i diversi uno: queste relazioni non sono altro che la determinazione di ciò che nel vuoto, appunto in quanto vuoto, rimaneva indeterminato. Infatti, dal rapporto negativo dell'uno a se stesso emerge la pluralità, e questa "è dapprima un non posto esser altro; il limite è soltanto un vuoto, soltanto quello, in cui gli uno non sono. Ma gli uno sono, anche nel limite; sono nel vuoto, ossia la lor repulsione è il loro comune riferimento" (*WdL III*, p. 158 (p. 176)). Il vuoto si determina innanzitutto come relazione esclusiva tra gli uno, che corrispondono agli atomi, e questa stessa relazione esclusiva è una relazione che determina, definisce in modo costitutivo i molti uno: "il vuoto [...] è la repulsione stessa rappresentata come il niente, che è, fra li atomi" (*Enz C*, p. 134 (p. 114)) e "Questa reciproca repulsione è il posto esser determinato dei molti uno. Essa non è il loro esser per sé, secondo cui gli uno sarebber solo distinti in un terzo come molto, ma è il lor proprio distinguere che li conserva" (*WdL III*, pp. 158-159 (p. 177)). La relazione di repulsione tra i diversi uno risulta necessaria alla loro conservazione, perché si determinano appunto come uno di contro agli altri uno proprio in base ad essa. In questo modo questa relazione di esclusione reciproca tra gli uno diviene anche un rapporto di complicazione reciproca, di attrazione: "gli uno sono solo in quanto negano [...] Ma solo per il negare degli altri ritornano gli uno in se stessi. Essi non sono che questa mediazione. Questo lor ritorno è il lor proprio conservarsi e il loro essere per sé. [...] Il negativo rapportarsi degli uno, uno all'altro, non è così che un fondersi con se stesso. Questa identità, nella quale passa il lor respingersi, è il togliere della loro

determinazione caratterizza però, come abbiamo visto, in modo costitutivo il procedere dell'intelletto. Quindi l'intelletto stesso, proprio nel cercare di sopperire a questa mancanza, si trova in contraddizione con se stesso, e non può far altro che superare se stesso e trascendersi in una forma più alta di razionalità, la ragione. Il riferimento alla contraddizione, che costituisce il momento di crisi della conoscenza dell'intelletto, ma allo stesso tempo pure il primo passo verso il superamento di questa crisi, non è estraneo neppure all'atomismo. Infatti non pare essere un caso che la ragione interna in base alla quale l'atomismo invoca il proprio stesso superamento abbia a che fare con il vuoto: il vuoto, astrattamente considerato, corrisponde all'isolamento tra gli atomi, ma, speculativamente inteso, risulta essere il fondamento del loro movimento, ciò che, anche se in modo ancora indeterminato, li pone in una relazione, dalla quale emerge un volgere lo sguardo dell'atomismo al di là di se stesso. Il riferimento al movimento chiama in causa direttamente il concetto di contraddizione; basti infatti ricordare come Hegel definisce il moto come "la contraddizione nella forma dell'esserci"<sup>241</sup>. Ora, se è proprio dal vuoto, da quell'isolamento sul quale si intende costruire l'indipendenza degli atomi, che deriva il venir meno di questa stessa indipendenza nella concezione atomistica della realtà, si tratta in primo luogo di esplicitare il modo in cui la stabilità e la definitezza delle determinazioni dell'intelletto viene messa in crisi proprio da quell'astrazione che le ha strutturate; in secondo luogo bisogna capire come questa crisi trovi voce proprio in quella contraddizione che, in fin dei conti, incontra una sua adeguata rappresentazione sensibile in quel vuoto che, proprio come la contraddizione, risulta essere fondamento del movimento: come dire, isolamento e vuoto da una parte, astrazione e contraddizione dall'altra, sono intrinsecamente connessi; e come il vuoto mette in movimento gli atomi, allo stesso modo la contraddizione aziona il movimento dialettico intrinseco alle determinazioni, quel movimento che l'astrazione dell'intelletto aveva bloccato. Da questo punto di vista l'aspetto speculativo dell'atomismo da un lato, e della conoscenza intellettualistica dall'altro, sono rispettivamente il vuoto e la contraddizione: così come il vuoto costituisce quell'aspetto in cui l'atomismo perviene al proprio punto di crisi e conseguentemente al proprio superamento, allo stesso modo la contraddizione è il punto di passaggio necessario per l'intelletto, quel punto

---

diversità ed estrinsecità, che, come esclusivi, essi dovrebbero anzi affermare un contro l'altro. Questo porsi i molti uno in un unico uno è l'attrazione" (*ivi*, p. 160 (p. 178)).

<sup>241</sup> *WdL I*, p. 287 (p. 491).



attraversando il quale l'intelletto viene a trascendere se stesso e a porsi come ragione. In questo senso il vuoto è la contraddizione interna all'atomismo, ossia il tratto costitutivo di questa concezione della realtà che allo stesso tempo viene a minare i fondamenti stessi della teoria atomistica<sup>242</sup>; in maniera parallela la contraddizione risulta essere il vuoto rispetto alla comprensione dell'intelletto, originandosi sostanzialmente da un vuoto in questa comprensione stessa, ossia da una mancanza di determinazione conseguente all'opera di astrazione che essa mette in atto.

#### 4.5.3. Il necessario togliersi della posizione atomistica

Tra la concezione atomistica della realtà e la conoscenza intellettualistica sembra esserci dunque piena corrispondenza, anzi la visione atomistica del mondo, come avevamo cercato di suggerire in precedenza con Brandom, coincide pienamente con il modo in cui l'intelletto si rappresenta la realtà. L'intelletto si trova quindi nella stessa situazione conoscitiva dell'atomismo, che Hegel descrive in questi termini:

L'indipendenza spinta al culmine dell'uno che è per sé è l'indipendenza astratta, formale, che si distrugge di per se stessa, l'errore più alto e più ostinato, che prende se stesso per la più alta verità [...] Questa indipendenza è più determinatamente l'errore di riguardar come negativo, e di condursi come negativo contro quello, che è la propria essenza<sup>243</sup>.

L'errore fondamentale dell'atomismo consiste quindi nel tenersi arroccato sull'isolamento dell'uno dall'altro da sé nella definizione dell'uno stesso, nel pensare l'uno come assolutamente autosussistente in se stesso, un uno del tutto indipendente rispetto all'altro da sé. Perciò l'altro da sé, e quindi qualsiasi tipo di relazione attraverso cui l'uno potrebbe entrare in contatto con esso, non entra in alcun modo in gioco nella determinazione dell'uno, anzi, in questo processo di determinazione, viene del tutto escluso. Questo tipo di approccio conoscitivo risulta però fallace perché, come sostiene Hegel, è un *condursi negativo contro quella che invece è la propria essenza*. Nella definizione dell'uno viene escluso proprio l'elemento che costituisce l'essenza dell'uno, e la definizione cade quindi su se stessa:

---

<sup>242</sup> Tra l'altro abbiamo visto come il vuoto venga a determinarsi come relazione di repulsione e attrazione tra i diversi uno: è interessante anche notare come tale relazione ricalchi il rapporto di esclusione e complicazione reciproca che lega positivo e negativo nella tematizzazione del concetto di contraddizione all'interno della *Dottrina dell'essenza*.

<sup>243</sup> *WdL III*, p. 160 (p. 179).

Essa è così il contegno negativo contro se stesso, che, mentre vuol conquistare il proprio essere, lo distrugge, mentre questo suo agire non è se non la manifestazione della nullità di questo agire. La riconciliazione è il riconoscimento di quello, contro cui va il contegno negativo, come tale che costituisce anzi la propria essenza, ed è solo come un desistere dalla negatività del proprio esser per sé, invece di tenersi attaccato<sup>244</sup>.

L'obbiettivo iniziale è quindi una definizione del modo in cui l'uno si dà, della sua determinatezza. Ciò che viene a mancare nell'attenersi ad un assoluto isolamento dell'uno rispetto all'altro da sé, è appunto il cogliere l'effettiva determinatezza dell'uno, che si costruisce solo in quel rapporto ad altro da cui si prescinde. Qui sussiste lo stesso problema che in precedenza avevamo visto minare la conoscenza dell'intelletto: una mancanza di determinazione.

La correzione dell'incoerenza interna alla posizione atomistica viene indicata da Hegel nell'ultimo passo citato, e consiste sostanzialmente in un recupero, nella definizione dell'uno, di quell'essenza, di quei tratti costitutivi che nella prima incoerente definizione erano stati lasciati fuori. La concreta determinatezza dell'uno chiama necessariamente in causa il rapporto dell'uno rispetto all'altro da sé; ma l'atomismo, nell'integrare quest'aspetto nella definizione dell'uno, supera se stesso, perché viene meno al suo attenersi all'astratto isolamento dei singoli stati di cose, cioè a quell'approccio conoscitivo che caratterizza costitutivamente il suo modo di comprendere la realtà<sup>245</sup>.

Anche da queste ultime considerazioni possiamo ricavare significative indicazioni riguardo al procedere dell'intelletto: la sua comprensione della realtà è soggetta alla contraddizione per le stesse ragioni in base alle quali l'atomismo risulta una teoria assolutamente instabile, incoerente. L'intelletto, come l'atomismo, pretende di cogliere la determinatezza della realtà, intende conoscerla compiutamente, nella sua verità. Ma, per l'intelletto, una conoscenza vera, è innanzitutto una conoscenza stabile, fissa, rigida, ed è quindi alla stabilità, alla fissità e alla rigidità delle determinazioni che l'intelletto si attiene nella conoscenza della realtà. Naturalmente queste caratteristiche perseguite dall'intelletto sono ottenibili solo tramite un'opera di astrazione da ciò che, nelle determinazioni, stabile, fisso, e rigido, non è. In questo modo, come nota Cortella,

---

<sup>244</sup> *WdL III*, p. 160-161 (p. 179).

<sup>245</sup> Infatti, come avremo modo di approfondire più avanti, dal superamento delle contraddizioni dell'intelletto, derivanti dalla sua concezione «atomistica» della realtà, emerge un sistema orientato in senso decisamente olistico.

“l’astrazione colpisce la struttura del pensare, rendendola vuota e incapace di darsi dei contenuti, colpisce la sua capacità di comprensione, precludendole la dimensione della molteplicità e dell’alterità [...] l’astrazione sembra incapace di dischiudere la dimensione dell’alterità, dell’individualità e della differenza”<sup>246</sup>. La contraddizione deriva proprio dal fatto che la dimensione dell’alterità, dell’individualità e della differenza, che l’intelletto esclude dalla definizione di una qualsiasi determinatezza, risulta essere invece l’essenza della determinatezza stessa. In questo modo

accade al pensiero che si avvolga in contraddizioni, cioè si smarrisca tra la rigida non-identità dei pensieri, cosicché non raggiunga se stesso, anzi resti implicato nel suo contrario. Il più alto bisogno, il bisogno filosofico, si oppone a questo risultato del pensiero semplicemente intellettuale, ed è fondato in ciò, che il pensiero non rinuncia a se stesso; anche in quel conscio smarrimento della sua presenzialità resta a sé fedele *finché non lo superi*, e nel pensiero stesso effettui la soluzione delle proprie contraddizioni<sup>247</sup>.

Perciò, come sostiene Brandom, la comprensione intellettualistica della realtà “è in ogni modo una posizione instabile. Essa, infatti, non include una concezione coerente di ciò che si afferra come dotato di un contenuto determinato”<sup>248</sup>, si tratta quindi di una concezione che è portata necessariamente a contraddirsi, e quindi a superare se stessa<sup>249</sup>.

#### **4.6. Mancanza di determinazione, contraddizione e finitezza dell’intelletto**

##### 4.6.1. La relazione tra mancanza di determinazione e contraddizione nella comprensione dell’intelletto

La contraddizione è quindi un tratto costitutivo della comprensione dell’intelletto: l’astrazione che caratterizza il suo modo di comprendere qualsiasi determinazione gli impedisce di coglierle in modo compiuto. La sua individuazione risulta sostanzialmente indeterminata, carente, e non riesce quindi a rendere conto del modo in cui la determinazione di volta in volta in questione si costituisce: la sua conoscenza risulta

---

<sup>246</sup> L. CORTELLA, *Autocritica del moderno*, cit., pp. 133-134.

<sup>247</sup> *Enz C*, p. 51 (p. 17-18).

<sup>248</sup> R. BRANDOM, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, cit., p. 282.

<sup>249</sup> Come si è dimostrata l’insussistenza dell’immagine atomistica della realtà, allo stesso modo è possibile dimostrare, se ci spostiamo dal piano ontologico a quello semantico, la corrispettiva insussistenza di una concezione atomistica del linguaggio, cioè una concezione che si basa sul modello *bottom up*, in cui cioè il contenuto concettuale dei termini viene determinato appunto atomisticamente, tramite il paradigma dell’etichettatura (cfr. F. BERTO, *Che cos’è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 229-260).

intrinsecamente contraddittoria<sup>250</sup>. Infatti Hegel, nell'ultimo capitolo della *Scienza della logica*, in cui troviamo un resoconto delle modalità di sviluppo generali del processo dialettico, riguardo al cominciamento del metodo, e quindi rispetto al momento astratto-intellettuale, sottolinea il carattere astraente e semplificante della conoscenza intellettualistica, e la manchevolezza (intesa appunto come indeterminatezza, come mancanza di determinazione) che questo carattere implica per una conoscenza che comunque intende pretendersi come vera: è questa *failure of determinacy* a muovere il processo dialettico, perché è appunto essa a far insorgere nella comprensione dell'intelletto una contraddizione che va necessariamente superata:

Il cominciamento non ha pertanto per il metodo nessun'altra determinatezza che quella di essere il semplice e l'universale; questa appunto è la determinatezza per cui esso è manchevole. L'universalità è il puro, semplice concetto, e il metodo, come coscienza del concetto, sa che l'universalità è soltanto un momento e che in essa il concetto non è ancora determinato in sé e per sé. [...] siccome il metodo è la forma oggettiva, immanente, l'immediato del cominciamento dev'essere in lui stesso il manchevole, ed esser fornito dell'impulso a portarsi avanti<sup>251</sup>.

In questo passo è evidente come a mettere in azione il processo dialettico sia il modo insufficiente, e quindi inadeguato, in cui l'intelletto determina gli oggetti della propria conoscenza. La contraddizione dunque deriva da questa mancanza di determinazione da parte dell'intelletto, e il compiersi del processo dialettico, nell'ottica coerentista, non è altro che uno svelare tale errore dell'intelletto, cioè la contraddizione

---

<sup>250</sup> "The function of *Verstand* is to elicit from sensuous contents which come to the experient as contingently given, as indubitably "there" but not understood, a universal and necessary essence which shall be what they really and necessarily are [...] But here the contradiction emerges. Because his thought is only *Verstand*, only aware of itself as adjectival to a singular finite subject, his elicited universal essences and laws cannot fully transform and/or supersede the sensuous content. As they first emerge from sense they are "essences" only as purely general concepts, mere identities abstracted from in indefinitely multiple particulars, bare common characters which ignore difference and patently demand to be completed and "verified" in sensuous instantiation" (G. MURE, *Hegel: How, and how far, is philosophy possible?*, in F.G. WEISS (eds.), *Beyond Epistemology*, Nijhoff, The Hague 1974, pp. 2-3).

<sup>251</sup> *WdL II*, p. 240 (p. 940-941). Angelica Nuzzo commenta questo passo sottolineando che "l'inizio è sempre l'immediato e l'indeterminato, ciò che, nel suo proprio ambito, non può ancora contare su alcuna solida base preconstituita o presupposta sulla quale appoggiare la propria immanente determinazione. L'inizio è inoltre sempre una struttura *semplice* (*Einfaches*) e (astrattamente) *universale* (*Allgemeines*)" (A. NUZZO, *La logica*, cit., p. 60). Va notato che proprio l'astrazione, tramite cui l'intelletto intenderebbe fuggire dal pericolo della contraddizione, è ciò che compromette la conoscenza dell'intelletto, perché ne comporta l'indeterminatezza, e con essa la mancanza di solidità di questa conoscenza: una conoscenza indeterminata è una conoscenza che non è assolutamente in grado di avere presa sulla realtà. L'instabilità delle determinazioni dell'intelletto è quindi causata proprio dalla fissità e dalla definitezza con cui l'intelletto stesso le caratterizza.

in cui resta bloccata la sua comprensione della realtà (momento dialettico)<sup>252</sup>, e una correzione di tale errore, tramite un processo di determinazione che va a integrare nella definizione dell'oggetto in questione quei tratti essenziali dell'oggetto stesso da cui la comprensione intellettualistica prescinde (momento speculativo). Abbiamo cioè un vero e proprio processo di coerentizzazione rispetto alla contraddittoria conoscenza dell'intelletto, in cui il riconoscimento della contraddizione dell'intelletto permette di sbloccare e rimettere in atto il processo di determinazione concettuale che la contraddizione paralizza.

Il processo di riconoscimento e soluzione della contraddizione ha come soggetto la ragione, che quindi non è toccata in alcun modo dall'effetto distruttivo della contraddizione, anzi, proprio prendendo atto della contraddizione e delle cause che la originano, trova la strada per superarla. In definitiva, quindi, il vero e proprio soggetto della contraddizione, secondo l'interpretazione coerentista della dialettica, non è affatto la ragione, ma solo l'intelletto, perché è solo l'intelletto che, come dicevamo con Mure all'inizio di questo capitolo, *persiste nella contraddizione*, non riesce a liberarsi da essa se non uscendo da se stesso e da quegli schemi conoscitivi cui la sua comprensione della realtà si attiene. Quindi la contraddizione c'è ed è inevitabile, investe necessariamente il procedere dell'intelletto, fino a costituirne l'essenza:

[...] questa «opposizione logica», lungi dall'essere l'essenza della realtà, è per Hegel il contenuto inadeguato che sta dinanzi al pensiero che, in quanto intelletto, non riesce a cogliere quell'essenza. Per Hegel il contraddirsi [...] *non* è l'essenza della realtà, ma è l'essenza dell'intelletto (anche se l'intelletto è convinto - isolando la determinazione del suo opposto - di essere l'unica difesa valida contro la contraddizione), ossia è l'essenza dell'atto che isola ciò che è unito e che pertanto altera l'essenza della realtà.

---

<sup>252</sup> Va detto che solo la ragione è in grado di riconoscere la contraddizione dell'intelletto, mentre l'intelletto stesso, sempre a causa dell'unilateralità che caratterizza il suo modo di comprendere la realtà, non può cogliere in alcun modo la contraddizione che inficia la sua conoscenza. L'intelletto non può rendersi conto che l'astrazione non può far altro che togliersi, perché non è in grado di volgere lo sguardo al di là dell'astrazione stessa, e quindi non può prendere atto dell'inconsistenza che caratterizza l'approccio conoscitivo su cui si costruiscono le sue astratte determinazioni: affidandosi solo all'apparente e superficiale coerenza che contraddistingue tale approccio, l'intelletto non può prendere atto del fatto che l'astrazione e l'unilateralità che caratterizza i suoi prodotti fa sì che esso perda del tutto presa rispetto alla realtà effettiva, tanto da lasciare del tutto insoddisfatte le pretese conoscitive che avevano mosso l'intelletto stesso verso la conoscenza della realtà. Ciò non significa che la conoscenza dell'intelletto non abbia alcun valore, ma solo che, nonostante le aspirazioni dell'intelletto, questo valore è limitato. Rispetto alla conoscenza dell'intelletto infatti Mure afferma: "He has perhaps a vague ideal of all-embracing kingdom of scientific laws, but he has his own garden to cultivate" (G. MURE, *Hegel: How, and how far, is philosophy possible?*, cit., p. 3).

L'«opposizione logica» è il prodotto dell'intelletto «che persiste nelle sue separazioni» [...], non della ragione<sup>253</sup>.

#### 4.6.2. La finitezza delle determinazioni dell'intelletto

L'individuazione del soggetto della contraddizione non è una questione banale nel cercare di determinare il significato e la funzione della contraddizione all'interno della dialettica, perché questo senso e questa funzione sono strettamente connessi al soggetto che istanzia la contraddizione stessa. Individuare nell'intelletto il soggetto della contraddizione significa attribuirle un carattere essenzialmente negativo: la contraddizione è un errore, un momento certo inevitabile della conoscenza, un momento che però allo stesso tempo va necessariamente superato. La contraddizione, in questo senso, è il segnale della finitezza dell'intelletto e dei suoi prodotti, nonché del loro inevitabile superamento. Questo viene spiegato molto bene da Theunissen, che vede nella ragione, hegelianamente intesa, la forza della propria realizzazione, cioè la ragione è il processo stesso della propria realizzazione, che consiste fondamentalmente nel suo *Übergreifen*, nel suo «estendersi» sulla realtà: la contraddizione costituisce i limiti che il pensiero dialettico incontra in questo processo di auto-determinazione, essa è, come la chiama appunto Theunissen, la *Krise der Macht* di questa realizzazione<sup>254</sup>, e poiché la *Macht* è propria della ragione, come *Vernunft*, la sua crisi non può che essere provocata dall'avversario della *Vernunft*, il *Verstand*, l'intelletto. La contraddizione derivante dalla sua comprensione della realtà costituisce il punto critico del processo di realizzazione della razionalità perché essa, in quel punto, manifesta la sua incapacità di avere presa sulla realtà, di cogliere effettivamente il modo in cui essa si costituisce, di *sich übergreifen* sulla realtà. Perciò le determinazioni dell'intelletto sono essenzialmente finite, destinate a sopprimersi e a passare nelle determinazioni ad esse opposte<sup>255</sup>.

---

<sup>253</sup> E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., p. 41.

<sup>254</sup> “Dialektisches Denken wäre aber nicht, was es ist, würde es nicht auch seine Grenze reflektieren. An seine Grenze stößt es in Denken des Widerspruchs” (M. THEUNISSEN, *Krise der Macht. Theses zur Theorie des dialektischen Widerspruchs*, in «Hegel Jahrbuch», 7 (1974), p. 318).

<sup>255</sup> La finitezza dell'intelletto viene enunciata a chiare lettere da Hegel. Nella *Scienza della logica* infatti vede nella “finità [...] la categoria cui sta più ostinatamente attaccato l'intelletto” (*WdL III*, p. 117 (p. 129)), e nell'*Enciclopedia* afferma che “il pensiero, che produce solo determinazioni *finite* e che si muove in esse, si chiama *intelletto*” (*Enz C*, p. 68 (p. 39)); allo stesso modo, le categorie del pensiero “quali l'intelletto le fissa, sono determinazioni *limitate*, forme del *condizionato*, del *dipendente*, del *mediato*” (*Enz C*, p. 100 (p. 76)): l'intelletto però tratta queste determinazioni come *indipendenti* e *autosussistenti*: in questo modo la conoscenza dell'intelletto non può che crollare su se stessa.

La finitezza delle determinazioni dell'intelletto si declina in due sensi. Il primo è quello per cui “esse sono *soltanto soggettive* e stanno in contrasto permanente con l'oggettivo”<sup>256</sup>: le determinazioni dell'intelletto sono determinazioni della singola coscienza posta di contro alla realtà effettiva, e quindi separata da essa da uno scarto che non riesce mai a colmare in modo compiuto. Per questo Hegel ritiene che tali determinazioni siano “inadeguate alla verità, che è assolutamente in sé e per sé”<sup>257</sup>; esse sono chiamate a mostrarsi per come effettivamente sono, nella loro falsità. Ciò implica la loro auto-negazione, la loro contraddizione, e quindi il loro necessario superamento. L'altro senso per cui le determinazioni dell'intelletto sono intrinsecamente limitate, finite, si riferisce al fatto che esse “persistono nel loro contrasto così tra di loro, come, e ancor più, verso l'assoluto”<sup>258</sup>: la finitezza di queste determinazioni è essenzialmente legata all'isolamento in cui vengono ingabbiate dalla comprensione dell'intelletto. Abbiamo già visto come quest'isolamento comporti una mancanza di determinazione delle determinazioni stesse, e comprometta irreversibilmente la possibilità di cogliere la loro verità<sup>259</sup>. Anche in questa seconda declinazione della finitezza abbiamo auto-negazione, quindi contraddizione e conseguente superamento delle determinazioni dell'intelletto<sup>260</sup>. Il processo di auto-soppressione di queste determinazioni, e il loro passare nelle determinazioni opposte, viene descritto da Hegel nel § 81 dell'*Enciclopedia*. Hegel vede appunto nel momento dialettico, in cui vengono messe in luce le contraddizioni dell'intelletto:

[...] il sopprimersi da sé di siffatte determinazioni finite e il loro necessario passaggio nelle opposte [...] è questa risoluzione immanente nella quale la unilateralità e la limitatezza delle determinazioni intellettuali si esprime come ciò che essa è, ossia come la sua negazione. Ogni finito ha questo di proprio, che sopprime sé medesimo<sup>261</sup>.

---

<sup>256</sup> *Enz C*, p. 68 (p. 39).

<sup>257</sup> *Ibid.*

<sup>258</sup> *Ibid.*

<sup>259</sup> “[...] è l'astrazione dell'intelletto a essere una *Denkbestimmung* che non ha verità, che non tocca la realtà. E non tocca la realtà perché la realtà è razionale: è (autenticamente) *determinata*, mentre l'astrazione intellettuale è una determinazione carente, che non riesce a stare, a permanere” (F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 200).

<sup>260</sup> I due sensi in cui le determinazioni dell'intelletto risultano essere essenzialmente finite trovano perfetta corrispondenza in quelli che, nell'*Enciclopedia*, all'interno della trattazione dell'idea, vengono considerati i due fondamentali errori dell'intelletto (anche se vengono indicati in ordine inverso rispetto a quello delle due declinazioni della finitezza), infatti il *Verstand* “*in primo luogo* [...] prende gli estremi dell'idea [...] ancora nel senso e nel significato in cui essi *non* sono nella loro concreta unità, ma restano ancora come *astrazioni* fuori di essa [...] *In secondo luogo*, l'intelletto stima che la sua riflessione sia una riflessione *estrinseca*, che non cada nell'idea stessa” (*Enz C*, p. 217 (p. 200)).

<sup>261</sup> *Ivi*, p. 119 (p. 96-97).

La finitezza delle determinazioni dell'intelletto, e con esse dell'intelletto stesso, coincide con la loro non-autosussistenza, che si trova esplicitata appunto nella contraddizione che la ragione riconosce in esse.

#### **4.7. L'intelletto è l'unico soggetto della contraddizione?**

Finora ci siamo attenuti, nell'affrontare la questione del soggetto della contraddizione all'interno della dialettica, alle linee interpretative tracciate dalla lettura coerentista della dialettica. Quanto è stato sostenuto, cioè la tesi per cui è l'intelletto a contraddirsi, mentre la ragione procede alla risoluzione delle contraddizioni, sembra costituire una posizione tranquillamente sostenibile, coerente appunto, e ciò sia al di là di Hegel (il tipo di dinamica conoscitiva che si sviluppa nel passaggio dall'astratta conoscenza contraddittoria dell'intelletto all'incontraddittoria conoscenza della ragione è agevolmente praticabile in una normale pratica conoscitiva che si pone anche fuori dall'ottica del sistema hegeliano), sia all'interno della filosofia hegeliana stessa; infatti per i diversi aspetti che man mano abbiamo delineato è possibile trovare nelle opere di Hegel numerosi passi a loro sostegno. Ad esempio è lo stesso Hegel ad affermare che "la dottrina che la dialettica sia la natura stessa del pensiero, che esso come intelletto debba impigliarsi nella negazione di sé medesimo, nella contraddizione, costituisce uno dei punti principali della Logica"<sup>262</sup>: questo punto conferma pienamente le tesi sviluppate nell'interpretazione coerentista della dialettica, esso rappresenta quindi un tratto essenziale, necessario, per la comprensione della dinamica che caratterizza il funzionamento della dialettica. Con ciò non si è però ancora dimostrato che tale punto, cioè la tesi per cui l'intelletto è il soggetto della contraddizione, è anche di per sé sufficiente a rendere conto in modo compiuto di questa dinamica.

Preso quindi atto del fatto che il modo in cui l'interpretazione coerentista si pone rispetto alla questione del soggetto della contraddizione è assolutamente valido, si tratta ora di vedere se è pure esaustivo, se è sufficiente a spiegare l'intero sviluppo del movimento dialettico, se comprende in sé tutti i sensi in cui la razionalità, all'interno di questo sviluppo, si trova ad essere soggetto della contraddizione.

---

<sup>262</sup> *Ivi*, p. 51 (p. 18).



#### 4.7.1. La *Darstellung* della contraddizione e il processo di coerentizzazione

In realtà, se prendiamo in considerazione il ruolo dell'intelletto e della ragione all'interno della dialettica hegeliana, entrambi vengono ad assumere su di sé la contraddizione, ma in due modi assolutamente diversi. L'intelletto, proprio nel tenersi lontano dalla contraddizione, nel cercare di evitarla a tutti i costi, non fa altro che lasciare la contraddizione irrisolta, e permanere esso stesso nella contraddizione. Questo è innegabile, come è innegabile il fatto che la ragione prende atto della contraddizione dell'intelletto, la assume quindi, ma nella sua falsità, e nel far questo non ne è più soggetta, può cioè muoversi nella direzione di una sua risoluzione. L'interpretazione coerentista, per quanto riguarda la questione del soggetto della contraddizione, si ferma esattamente in questo punto. Quello che qui però si intende fare è spingere in avanti il percorso di determinazione concettuale tracciato dalla lettura coerentista, per vedere se nel processo di risoluzione delle contraddizioni dell'intelletto non sussista un qualche altro senso, tralasciato dagli interpreti coerentisti, in cui la razionalità è soggetto della contraddizione. Ciò che si vuole porre in discussione è un presupposto implicito all'interpretazione coerentista rispetto alla questione che stiamo prendendo in analisi; questo presupposto è dato dall'assunzione della perfetta corrispondenza tra processo di risoluzione delle contraddizioni dell'intelletto e processo di coerentizzazione del contenuto concettuale astrattamente determinato: la ragione, nel suo lavoro di determinazione concettuale, si attiene sempre e comunque, al principio di non contraddizione. Ora, innanzitutto, cerchiamo di capire che cosa dice Hegel a riguardo:

L'accennata riflessione consiste nel sorpassare il concreto immediato, e nel determinarlo e dividerlo. Ma la riflessione deve anche sorpassare queste determinazioni divisive, e metterle innanzitutto in relazione tra loro. Ora in questo punto del metterle in relazione vien fuori il loro contrasto. Cotesto riferire della riflessione appartiene in sé alla ragione; il sollevarsi sopra a quelle determinazioni che va fino alla visione del loro contrasto, è il gran passo negativo verso il vero concetto della ragione. Ma quella visione cade, in quanto non sia condotta a termine, nell'errore per cui ricrede esser la ragione, quella che viene a contraddire se stessa. Essa non si accorge che la contraddizione è appunto il sollevarsi della ragione sopra le limitazioni dell'intelletto, e il resolver queste<sup>263</sup>.

Qui abbiamo scelto di far riferimento ad un passo, dalla *Scienza della logica*, che, in primo luogo tocca direttamente la questione del soggetto della contraddizione, in secondo luogo sembra riflettere per intero quanto gli interpreti coerentisti affermano

---

<sup>263</sup> *WdL III*, p. 30 (p. 27).

rispetto a tale questione: abbiamo l'intelletto che, attraverso la sua opera di astrazione, divide e separa le determinazioni in gioco; abbiamo poi la ragione che recupera le relazioni che legano in maniera intrinseca le determinazioni prima isolate l'una rispetto all'altra, e nel far questo mette in evidenza "il contrasto delle determinazioni dell'intelletto con se stesso", cioè la contraddizione che insorge tra le pretese conoscitive dell'intelletto e la mancanza di determinazione che caratterizza i suoi prodotti. In questo senso il soggetto della contraddizione è l'intelletto, mentre il compito della ragione è quello di esplicitare la contraddizione.

#### 4.7.2. La ragione scettica

Se analizziamo il passo sopra citato con attenzione però Hegel non si ferma qui, non si ferma cioè a quanto viene sostenuto dagli interpreti coerentisti. Infatti Hegel fa riferimento anche ad un altro «contrasto», un contrasto diverso da quello tra le determinazioni dell'intelletto e l'intelletto stesso, in cui l'intelletto viene a contraddire se stesso: questo secondo contrasto segue e si origina dal superamento dell'astrazione che caratterizza le determinazioni dell'intelletto e della contraddizione che ne deriva, infatti viene originato dalla relazione che, in questo superamento, la ragione viene a ripristinare tra le determinazioni prima poste isolatamente l'una rispetto all'altra. Hegel è molto chiaro su questo punto, afferma esplicitamente che questa messa in relazione delle determinazioni è un'attività propria della ragione, e fin qui stiamo sempre nell'ambito dell'interpretazione coerentista; nel far questo però la ragione - sostiene Hegel - si solleva "fino alla visione del loro contrasto". Ma in cosa consiste questo contrasto?

In precedenza abbiamo avuto modo di vedere come gli interpreti coerentisti risolvono questo tipo di opposizione in una semplice relazione di esclusione-coimplicazione tra termini opposti. Hegel però identifica la "visione di questo contrasto", non tanto con il momento speculativo-positivo, cui i coerentisti associano l'emergere del rapporto di esclusione-complicazione tra le determinazioni opposte, ma con "il gran passo negativo verso il vero concetto della ragione": siamo all'interno del momento dialettico-negativo, quel momento in cui abbiamo a che fare non tanto con semplici rapporti di opposizione, ma con vere e proprie contraddizioni. Sembra quindi esistere un senso, nello sviluppo del processo dialettico, in cui la comprensione della

ragione, e non quella dell'intelletto, incontra una contraddizione. Questo sembra essere smentito dalle ultime righe del passo citato, in cui si afferma che se la visione del contrasto, cioè la presa d'atto della presenza di una contraddizione nella relazione che lega le determinazioni precedentemente concepite in modo astratto, non viene condotta a termine, si cade nell'errore di concepire la ragione come soggetto della contraddizione: qui sembra venir esclusa la possibilità della sussistenza di una contraddizione nella conoscenza della ragione, e si ritornerebbe quindi alla tesi coerentista per cui è solo l'intelletto a contraddirsi. In realtà non è così.

Se analizziamo con attenzione quanto sostenuto da Hegel risulta chiaro che l'errore cui fa riferimento non consiste affatto nel concepire la ragione come soggetto della contraddizione, almeno non nel senso in cui questo vuole essere evitato dagli interpreti coerentisti. Infatti il «non condurre a termine la visione del contrasto» corrisponde al rimanere bloccati alla considerazione di un solo lato di esso, non scrutarlo nella sua completezza, tanto da averne una conoscenza solo parziale, e quindi non propriamente vera. Perciò l'errore di non completare la visione del contrasto significa non comprendere in modo compiuto la contraddizione e il valore che essa assume all'interno del processo conoscitivo messo in atto dalla dialettica. Se vediamo solo un lato della contraddizione, e in particolare il suo lato negativo, perché è questo ad emergere nel momento propriamente dialettico seguente al superamento delle determinazioni astratte dell'intelletto, la ragione, che viene in contatto con questa contraddizione, non può far altro che coglierne il potere distruttivo della contraddizione stessa, un potere che si ripercuote anche sulla sua conoscenza, tanto che, a causa di tale errore, la ragione «viene a contraddire se stessa». L'errore da evitare, l'errore di pensare che la ragione «viene a contraddire se stessa», significa quindi qualcosa di molto diverso dalla tesi per cui il compito della ragione consiste nella coerentizzazione dell'astratta e contraddittoria determinazione concettuale intellettualistica: l'errore di pensare il contraddirsi della ragione indica l'unilateralità di un pensiero che soggettivizza la contraddizione e la confina all'ambito di una ragione che rimane separata o posta di contro agli oggetti della sua conoscenza, è l'errore di un pensiero che si ferma al lato negativo della contraddizione, e quindi al risultato scettico per cui è la ragione a contenere in sé tale contraddizione, una contraddizione che però è meramente soggettiva, e che funge quindi da blocco rispetto alla sua conoscenza e non ha alcuna

sussistenza nella realtà effettiva<sup>264</sup>. Qui è evidente il riferimento alla dottrina kantiana delle antinomie, per cui esse derivano da un *Mißbrauch* dei concetti dell'intelletto da parte del soggetto<sup>265</sup>. Infatti il contesto in cui il passo citato si trova collocato è tutto concentrato sul problema della concezione soggettivistica della ragione, per cui nella “rinuncia della ragione a se stessa il concetto della verità va perduto, la ragione vien ristretta a conoscer soltanto una verità soggettiva, soltanto l'apparenza, soltanto qualcosa cui la natura dell'oggetto stesso non corrisponda<sup>266</sup>”.

#### 4.7.3. Contraddizione dell'intelletto e contraddizione della ragione

La ragione non è soggetta alla contraddizione solo nel senso di esserne succube, in balia del suo potere distruttivo, annichilita dal lato negativo della contraddizione<sup>267</sup>. Sussiste infatti un altro senso in cui la ragione è il soggetto della contraddizione, e corrisponde a quel senso cui Hegel fa riferimento quando afferma, sempre nel passo citato, che “la contraddizione è appunto il sollevarsi della ragione sopra le limitazioni dell'intelletto, e il risolvere queste”. Abbiamo certamente una contraddizione dovuta all'astrazione, alla mancanza di determinazione dell'intelletto; il processo di determinazione volto a sopperire a questa mancanza e a risolvere la contraddizione

---

<sup>264</sup> In questo senso non portare a termine la visione del contrasto significa fermarsi ad una concezione astratta della contraddizione: si giunge al momento negativo razionale del processo dialettico, che però viene preso in considerazione isolatamente rispetto agli altri momenti del processo. In questo modo ci si ferma alla contraddizione in sé, come *nihil negativum irrepraesentabile*, al risultato scettico della contraddizione per cui da essa non può che derivare il puro nulla. Nella *Fenomenologia* appunto lo scetticismo, come coscienza incompiuta, “nel risultato vede sempre e solo il *puro nulla* [...] Lo scetticismo che finisce con l'astrazione del nulla o con il vuoto non può che arrestarsi” (*PhG*, p. 57 (p. 157)). E così nella *Scienza della logica* Hegel sottolinea più volte come la contraddizione vada risolta, ma la risoluzione della contraddizione non può significare una sua totale cancellazione dal sistema in cui è stata derivata, perché “quello che si toglie, non perciò diventa nulla [...] Ciò che è tolto, all'incontro, è un mediato; è un non essere, ma con un risultato derivato da un essere” (*WdL III*, p. 94 (p. 100)). Ciò che è tolto, quindi la contraddizione, va vista anche nel suo risultato positivo.

<sup>265</sup> In *Fede e sapere* Hegel sottolinea il grande merito ma allo stesso tempo pure la fondamentale insufficienza dell'approccio kantiano alla questione delle antinomie: “Se Kant ha riconosciuto che questo conflitto si origina necessariamente solo mediante e nella la finitezza, e che perciò è un'illusione necessaria, da una parte non lo ha risolto, in quanto non ha tolto la finitezza stessa, anzi, rendendolo conflitto soggettivo, lo ha appunto nuovamente lasciato sussistere; d'altra parte Kant può servirsi dell'idealismo trascendentale solo come di una chiave negativa per la soluzione dell'antinomia, in quanto nega che i due aspetti dell'antinomia esistano come qualcosa in sé; ma il positivo di queste antinomie, il loro medio, non è perciò conosciuto; la ragione si manifesta soltanto nel loro aspetto negativo nel togliere la riflessione, ma essa stessa non ripresenta nella sua peculiare figura” (*GuW*, p. 337 (p. 152)).

<sup>266</sup> *WdL III*, p. 29-30 (pp. 26-27).

<sup>267</sup> In questo caso corrisponderebbe a quella coscienza scettica che “è solo una confusione in tutto e per tutto accidentale, è la vertigine di un disordine che si riproduce continuamente. Per di più, *la coscienza scettica è questa vertigine per se stessa*, in quanto produce e sostiene da sé il movimento della confusione

porta però la ragione al rilevamento dell'intrinseca contraddittorietà che contraddistingue le relazioni attraverso cui le determinazioni, prima colte isolatamente l'una rispetto all'altra, risultano intrinsecamente legate. Non sussiste quindi solo la contraddizione dell'intelletto, ma anche la contraddizione della ragione che mira al superamento della finitezza delle determinazioni intellettualistiche. Se tale contraddizione viene compresa in modo compiuto, se è vista cioè anche nel suo lato positivo, costituisce la risoluzione della comprensione limitata dell'intelletto, è quindi conoscenza in sé compiuta, propriamente vera.

La ragione perciò non è contraddittoria, ma emerge una contraddizione nel suo sollevarsi al di sopra delle determinazioni dell'intelletto e nel risolvere i contrasti che emergono da esse. La ragione in questo senso non è il soggetto di una contraddizione, ma il soggetto che riconosce l'oggettività della contraddizione. La ragione non si contraddice e non può contraddirsi: non nega il PNC come regola del discorso filosofico, altrimenti le sarebbe possibile affermare tutto e il contrario di tutto. Nella dialettica hegeliana abbiamo a che fare con una ragione incontraddittoria, una ragione che però allo stesso tempo contiene in sé la contraddizione: è un pensiero che opera con la contraddizione, che non è soggetto alla contraddizione, ma è il soggetto che comprende la contraddizione.

L'interpretazione coerentista non rende conto del modo in cui la razionalità che vuole cogliere veramente come viene a costituirsi qualsiasi determinatezza incontra la contraddizione nel proprio percorso conoscitivo: il concepire un tale tipo di razionalità è un compito assolutamente impossibile per una considerazione della dialettica hegeliana che guarda ad essa in un'ottica coerentista, e questo naturalmente per lo stesso motivo in base al quale, quando abbiamo preso in considerazione la distinzione tra contraddizione con funzione critico-negativa e contraddizione con funzione speculativo-positiva, abbiamo visto come l'interpretazione coerentista non può in alcun modo neppure tener conto della seconda accezione del concetto di contraddizione, poiché viene a minare le basi del coerentismo stesso.

Per quanto l'interpretazione coerentista sia dunque effettivamente in grado di rendere conto in modo compiuto del significato del primo tipo di contraddizione, quella con funzione critica-negativa, di come essa mette in crisi la conoscenza dell'intelletto, e

---

[...] Nello scetticismo, dunque, la coscienza fa in verità esperienza di sé come di una coscienza che si

del modo in cui essa mette in azione la prima fase del processo dialettico, essa tuttavia rimane vincolata al senso tradizionale della contraddizione, per cui essa è necessariamente falsa, e non può quindi in alcun modo sussistere effettivamente nella realtà come principio di determinazione delle cose stesse.

## **5. La causa della contraddizione**

Approfondiremo ora una questione cui, nella sezione precedente, abbiamo già avuto modo di accennare: la causa della contraddizione. Abbiamo visto come la contraddizione in cui la comprensione dell'intelletto resta impigliata, trova essenzialmente origine nella *failure of determinacy* che segna in modo costitutivo il modo in cui l'intelletto si appresta a conoscere la realtà: qualsiasi definizione dell'intelletto rimane essenzialmente indeterminata. Si tratta ora di mettere in chiaro quali sono le condizioni che fanno sì che l'indeterminatezza della conoscenza intellettualistica risulti contraddittoria, e di capire concretamente in che cosa consiste quest'indeterminatezza e come entra in gioco in quello che abbiamo detto essere il *terminus a quo* del processo dialettico, ossia il linguaggio naturale.

### **5.1. Indeterminatezza e contraddizione**

Secondo l'interpretazione coerentista della dialettica hegeliana la causa della contraddizione va individuata nel modo indeterminato in cui l'intelletto caratterizza i contenuti concettuali che ha per oggetto. Affinché quest'indeterminatezza risulti effettivamente contraddittoria sono necessarie due condizioni:

1. i tratti caratterizzanti che l'intelletto tralascia nella determinazione di un qualsiasi contenuto devono avere un valore costitutivo per la definizione del contenuto stesso.
2. l'intelletto, oltre a definire in modo indeterminato i propri oggetti, deve pure affermare che questa definizione coglie in maniera corretta, e quindi perfettamente determinata, tali oggetti.

Analizziamo in modo più approfondito i due punti enunciati.

---

contraddice entro se stessa" (*PhG*, p. 120-121 (pp. 303-305)).

### 5.1.1. Il valore costitutivo delle relazioni esclusive

Il tratto caratterizzante della comprensione dell'intelletto è dato dal modo astratto in cui esso coglie ogni oggetto: l'intelletto pone qualsiasi tipo di contenuto come sussistente di per se stesso e assolutamente indipendente dall'altro da sé. Questo approccio conoscitivo astratto e unilaterale però non mette l'intelletto nelle condizioni di cogliere come effettivamente si costituisce la realtà. Vediamo di capire perché.

Se intendiamo definire un qualsiasi oggetto  $a$ , dobbiamo individuarne le caratteristiche essenziali, dobbiamo cioè capire quali sono le proprietà costitutive di  $a$ , cioè quelle proprietà di  $a$  che fanno sì che  $a$  sia  $a$ , e non qualcos'altro, le caratteristiche senza le quali  $a$  non può più definirsi tale. Ma queste proprietà a loro volta si determinano, si definiscono, non certo solamente nella semplice relazione a se stesse: data una proprietà  $P$ , la semplice relazione di  $P$  a se stessa mi permette solo di affermare  $P=P$ , cioè una tautologia, il cui valore informativo su  $P$  è naturalmente nullo<sup>268</sup>. Per poter individuare qualcosa devo infatti delimitarlo rispetto all'altro da sé, così per definire una proprietà è necessario segnare il confine che la distingue dalle proprietà che da essa si differenziano<sup>269</sup>. Naturalmente non ogni tipo di relazione ad altro risulta costitutiva nella definizione della proprietà stessa. Se pensiamo ad esempio alla proprietà di un oggetto di essere rosso, il fatto che, allo stesso tempo, quell'oggetto non sia quadrato, ruvido, freddo, non mi dice nulla su cosa significhi l'essere rosso dell'oggetto, e non lo fa perché le suddette proprietà potrebbero sussistere tranquillamente in quello stesso oggetto accanto a quella di essere rosso: esse sono indifferenti l'una rispetto all'altra, sono cioè proprietà semplicemente diverse, e la diversità è una relazione propriamente estrinseca rispetto ai termini che essa mette in

---

<sup>268</sup> “Se le molte proprietà determinate fossero assolutamente indifferenti e si rapportassero perciò esclusivamente ciascuna a se stessa, nessuna di esse sarebbe *determinata*” (*PhG*, p. 73 (p. 191)), allo stesso modo, nella *Scienza della Logica*, Hegel afferma che il “principio d'identità [...] nella sua espressione positiva di  $A=A$  non è anzitutto altro che la vuota tautologia. [...] questa legge del pensiero è senza contenuto, non porta a nulla” (*WdL I*, p. 262 (p. 459)). Naturalmente in queste righe Hegel sta facendo riferimento all'identità astrattamente concepita.

<sup>269</sup> “La determinatezza concerne l'individuazione della cosa e il modo in cui una cosa si differenzia dalle altre. L'identità astratta dell'intelletto, per l'appunto, non determina nulla: la ragione, invece, vuole *dire* le differenze del mondo” (F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 320). “Ogni «qualcosa» può essere quel determinato «qualcosa» a condizione che esso abbia negato a se stesso altre possibili determinazioni. La sua specificità dipende dalle qualità che possiede, ma quelle qualità implicano l'esclusione di altre qualità” (L. CORTELLA, *Autocritica del moderno. Saggi su Hegel*, cit., pp. 142-143).

rapporto<sup>270</sup>. Per cogliere la specifica determinatezza della proprietà dell'essere rosso è invece necessario concentrarci sulle relazioni che caratterizzano in modo intrinseco<sup>271</sup> tale proprietà, cioè sulle relazioni a quelle proprietà che risultano assolutamente incompatibili rispetto ad essa. Una proprietà è quindi determinata solo in quanto la sua sussistenza in un oggetto esclude la sussistenza nello stesso oggetto delle proprietà con essa incompatibili<sup>272</sup>. Sono queste relazioni di necessaria esclusione tra determinazioni incompatibili<sup>273</sup> – cioè quelle che Brandom definisce, come abbiamo visto in precedenza, relazioni di «esclusione moralmente robusta» – a definire l'essenza di qualsiasi cosa<sup>274</sup>.

Cerchiamo ora di far luce sul valore costitutivo di tali relazioni. Abbiamo visto che da esse dipende la determinatezza dei termini in gioco. Il che significa che tali relazioni mettono in rapporto determinazioni concettuali, poniamo *A* e *B*, rispetto alle quali “non si può ritenere di comprendere il concetto *A* come *A*, se non nella relazione con *B*; o che il riferimento a *B* affetta le condizioni d'identità di *A*, nel senso che lo determina, ovvero è (un aspetto di) ciò per cui *A* è quel concetto che esso è, e non un altro concetto”<sup>275</sup>, tra *A* e *B* sussiste quella che possiamo definire come una *dipendenza di senso*:

un concetto *A* ha una *dipendenza di senso* con un concetto *B* se e solo se la comprensione di *A* (e quindi, la capacità di applicare in modo corretto *A* da parte di un parlante competente), implica un qualche tipo di riferimento a *B*. Ora, nella prospettiva olistica che qui stiamo considerando, i contenuti concettuali sono determinati solo in quanto intrattengono svariate relazioni di dipendenza di senso con altri concetti: relazioni che

<sup>270</sup> Proprio a causa di quest'estrinsecità il rapporto di diversità non è in grado di determinare in modo significativo tali termini in gioco, perché la diversità si limita a dire solo l'essere altro di ogni termine rispetto all'altro, ma in questo essere altro ogni termine è uguale al proprio altro, e quindi non risulta affatto determinato.

<sup>271</sup> “La vera apertura all'altro, e dunque la vera determinatezza dell'uno, si realizza solo quando la relazione dell'altro non è più esterna ma *interna* al qualcosa” (*ivi*, p. 162).

<sup>272</sup> “Le proprietà, infatti, sono determinate solo nella misura in cui si *differenziano* e si *rapportano ad altre proprietà* come opposte” (*PhG*, p. 73 (p. 191)); e allo stesso modo “la cosa esclude da sé altre cose per via della *determinatezza*. Le cose stesse, dunque, sono determinate in sé e per sé; esse hanno proprietà per mezzo delle quali si distinguono le une dalle altre (*PhG*, p. 76 (p. 199)).

<sup>273</sup> Si tratta di quella relazione che Butler afferma sussistere tra entità internamente collegate: “If two entities are internally related to each other, they exist inseparably but distinguishably” (C. BUTLER, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, cit., p. 419).

<sup>274</sup> Queste relazioni necessarie e allo stesso tempo esclusive, in cui i termini da esse connessi per loro stessa natura allo stesso tempo si implicano e si negano reciprocamente, vengono tematizzate nella *Scienza della logica* a livello immediato ad esempio nel rapporto tra *essere in sé* e *essere-per-altro*, in cui il primo trova la propria determinatezza appunto solo nel rapporto negativo all'altro, per avere poi ulteriore sviluppo nella *Dottrina dell'essenza*, in particolar modo nella relazione tra *identità* e *differenza*, che poi si determina appunto come *opposizione* tra positivo e negativo.

<sup>275</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 277.



[...] riguardano le condizioni inferenzialmente sufficienti per applicare un concetto a un oggetto e le conseguenze inferenzialmente necessarie della sua applicazione<sup>276</sup>.

È appunto questa dipendenza di senso tra determinazioni incompatibili a non venir presa in considerazione nella comprensione astratta dell'intelletto. Nel far questo l'intelletto separa concetti che sono necessariamente uniti: nella definizione di un dato contenuto concettuale prescinde dalla considerazione delle relazioni che, come abbiamo mostrato, individuano in modo costitutivo il contenuto stesso. In questo modo la definizione dell'intelletto non è in grado di cogliere in modo adeguato il contenuto da definire<sup>277</sup>. In realtà ciò che viene definito non è affatto tale contenuto, visto che esso viene privato dei suoi tratti caratterizzanti, ma un qualche altro concetto: "L'idea centrale della dialettica, dunque, sarebbe che se *A* è in relazione necessaria a *B*, allora in qualche senso teoreticamente molto denso *B* determina *A*, individua *A*, ne affetta le condizioni di identità. Perciò quando isoliamo *A* da *B*, potremmo dire, non abbiamo più *lo stesso A* di prima (bensì, poniamo, un *A*)"<sup>278</sup>.

Questa caratterizzazione astratta, e quindi inadeguata, di qualsiasi determinazione da parte dell'intelletto, presa di per se stessa, non è però ancora contraddittoria, ma semplicemente falsa. Ma allora in cosa consiste la contraddizione dell'intelletto? Höhle suggerisce che essa sussiste non tanto in ciò che le categorie dell'intelletto di per se stesse significano, ma tra ciò che esse significano e ciò che esse sono<sup>279</sup>. Per far chiarezza sulla questione è necessario far luce sulle assunzioni implicite dell'intelletto.

---

<sup>276</sup> *Ivi*, p. 277-278.

<sup>277</sup> È in questo senso che Höhle individua nell'unilateralità dell'intelletto, in base alla quale esso coglie le categorie concettuali in modo astratto, l'origine della contraddizione: "Von Wichtigkeit ist nun, dass die *Widersprüchlichkeit* der meisten logischen Kategorien gerade darin besteht, dass sie *einseitig* sind" (V. HÖHLE, *Hegel's System. Der Idealismus des Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, vol. I, Meiner, Hamburg 1988, p. 173).

<sup>278</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 215. Questo è infatti quanto accade, ad esempio, nella comprensione astratta del finito, che viene considerato come assolutamente separato dall'infinito, del tutto incompatibile con esso. Quest'assoluta separazione non permette però di cogliere la vera natura del finito: "Certo, il finito continua ad essere compreso come un essere caduco e destinato alla fine, tuttavia la sua caducità non è intesa come caduca ma come un vero essere [...]. Ovviamente l'intelletto non ammetterà mai di affermare l'eternità del caduco e l'assolutezza del finito: tuttavia, nel mentre ne afferma la caducità e non è per niente disposto ad ammettere insieme la caratterizzazione opposta, finisce per assolutizzarla" (L. CORTELLA, *Dopo il sapere assoluto*, cit., pp. 44-45). Naturalmente lo stesso accade all'infinito, che separato dal finito, risulta limitato da questo, ed è quindi finito a sua volta. Anche qui l'astratta comprensione dell'intelletto resta impigliata in una contraddizione.

<sup>279</sup> "Offensichtlich daher, dass der Widerspruch in den isolierten Kategorien nicht unmittelbar in dem besteht, was sie bedeuten, sondern vielmehr *zwischen dem besteht, was sie bedeuten, und dem, was sie sind*" (V. HÖHLE, *Hegel's System*, cit., p. 174).

### 5.1.2. Assunzioni implicite dell'intelletto

Abbiamo visto come ciò che viene compreso dall'intelletto risulta fundamentalmente sottodeterminato, tanto che la conoscenza intellettualistica non riesce affatto a cogliere ciò che intende definire, non è adeguata ad esso: ciò che viene determinato dall'intelletto non corrisponde quindi al contenuto che si voleva definire, ma a qualcos'altro. Quest'errore dell'intelletto è sufficiente di per sé a originare quella contraddizione che, secondo Hegel, dovrebbe essere intrinseca allo sviluppo stesso del metodo dialettico, e quindi, alla conoscenza astratta dell'intelletto?

#### 5.1.2.1. Conoscenza intellettualistica e definizione sintattica della contraddizione

In base alla definizione sintattica della contraddizione, cui ci siamo principalmente attenuti in questa seconda parte della ricerca, la questione risulta sicuramente problematica. Se, infatti, la contraddizione è data dalla congiunzione di due enunciati, di cui uno è la negazione dell'altro, nella comprensione astratta dell'intelletto, presa di per se stessa, non abbiamo ancora una contraddizione: l'intelletto vuole definire un dato oggetto  $x$ , che in realtà è  $A$ ; ma, a causa dell'astrazione che contraddistingue il suo modo di comprendere ogni cosa, vengono tralasciati, appunto nella definizione di  $A$ , i tratti costitutivi di  $A$  stesso; l'intelletto sottodetermina l' $x$  che ha di fronte, cioè non lo determina affatto come  $A$  ma come qualcosa di diverso da  $A$ , quindi non- $A$ , che sopra abbiamo indicato con  $A$ . Nel fare questo però non afferma, sotto un unico e medesimo rispetto,  $A$  e non- $A$ , ma semplicemente non- $A$ : come nota Berto, infatti, “nel semplice concetto astratto di  $A$ , non si realizza di per sé alcuna contraddizione: pensando  $A$ , ossia ciò che risulta dall'astrazione di  $A$  e  $B$ , non ci si sta immediatamente contraddicendo; si sta solo pensando qualcos'altro rispetto ad  $A$ ”<sup>280</sup>.

L'impossibilità della sussistenza di una contraddizione nell'astratta conoscenza dell'intelletto presa di per sé stessa, quindi nel primo momento del processo dialettico considerato indipendentemente da quelli ad esso successivi, è palese se si pensa ai termini che compongono una contraddizione: essi devono essere necessariamente due, appunto l'uno in contraddizione con l'altro. L'intelletto non può di per sé contraddirsi per lo sguardo unilaterale in base al quale considera i suoi oggetti. L'intelletto ha a che fare sempre e comunque con una singola determinazione alla volta, intesa come

---

<sup>280</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 377.

autosussistente e quindi indipendente rispetto quell'altro da sé, con cui, dunque, non può in alcun modo entrare in contraddizione.

#### 5.1.2.2. I termini della contraddizione dell'intelletto

In che senso allora si può parlare di una contraddizione dell'intelletto? Per far luce sulla questione conviene innanzitutto concentrarci su quali dovrebbero essere i due termini della contraddizione, dobbiamo cioè capire in che modo l'intelletto perviene ad affermare allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto la verità di due proposizioni, di cui una è la negazione dell'altra. Partiamo dal termine che già ci è noto: l'intelletto afferma non-*A* (che abbiamo chiamato *A*), cioè la definizione astratta di *A*. Quest'affermazione di per se stessa non implica certo la sussistenza di una contraddizione, almeno nella caratterizzazione sintattica di questo termine. Il carattere contraddittorio della conoscenza dell'intelletto traspare però se mutiamo temporaneamente la nostra definizione di riferimento: l'affermazione dell'intelletto rientra infatti nella definizione propriamente kantiana del concetto di contraddizione, per cui essa non sussiste solo tra due giudizi, ma può darsi anche internamente ad uno stesso giudizio, cioè tra un predicato ed un soggetto<sup>281</sup>. In quest'ultimo caso, essa sussiste quando al soggetto del giudizio viene attribuito un predicato che risulta essere la negazione di un predicato compreso nel concetto del soggetto. Questa situazione corrisponde perfettamente a quella in cui si trova l'intelletto: esso attribuisce agli oggetti dei predicati che li contraddicono. Sappiamo anche che, sempre dal punto di vista kantiano, la contraddizione tra un predicato e un soggetto, può essere sviluppata in una contraddizione tra giudizi<sup>282</sup>, anzi, essa sussiste propriamente solo in quanto si suppone, accanto al primo giudizio, l'esistenza di un secondo giudizio, avente lo stesso soggetto del primo, cui viene attribuito però come predicato la negazione del predicato del primo giudizio la quale, al contrario di questo, naturalmente è inclusa nel concetto del soggetto. Possiamo quindi utilizzare questo processo di esplicitazione della contraddittorietà interna ad un giudizio per esplicitare, allo stesso modo, la

---

<sup>281</sup> “Die logische Entgegensetzung findet nach Kant entweder im Verhältnis zwischen einem Prädikat und einem Gegenstand, oder im Verhältnis zwischen zwei Urteilen statt, von denen das eine von einem Gegenstand ein Prädikat affirmativ aussagt, das das andere verneint” (M. WOLFF, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., p. 41).

<sup>282</sup> “La contraddizione interna ad un giudizio in tanto è possibile, in quanto questo si scompone in due giudizi, uno dei quali è incluso nel concetto del soggetto” (V. RASPA, *In-contraddizione*, cit., p. 67).

contraddittorietà interna alla conoscenza dell'intelletto. Possiamo cioè sviluppare la contraddittorietà interna al giudizio in cui, ad un dato  $x$ , che è  $A$ , l'intelletto attribuisce un predicato  $\text{non-}A$ , che naturalmente non spetta affatto a  $x$ , supponendo la sussistenza, accanto a questo primo giudizio –  $x$  è  $\text{non-}A$  – di un secondo giudizio, in cui a  $x$  viene attribuito come predicato la negazione di  $\text{non-}A$ , cioè  $A$ . Quindi abbiamo:

1.  $x$  è  $\text{non-}A$
2.  $x$  è  $A$

La contraddizione interna al giudizio dell'intelletto viene così sviluppata in una contraddizione tra due giudizi, di cui uno è la negazione dell'altro. Questo processo di esplicitazione ci permette quindi di ritornare alla definizione sintattica della contraddizione.

#### 5.1.2.3. Assunzione implicita della determinazione concreta da parte dell'intelletto

Rimane però da capire in che modo vadano intesi i due termini della contraddizione. In che modo vanno concepiti l' $A$  e il  $\text{non-}A$ ? Com'è possibile che l'intelletto li assuma entrambi? Severino nota innanzitutto che, se si vuole che dal loro rapporto si origini effettivamente una contraddizione, essi vanno intesi non come «l'astratto isolato e l'altro da esso, ma l'astratto, come determinazione ( $A$ ) concretamente distinta, cioè l'astratto come contenuto del concetto concreto dell'astratto, e l'astratto astrattamente concepito come isolato dal concreto originario (e che quindi è un  $\text{non-}A$ )»<sup>283</sup>. Ora, abbiamo già mostrato che in effetti l'intelletto afferma  $\text{non-}A$ , cioè «l'astratto isolato dal concreto originario»; si tratta quindi di capire in che senso asserisca pure  $A$ : come può l'intelletto assumere «la determinazione concretamente distinta»? Evidentemente non può trattarsi di un'assunzione esplicita dell'intelletto, che in nessun senso è in grado, come abbiamo visto, di prendere coscienza della natura concreta di qualsiasi determinazione. Quindi l'affermazione di  $A$ , cioè della determinazione concretamente concepita, da parte dell'intelletto, deve essere necessariamente implicita. L'intelletto non può essere in alcun modo consapevole di tale determinazione, che, quindi, non può che rappresentare una sorta di presupposto che l'intelletto assume senza rendersene conto e che allo stesso tempo, tramite l'affermazione esplicita di  $\text{non-}A$ , giunge a negare. L'assunzione presupposta ma non

---

<sup>283</sup> E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., p. 56.

riconosciuta della determinazione concreta di *A* deve perciò derivare da una conoscenza di *A* che l'intelletto assume inconsciamente. Nella *Scienza della logica* Hegel indica chiaramente in che cosa consiste questa conoscenza istintiva, inconscia: essa si dà a quel livello in cui le categorie logiche “vengon rabbassate a servire nell'esercizio spirituale del contenuto vitale, nella creazione e nello scambio delle rappresentazioni che vi si riferiscono [...]. Un tale uso delle categorie logiche, che fu già chiamato logica naturale, è inconscio”<sup>284</sup>. In quest'ottica quindi la determinazione concreta di *A* corrisponde a quella conoscenza di *A* che l'intelletto sviluppa nel suo stare al mondo, in particolare nel suo stare al mondo attraverso il linguaggio. L'intelletto, pur non riuscendo a determinare *A* in modo corretto, si rapporta comunque ad *A* in quanto *A*, e non in quanto non-*A*, cioè lo tratta secondo il modo in cui viene inteso dalla comunità linguistica in cui l'intelletto si trova inserito. La determinazione implicita di *A*, cioè la sua ordinaria caratterizzazione linguistica, viene perciò fatta corrispondere all'adeguata individuazione di *A*, alla sua corretta definizione, una definizione che implicitamente viene condivisa dall'intelletto, anche se, a livello esplicito, viene negata da esso: “l'implicito è il postulato del significato condiviso, che viene violato: un postulato del quale si potrebbe ipotizzare che sia già da sempre sottoscritto dal parlante, per il fatto di aderire al linguaggio condiviso”<sup>285</sup>. È dunque questa caratterizzazione di *A* condivisa dalla comunità linguistica ad essere negata dalla comprensione astratta dell'intelletto. L'astrazione, in questo modo, riguarda certo le relazioni che legano intrinsecamente *A* alle determinazioni incompatibili rispetto ad *A* stesso, quest'astrazione però non è altro che la conseguenza dell'astrazione dell'intelletto stesso dalle convenzioni della comunità linguistica in cui si trova inserito. L'astrazione implica quindi la negazione, da parte dell'intelletto, di questa conoscenza concreta di *A*, che pure l'intelletto implicitamente condivide. Praticamente l'intelletto, secondo questa prospettiva interpretativa, nel definire una qualsiasi determinazione concettuale, esplicitamente la coglie in modo astratto, e in questo senso ne sviluppa una conoscenza non corrispondente al suo effettivo modo di costituirsi, mentre a livello implicito la assume in quello stesso senso in cui viene normalmente intesa secondo lo standard d'uso

---

<sup>284</sup> *WdL III*, p. 13 (pp. 13-14).

<sup>285</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 378. I postulati di significato sono degli enunciati di forma implicativa, o implicativo-negativa, che definiscono il contenuto intensionale di un dato termine concettuale.

prevalente nella comunità linguistica che utilizza quella determinazione concettuale, standard d'uso che corrisponde alla corretta definizione della determinazione concettuale in questione. L'intelletto si contraddice perchè, nella convinzione che la sua determinazione astratta di  $A$ , cioè non- $A$ , colga concretamente il modo in cui  $A$  si costituisce, identifica  $A$  e non- $A$ <sup>286</sup>, cioè il contenuto della sua conoscenza implicita e quello della sua conoscenza esplicita<sup>287</sup>: "l'intelletto lo tratta come lo stesso"<sup>288</sup>. Ed ecco la contraddizione, l'identificazione dei non identici"<sup>289</sup>.

In questo senso, la contraddizione dell'intelletto, cioè la contraddizione che nell'ottica coerentista muove il processo dialettico, non consiste in altro che in una sorta di confusione concettuale, in cui l'intelletto, mentre è convinto di determinare un dato contenuto concettuale  $A$ , in realtà ne sta determinando un altro, che qui abbiamo chiamato  $A$ . È infatti appunto in base a questa confusione concettuale che Hegel afferma

---

<sup>286</sup> L'intelletto fa due cose:

“(a) isola un concetto (un  $A$ ) da un altro (un  $B$ ), con cui  $A$  intrattiene un nesso necessario implicativo-negativo;

(b) pone il concetto astratto di  $A$  così risultante, che dunque in base alla concezione dialettica non è  $A$  ma qualcos'altro (poniamo,  $A$ ), come  $A$ ” (ivi, pp. 377-378).

Anche Butler individua due operazioni che portano l'intelletto a contraddire se stesso: abbiamo in primo luogo l'astrazione, seguita dall'assolutizzazione del contenuto che è stato astratto, che viene posto dall'intelletto come un qualcosa di incondizionato. È interessante però vedere come, nell'interpretazione di Butler, quest'assolutizzazione non sia riducibile alla semplice autosussistenza del contenuto in questione indipendentemente dall'altro da sé, ma comporti anzi una sorta di onnicomprensività del contenuto stesso, e di come quest'assolutizzazione implichi il sorgere della contraddizione dell'intelletto: “To be absolute is not merely to be non-relative; it is also to be comprehensive or all-encompassing, since if there existed something apart from what is taken to be absolute, what is absolute would self-contradictory be relative to it” (C. BUTLER, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, cit., pp. 418-419).

<sup>287</sup> È in questo senso che Hösle afferma che la contraddizione sussiste appunto tra ciò che è presupposto (implicitamente) e ciò che viene (esplicitamente) espresso: “Der Widerspruch kann somit nur in einem Missverhältnis zwischen Präsupponierten und explizite Ausgedrückten bestehen” (V. HÖSLE, *Hegel's System*, cit., p. 198).

<sup>288</sup> Già Lebrun aveva intuito questo, infatti afferma: “On voit alors en quoi exactement sont criticables les «concepts» élaborés par l'Entendement: en tant qu'ils revendiquent déjà le status des essentialités concrètes” (G. LEBRUN, *La patience du concept. Essai sur le Discours hégélien*, Gallimard, Paris 1972, p. 78). Anche Hösle sostiene una tesi simile a quelle enunciate: “Die betrachtung der isolierten Kategorien widerspricht sich also: Sie sagt «A»; aber man zeigt ihr, dass daraus «nicht-A» folgt; und umgekehrt weist man demjenigen, der «nicht-A» behaupten, nach, dass dann «A» gälte” (V. HÖSLE, *Hegel's System*, cit., p. 176).

<sup>289</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 215. La necessità, per la sussistenza della contraddizione, dell'identificazione del concetto astratto di  $A$ , cioè non- $A$ , con  $A$ , viene messa in evidenza anche da Severino, che afferma: “perché la contraddizione appaia, e cioè  $A$  sia identificato con non- $A$ , è necessario, appunto, che il non- $A$  che è il contenuto effettivo del concetto astratto di  $A$  sia affermato come  $A$ . Questo [...] è il concetto astratto dell'isolamento di  $A$ , ossia il concetto astratto del concetto astratto di  $A$ . [...] Il concetto astratto del concetto astratto di  $A$ , afferma che l'indipendenza di  $A$ , affermata dall'isolamento, cioè dal concetto astratto di  $A$  (indipendenza che in verità è un non- $A$ ) è  $A$ ; e quindi esso implica ciò da cui il suo contenuto (cioè il concetto astratto di  $A$ ) prescinde” (E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., p. 57).

che il “primo universale” – cioè la determinazione astratta di un contenuto concettuale – “si mostra come l’altro di se stesso”<sup>290</sup>.

Abbiamo quindi delineato il modo in cui, secondo la lettura coerentista della dialettica, l’indeterminatezza della conoscenza intellettualistica risulta fundamentalmente contraddittoria. In questo percorso è stato richiamato in causa il linguaggio naturale, in un ruolo che però pare sostanzialmente incompatibile con quello che inizialmente gli era stato attribuito: in precedenza il linguaggio naturale era stato fatto corrispondere al punto di partenza del processo dialettico, al momento astratto del metodo; ora invece rappresenta quel livello conoscitivo contenente le determinazioni concrete da cui l’intelletto astrae. Approfondiamo la questione analizzando il modo in cui gli interpreti coerentisti hanno messo in relazione indeterminatezza e contraddizione proprio in riferimento al linguaggio naturale.

## **5.2. Indeterminatezza e linguaggio naturale**

### **5.2.1. Indeterminatezza parziale delle determinazioni dell’intelletto**

In quest’analisi della relazione tra indeterminatezza e contraddizione in riferimento al linguaggio naturale prendiamo le mosse da un punto fermo: il processo dialettico comincia dalla messa a tema delle determinazioni dell’intelletto, cioè di determinazioni che risultano fundamentalmente indeterminate. Abbiamo già esaminato quest’indeterminatezza a livello qualitativo, cioè abbiamo cercato di capire appunto cosa nella comprensione dell’intelletto resta indeterminato. Ora cerchiamo di analizzarla a livello quantitativo, cerchiamo cioè di comprendere quale sia il grado di indeterminatezza delle determinazioni dell’intelletto. A questo scopo prendiamo spunto da alcune osservazioni di Diego Marconi.

Marconi, in *Contradiction and the Language of Hegel’s Dialectic*, sottolinea come una corretta comprensione dell’indeterminatezza delle determinazioni dell’intelletto debba tener conto di due assunzioni fondamentali per Hegel:

- Philosophy is “science free from presuppositions”: it cannot assume, not even implicitly, any substantial doctrine concerning any aspect of reality
- Natural language, with its intensional contents (meanings) and syntactic structure, is the starting-point of philosophical discourse. Philosophy cannot do without natural language, though it may go beyond it<sup>291</sup>.

---

<sup>290</sup> *WdL II*, p. 244 (p. 946).

Quindi la filosofia, come scienza, in primo luogo dev'essere assolutamente priva di presupposti, cioè "non può assumere la determinatezza delle sue unità linguistiche, ma deve costituirle"<sup>292</sup>. Se prendiamo in considerazione un qualsiasi termine concettuale, assumere un dato senso o una data funzione sintattica significa assumere una data teoria rispetto ad esso<sup>293</sup>, e la filosofia, in quanto scienza, non può dare per presupposta la validità di alcuna teoria. In secondo luogo la filosofia deve però necessariamente in qualche modo appoggiarsi, per esprimersi, al linguaggio naturale, quindi deve implicitamente assumerlo in un qualche modo: le unità linguistiche di cui la filosofia fa uso "provengono dal linguaggio naturale e si portano dietro i loro (più o meno definiti) usi ordinari e «dotti»"<sup>294</sup>.

In base al primo punto le determinazioni dell'intelletto, che sono le determinazioni da cui prende avvio il processo dialettico, dovrebbero essere totalmente indeterminate, ma dalla totale indeterminatezza non può prendere avvio alcun processo di determinazione<sup>295</sup>: di una determinazione assolutamente indeterminata posso dire tutto e il contrario di tutto, il che significa che di essa non posso dire nulla in modo sensato. L'assoluta indeterminatezza va perciò in qualche modo limitata, ed è in questo senso che interviene la seconda assunzione, cioè quella riguardante il linguaggio naturale. Esso viene assunto come mezzo espressivo dalla filosofia, che però, in base alla prima assunzione, non può dare per presupposta la validità indiscussa della determinazione dei termini concettuali in esso contenuti, non lo assume cioè in modo acritico, ma come una sorta di ipotesi temporanea che viene messa in discussione nel corso dello sviluppo del processo dialettico stesso che, da questo punto di vista, non è altro che un'analisi del linguaggio attraverso il linguaggio stesso, un'analisi attraverso cui il linguaggio corregge se stesso. In questo modo la seconda assunzione non viene ad essere incompatibile con la prima.

---

<sup>291</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 174.

<sup>292</sup> D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 19.

<sup>293</sup> "Una teoria infatti si costituisce determinando il ruolo sintattico e l'area semantica dei suoi termini, cioè la forma delle formule in cui ciascun termine può occorrere [...] e l'insieme dei possibili sostituti del termine" (*ibid.*).

<sup>294</sup> *Ivi*, pp. 9-10.

<sup>295</sup> Questa considerazione segue la stessa logica per cui le prime determinazioni della logica hegeliana, l'essere e il nulla, nella loro assoluta indeterminatezza, risultano, secondo Hegel, comunque determinate, e la loro determinatezza consiste appunto nel fatto di essere assolutamente indeterminate. È da questa loro



Il grado di indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto quindi coincide con quello dei termini concettuali del linguaggio ordinario che viene inizialmente assunto. Si tratta di un'indeterminatezza parziale, perché, come nota Marconi:

Le nostre lingue naturali sono di solito vincolate a teorie – le teorie al momento più accreditate – per quanto riguarda i termini «tecnici»: questo è infatti proprio ciò che caratterizza come tali i termini tecnici. Per il rimanente, esse non sono vincolate, né univocamente né rigidamente, a teorie, ma [...] contengono determinazioni parziali, incerte e a volte contraddittorie, corrispondenti a usi linguistici di varia e diversa origine. In ciò consiste la «vaghezza» del linguaggio naturale<sup>296</sup>.

Le determinazioni dell'intelletto sono quindi vaghe<sup>297</sup>, e appunto la vaghezza rappresenta un aspetto essenziale per lo sviluppo del processo dialettico: abbiamo già sottolineato che, se le determinazioni dell'intelletto fossero totalmente indeterminate, il processo non avrebbe appunto alcuna determinazione come base d'appoggio da cui poter prendere avvio; allo stesso modo se tali determinazioni fossero già determinate in modo compiuto non ci sarebbe più nulla da determinare, e il processo dialettico non avrebbe alcuna ragione per porsi. È solo la parziale mancanza di determinazione che può muovere quel processo di autodeterminazione che la dialettica mette in atto nelle categorie concettuali presenti all'interno del linguaggio ordinario; solo la vaghezza di tali categorie concettuali, se esplicitata, porta alla luce talvolta, all'interno degli impegni sintattici e semantici ad esse sottesi, delle incompatibilità. Queste incompatibilità comportano una contraddittorietà che manifesta la necessità di un processo di

---

comune determinatezza che si origina il loro dileguare l'una nell'altra, originando il passaggio nella determinazione del divenire.

<sup>296</sup> D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 19. Il legame tra la parziale indeterminatezza del primo momento - astratto intellettuale - della dialettica, e la vaghezza che caratterizza i termini concettuali del linguaggio naturale, viene sottolineato da Fulda, dalla cui riflessione Marconi per molti versi prende spunto. Infatti Fulda, riguardo alle determinazioni che entrano in gioco nel processo dialettico, afferma che "ihre Bedeutung anfangs nur minimal bestimmt. Das Minimum ist festgelegt durch umgangssprachlich Regeln für das Gebrauch abstrakter Termini, soweit diese Regeln nicht durch die vorausgegangene Bewusstseinkritik [...] bedeutungsirrelevant gemacht werden sind" (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 246).

<sup>297</sup> "To start with natural language is to start by using linguistic expressions in the somewhat vague sense in which they are used naturally" (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 179). Anche per quanto riguarda la corrispondenza dell'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto alla vaghezza dei termini concettuali del linguaggio ordinario, il riferimento a Fulda è ben evidente. Fulda, infatti, fa corrispondere appunto l'astratta generalità delle determinazioni dell'intelletto, e la loro conseguente indeterminatezza, appunto al concetto di vaghezza: "Beim anfänglichen Terminus handelt es sich genau genommen nicht um ein abstrakt Allgemeines, sondern um ein Vages (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 247).

precisazione e di coerentizzazione della determinazione sintattica e semantica di tali categorie.

Le «parole concettuali» di Hegel si presentano quindi circondate da un alone semantico non ben definito, la cui autorità è comunque parziale e provvisoria: esse non sono né puri segni privi di significato (=regole d'uso), né termini ben definiti, come quelli del linguaggio disciplinare. Sono segni accompagnati da un complesso variegato di regole d'uso, magari parzialmente incompatibili; nel confronto critico di queste regole consiste il procedimento dialettico: la considerazione di una regola d'uso [...] è l'«imput» del processo dialettico<sup>298</sup>.

Ora cerchiamo di capire in modo più preciso in che cosa consiste la vaghezza delle determinazioni dell'intelletto. Con l'espressione «determinazioni vaghe» Fulda intende far riferimento a termini concettuali che non sono determinati rispetto alle condizioni della loro applicazione all'interno del linguaggio<sup>299</sup>. Ma quali sono i tratti caratterizzanti dei termini vaghi, quei tratti da cui deriva appunto l'indeterminatezza nelle condizioni di applicazione?

### 5.2.2. Il concetto di vaghezza

Per rispondere a questa domanda lasciamo temporaneamente da parte la filosofia hegeliana e ci concentriamo sulle osservazioni di un'autrice che si occupa specificamente del tema della vaghezza, Rosanna Keefe: nel primo capitolo del suo *Theories of Vagueness*<sup>300</sup> individua appunto i tre caratteri comuni alle espressioni linguistiche propriamente vaghe. Tali caratteri sono:

- L'ammissione di casi *borderline*: si tratta della caratteristica essenziale affinché un'espressione linguistica risulti effettivamente vaga (come vedremo, le altre due caratteristiche a cui faremo riferimento derivano direttamente da questa). Infatti già Peirce, nel 1902, scrive:

A proposition is vague when there are possible states of things concerning which it is *intrinsically uncertain* whether, had they been contemplated by the speaker, he would have regarded them as excluded or allowed by the proposition. By intrinsically uncertain

---

<sup>298</sup> D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 20.

<sup>299</sup> “Denn „vage“ nennen wir ein Ausdruck, der hinsichtlich der Bedingungen seiner Anwendung unbestimmt ist” (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 247).

<sup>300</sup> R. KEEFE, *Theories of Vagueness*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

we mean not uncertain in consequence of any ignorance of the interpreter, but because the speaker's habits of language were indeterminate<sup>301</sup>.

Il darsi di casi *borderline* nell'estensione dei termini vaghi è perciò intrinsecamente connesso con quello che Fulda riteneva essere il tratto fondamentale del loro modo di funzionare all'interno del linguaggio, cioè l'indeterminatezza delle condizioni di applicazioni dei termini stessi: è appunto rispetto a questi casi limite che non risulta chiaro se un dato predicato vada applicato o meno<sup>302</sup>. Lo stesso Fulda, in effetti, sottolinea come la vaghezza delle determinazioni concettuali riguarda innanzitutto quelli che definisce come "casi limite della predicazione"<sup>303</sup>. Allo stesso modo Keefe fa riferimento, tra vari esempi, a quello di una persona «*borderline tall*», cioè una persona che può essere descritta come né chiaramente alta, né chiaramente non alta, naturalmente con tutti i problemi che questo può comportare per i principi di bivalenza e del terzo escluso.

- La mancanza di confini precisi, cioè di un'estensione ben determinata<sup>304</sup>: questa seconda caratteristica è evidentemente collegata alla prima, dato che nei «casi *borderline*» le condizioni di applicazione di alcuni predicati risultano indeterminate proprio per la mancanza di un confine preciso tra ciò cui un dato predicato può essere attribuito, e ciò cui esso non spetta affatto.
- La loro suscettibilità di essere oggetto di paradossi del sorite: sono quella classe di argomenti paradossali, il cui sviluppo si basa appunto sull'indeterminatezza dei limiti di applicazione dei predicati in essi coinvolti. L'esempio classico è quello del mucchio di sabbia da cui togliamo un granello, senza che questo comporti che il mucchio stesso sparisca, non sia più tale: quello che mi resta in mano è ancora un mucchio di sabbia (quest'assunzione funziona da premessa). Così, se ripeto l'operazione di togliimento fino

---

<sup>301</sup> C. S. PEIRCE, *Vague*, in J. M. BALDWIN (eds.), *Dictionary of Philosophy and Psychology*, 2 vol., MacMillan, New York 1902., p. 748. E così Sorensen, nel definire il concetto di vaghezza, afferma che "there is wide agreement that a term is vague to the extent that it has borderline cases", e poco più avanti scrive "Vagueness is standardly defined as the possession of borderline cases" (R. SORENSEN, *Vagueness*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First published Sat Feb 8, 1997; substantive revision Tue Aug 29, 2006, <http://plato.stanford.edu/entries/vagueness/>).

<sup>302</sup> "Borderline cases are cases where it is unclear where or not the predicate applies" (R. KEEFE, *Theories of Vagueness*, cit., p. 6).

<sup>303</sup> Cfr. H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 249. Egli si sofferma sull'esempio di uno stesso mare, che nello stesso tempo può essere detto essere sia verde, sia azzurro.

<sup>304</sup> "Vague predicates are naturally described as having fuzzy, or blurred, boundaries" (R. KEEFE, *Theories of Vagueness*, cit., p. 7); e così Raspa, in riferimento a Peirce, sottolinea che "l'ambito di

all'ultimo granello, secondo la premessa assunta, l'ultimo granello è ancora un mucchio<sup>305</sup>: la conclusione è controintuitiva, l'argomento risulta perciò paradossale<sup>306</sup>. Anche questa terza caratteristica è legata in modo evidente alla prima, perché è solo a causa della sussistenza di casi limite che, nell'attraversare la zona di confine in cui le condizioni di applicazione di un predicato sono indeterminate, si finisce per oltrepassarla del tutto senza esserne resi conto, appunto perché una vera e propria linea di confine non sembra affatto sussistere.

Ritornando ora a Hegel, mi sembra interessante notare come Findlay, già quindici anni prima di Fulda, avesse intravisto nella riflessione hegeliana una messa a tema di quei termini concettuali che nel linguaggio ordinario risultano determinati in modo vago, chiamando in causa, anche se solo implicitamente, proprio le tre caratteristiche della vaghezza che sopra abbiamo enunciato. In particolare, rispetto al linguaggio ordinario, nota come i suoi termini concettuali sono individuati non solo in base alla loro "geografia logica", cioè al sistema di relazioni attraverso le quali risultano legati ad altri termini concettuali, ma anche dalla loro "dinamica logica", cioè quel movimento interno alle determinazioni concettuali, che le porta a trasporsi in altre determinazioni:

Hegel ha certamente chiarito che le nostre nozioni recano veramente con sé un certo naturale sfumare in altre nozioni, una naturale implicazione di altre nozioni, e una naturale benevolenza, o una naturale contrarietà, per altre nozioni, che non è in nostro potere creare o alterare ma che si può dire riposino esclusivamente sull'affinità del loro contenuto. E a questa affinità di contenuto si accompagna una naturale tendenza delle

---

applicabilità [...] di ogni predicato vago, non è definito, non ha cioè confini netti" (V. RASPA, *Incontraddizione*, cit., p. 318).

<sup>305</sup> "If one is prepared to admit that ten thousand grains of sand make a heap then one can argue that one grain of sand does since the removal of any one grain of sand cannot make the difference" (D. HYDE, *Sorites Paradox*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First published Fri Jan 17, 1997; substantive revision Mon Aug 15, 2005. <http://plato.stanford.edu/entries/sorites-paradox/>).

<sup>306</sup> In particolare, se ho un predicato  $P$  la cui estensione non è ben definita, e  $x_i$ , che sta per quella serie di oggetti rispetto ai quali le condizioni di applicazione di  $P$  risultano indeterminate, il paradosso del sorite ha la seguente struttura:

- (1)  $Px_1$
- (2) Per ogni  $i$ , se  $Px_i$  allora  $Px_{i+1}$
- 
- (3)  $Px_n$

Innanzitutto va detto che l'argomento funziona sia per addizione che per sottrazione. Va poi notato che esso è costituito da: (1) la premessa vera, ad esempio 10000 granelli fanno un mucchio; (2) premesse condizionali plausibili, quindi se 10000 granelli di sabbia fanno un mucchio, anche 9999 granelli fanno un mucchio, e allo stesso modo 9998 granelli, e così via; (3) conclusione ottenuta correttamente via *Modus ponens*, ma falsa secondo le nostre intuizioni naturali, cioè un chicco di sabbia è ancora un mucchio.

nostre nozioni a slittare in altre nozioni, a modificarsi e svilupparsi in determinati modi (in modo spesso contraddittori), tendenza, di nuovo, che noi non possiamo fare e disfare, alla quale possiamo soltanto cedere o opporre la sua soppressione<sup>307</sup>.

Il “naturale sfumare in altre nozioni” dei termini concettuali del linguaggio naturale sembra poter essere messo in corrispondenza con la mancanza di un’estensione ben definita dei termini vaghi, allo stesso tempo “l’implicazione di altre nozioni”, “l’affinità del loro contenuto” richiama in modo evidente i casi limite, cioè quelli in cui risultano indeterminate le condizioni di applicazione, e perciò sembra poter essere applicabile sia il predicato in questione, sia la sua negazione. Allo stesso modo “a questa affinità di contenuto”, quindi nella zona dell’estensione in cui si danno appunto i casi borderline, “si accompagna una naturale tendenza delle nostre nozioni a slittare in altre nozioni, a modificarsi e svilupparsi in determinati modi (in modo spesso contraddittorio)”. Qui Findlay dà una descrizione, certo non precisa, ma comunque efficace, di quanto accade nei paradossi del sorite, nei quali, a causa della mancanza di confini precisi che stabiliscono fino a che punto posso applicare in modo valido un predicato, si finisce per spingersi, in quest’applicazione, anche verso ciò cui questo predicato non spetta più in alcun modo, “slitto” appunto su una nozione diversa, e questo meccanismo mi porta a conclusioni assurde, o, come afferma Findlay, contraddittorie<sup>308</sup>.

Proprio nel richiamarci ai paradossi del sorite è possibile intuire un meccanismo di generazione di contraddizioni, anche nel processo dialettico, a partire dall’indeterminatezza delle determinazioni dell’intelletto, cioè dalla vaghezza dei termini concettuali assunti dal linguaggio naturale. Ora però metteremo in luce i tratti

---

<sup>307</sup> FINDLAY, *Hegel oggi*, cit., p. 74 -75. La stessa idea qui enunciata da Findlay viene messa in evidenza anche da Bloch: “Più importante di tutto è imparare che qui i concetti sono fluidi” (E. BLOCH, *Soggetto-Oggetto*, cit., pp. 21-22).

<sup>308</sup> Quest’immagine dello “slittare di una nozione in un’altra” in effetti è richiamata in un procedimento argomentativo molto utilizzato soprattutto in campo bioetico, cioè quello del «piano scivoloso», in inglese *slippery slope*, che è contraddistinto da una struttura propriamente soritica. Ad esempio, si ammetta l’eutanasia per pazienti che si trovano in condizioni di salute tanto compromesse da far sì che essi non possano in alcun modo godere di qualsivoglia qualità positiva della vita, ma la determinazione delle condizioni che compromettono effettivamente la nostra capacità di godere delle qualità della vita risulta vaga, e dipende da diversi fattori, i cui parametri, tra l’altro, variano da persona a persona. La situazione si dimostra quindi piuttosto complessa, e sussiste quindi il rischio che si proceda gradualmente ma inesorabilmente verso un’estensione illegittima di queste condizioni, tali che vadano a comprendere anche le situazioni di persone che effettivamente non avrebbero ragioni abbastanza forti per poter chiedere l’eutanasia. C’è quindi il progressivo passaggio, cioè un vero e proprio slittamento, da una situazione legittima ad una situazione illegittima, appunto seguendo la stessa dinamica in base alla quale si sviluppano i paradossi del sorite.

generali di questo meccanismo, con riferimento specifico alle proposte degli interpreti coerentisti riguardo a tale questione.

### 5.2.3. La derivazione di contraddizioni dall'indeterminatezza intensionale e dall'indeterminatezza sintattica

Marconi, riprendendo in gran parte alcune osservazioni di Fulda, nota che, assunta la vaghezza della determinazione dei termini concettuali da cui il processo dialettico prende avvio, questa stessa determinazione può sviluppare il proprio contenuto verso vie diverse, tra loro incompatibili, e viene così rilevata quella contraddizione grazie alla quale si perviene nel secondo momento del processo dialettico<sup>309</sup>. Allo stesso tempo però Marconi sottolinea che l'indeterminatezza, da cui sorge la contraddizione, può essere declinata principalmente in due sensi, cioè come:

1. indeterminatezza intensionale
2. indeterminatezza sintattica

Analizzeremo ora nello specifico questi due punti.

#### 5.2.3.1. Indeterminatezza intensionale

Fulda è sicuramente uno degli interpreti coerentisti che, nel tentativo di mettere in luce i tratti costitutivi del processo dialettico, ha posto particolare attenzione alla questione dell'indeterminatezza intensionale delle determinazioni dell'intelletto, come quel tratto caratterizzante dal quale sorge la contraddizione che mette in atto il processo dialettico.

Secondo Fulda, al secondo momento del processo dialettico, quello in cui entra in gioco esplicitamente la contraddizione, si perviene quando il significato di un primo termine concettuale vago, poniamo  $t_1$ , viene precisato attraverso un altro, o altri, termini concettuali  $t_2, t_3...t_n$  (che viene definito l'*Interpretament* di  $t_1$ ). Può infatti darsi il caso che  $t_1$  venga descritto attraverso un  $t_2$ , o un  $t_3...t_n$  che risulta essere un suo antonimo, cioè un termine concettuale incompatibile rispetto ad esso<sup>310</sup>: è proprio in questo punto che sorge la contraddizione.

---

<sup>309</sup> “[...] the words’ «natural» (i.e. historical) senses being vague, the above procedures can develop in more than one way. The class of synonyms being fuzzy, it can be identified with more than one other such class” (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel’s Dialectic*, cit., p. 93).

<sup>310</sup> “Ist weder der Indikator noch der erste Hinweisende Ausdruck imstande, den Gegenstand der Rede eindeutig zu identifizieren, so kann es dahin kommen, dass der Gegenstand, den ja das Interpretament mit

Sulla generazione della contraddizione a causa della determinazione intensionale inconsistente delle categorie concettuali coinvolte nel processo dialettico possiamo ricordare anche come Findlay distingue la dialettica dal linguaggio ordinario, “che si mantiene puro dalla contraddizione rifiutando di applicare i propri concetti a casi insoliti”, e dal pensiero dei sistemi deduttivi, “che li evita con la nitidezza delle sue astrazioni, in cui tutti i fattori che potrebbero portare alla perplessità e al conflitto sono deliberatamente esclusi”. La dialettica invece intende confrontarsi con questi casi insoliti, perché non si accontenta dell’unilateralità dei due stili di pensiero da cui si distingue, e si porta così proprio al punto in cui sorge la contraddizione, che “non si trova tanto all’interno di modelli di discorso che scorrono via pianamente, quanto in mezzo tra l’uno e l’altro”<sup>311</sup>.

Allo stesso modo Hochkeppel afferma che, nello sviluppo dialettico di qualsiasi determinazione, il linguaggio che lo esprime finisce per impigliarsi in espressioni “amorfe e paradossali”, e risultare quindi contraddittorio<sup>312</sup>: la contraddizione deriva da un processo di precisazione del significato di determinazioni concettuali, processo che

---

einem gewissen Vorrang festlegt, sich überraschenderweise durch einen Terminus beschreiben lässt, der bisherigem Bedeutungsverständnis ein Antonym zu dem im Ersten hinweisenden Ausdruck enthaltenden Descripton ist (*ivi*, cit., p. 254). Va anticipato anche che, secondo Fulda, il fatto che l’esplicitazione del significato di una determinazione concettuale vaga chiami sistematicamente in causa determinazioni incompatibili con essa risulta essere una tesi che Hegel effettivamente sostiene ma che, allo stesso tempo, non viene giustificata in alcun modo, né in quei passi in cui delinea i tratti generali del processo dialettico, né nell’effettiva attuazione di esso. Approfondiremo più avanti la questione della necessità della contraddizione all’interno della dialettica hegeliana.

<sup>311</sup> J.N. FINDLAY, *Hegel oggi*, cit., p. 74. Invece in *Reflexive Asimmetry*, del 1974, Findlay spiega il sorgere di contraddizioni all’interno del processo dialettico introducendo la nozione di *bracketing context*: i contenuti concettuali sono fissi e unilaterali, quindi indeterminati, e per completare il loro senso vanno necessariamente inseriti in *contexts* che da una parte li lasciano come sono, dall’altra li cambiano totalmente (*Aufhebung*) (cfr. J.N. FINDLAY, *Reflexive Asimmetry: Hegel’s Most Fundamental Methodological Ruse*, in F.G. WEISS (eds.), *Beyond Epistemology*, cit., p. 156). Cioè qualsiasi contenuto concettuale è di per sé stabile e immutabile, ma questa stabilità e immutabilità non esaurisce ciò che il contenuto stesso è in realtà: “contents of any sort, [...] must be incorporated in contents which are in a sense their developed selves, but which yet so utterly transform them that what we have in the end, while absolutely conservative of what we originally started with, is so entirely different that we readily take refuge in contradiction” (*ivi*, p. 157).

<sup>312</sup> “Schon bei der blossen Andeutung der den [...] dialektischen Denkfiguren zugrunde liegenden Mustern verheddert sich die Sprache in einer amorphen, paradoxalen Ausdruckweise, die mit dem Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch kein rechtes Auskommen findet” (W. HOCHKEPPEL, *Dialektik als Mystik*, in G.-K. KALTENBRUNNER (hrsg.), *Hegel und die Folgen*, Rombach, Freiburg i.Br. 1970, p. 70).

dà luogo ad esplicitazioni tra loro incompatibili di quel significato. Va anche detto che Hochkeppel considera questo tipo di procedimento argomentativo come sofisticato<sup>313</sup>.

Così anche Diego Marconi afferma che, con l'assunzione della caratterizzazione ordinaria dei termini concettuali coinvolti nel processo dialettico, se ne assume anche la vaghezza intensionale, per cui essi possono venire intesi in sensi diversi<sup>314</sup>, talvolta pure inconsistenti<sup>315</sup>. Gli schemi di generazione delle contraddizioni causate da indeterminatezza intensionale sono principalmente due: il primo, per cui un termine  $t_1$  viene determinato da due termini  $t_2$  e  $t_3$  reciprocamente antonimi; il secondo, che ricalca quello di Fulda, per cui un termine  $t_1$ , nel corso del processo di autodeterminazione che la dialettica mette in atto, finisce per essere determinato da un termine  $t_n$ , antonimo rispetto a  $t_1$  stesso.

L'interpretazione di Marconi risulta particolarmente interessante perché, a differenza di altri interpreti, fornisce e analizza in modo attento alcuni passi tratti dalle opere di Hegel, nei quali verifica il meccanismo di generazione di contraddizioni seguendo i due schemi sopra descritti. Qui ci limitiamo a richiamare un esempio del primo schema di generazione, rinviando al testo di Marconi per ulteriori esempi<sup>316</sup>. In particolare facciamo riferimento ad un passo che pone a tema la determinazione dell'uno<sup>317</sup>.

L'uno è il vuoto come astratto riferimento della negazione a se stessa. Ma il vuoto, in quanto è nulla, è assolutamente diverso dalla semplice immediatezza, dall'essere, anche affermativo, dell'uno; e in quanto essi stanno in una relazione, nella relazione cioè dell'uno stesso, la loro diversità è posta<sup>318</sup>.

Quindi abbiamo:

---

<sup>313</sup> “Angeichts solcher Formulierungen verstärkt sich der Eindruck, dass es sich bei der Dialektik lediglich um eine besondere Sprech- und Ausdrucksweise handelt, um eine Art Jargon, der, übersetzt, Trivialitäten zurücklässt” (*ivi*, p. 79).

<sup>314</sup> “The class of synonyms being fuzzy, it can be identified with more than one other such class. Moreover, its «core» may be determined in more than one way, so that different determinations will in turn appear to belong to the concept's «essence»” (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 93).

<sup>315</sup> “Words are being used in different senses (more precisely: words' senses are determined in different, sometimes inconsistent ways)” (*ivi*, p. 93).

<sup>316</sup> Cfr. *ivi*, pp. 100-102.

<sup>317</sup> Il medesimo passo viene richiamato, sempre rispetto alla questione della generazione della contraddizione dall'indeterminatezza intenzionale, anche da altri interpreti, cfr. F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 392-393.

<sup>318</sup> *WdL III*, p. 153 (p. 171).



- L'uno ( $t_1$ ) è la *semplice immediatezza*<sup>319</sup> ( $t_2$ ).
- L'uno ( $t_1$ ), come *astratto riferimento della negazione a sé stessa* ( $t_3$ ), è il vuoto ( $t_4$ ), che però, inteso come *nulla* ( $t_5$ ), è *assolutamente diverso*, e quindi è la *negazione della semplice immediatezza* ( $t_6$ ).

Perciò l'uno ( $t_1$ ) da una parte si specifica come *semplice immediatezza* ( $t_2$ ), dall'altra si precisa gradualmente tramite una serie di determinazioni  $t_2, t_3, t_4, t_5, t_6$ , l'ultima delle quali risulta essere *la negazione della semplice immediatezza* ( $t_6$ ), e quindi incompatibile rispetto ad essa.

La contraddizione viene quindi rilevata attraverso una progressiva tematizzazione dei sensi reciprocamente incompatibili contenuti nei termini concettuali vaghi, e a partire da qui la contraddizione va pure superata, va tolta (anche se approfondiremo più avanti il modo in cui il processo di togliimento della contraddizione si dispiega). Quindi il processo di autodeterminazione che la dialettica mette in atto non consiste in altro che in una progressiva precisazione dei contenuti concettuali inizialmente vaghi: la coerentizzazione delle determinazioni astratte, e quindi contraddittorie, equivale ad una graduale limitazione della loro vaghezza<sup>320</sup>. Attraverso questo processo di precisazione si ricostruisce il sistema di relazioni reciproche che lega le diverse determinazioni; e ciò è fondamentale, dato che solo all'interno di questo sistema le determinazioni stesse sono messe nelle condizioni di esprimere pienamente il proprio senso<sup>321</sup>. La dialettica, in questo modo, non è altro che un processo di determinazione concettuale che lavora sui significati dei termini del linguaggio ordinario. Con l'avanzamento del movimento

<sup>319</sup> Infatti il passo citato ne segue un altro, in cui Hegel descrive l'uno proprio nei termini della semplice immediatezza: "In questa semplice immediatezza la mediazione dell'esser determinato e dell'idealità stessa, e quindi ogni diversità e molteplicità, è sparita. Nell'uno non v'è nulla" (*WdL III*, p. 152 (p. 170)).

<sup>320</sup> "Die ganze Dialektik lässt sich als ein Verfahren solcher Einschränkungen von Vagheit charakterisieren" (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 258). Infatti, secondo l'analisi di Fulda, la maggior parte delle proposizioni attraverso cui il processo dialettico si sviluppa ha la forma „Der/die/das (termine astratto<sub>1</sub>) ist der/die/das (termine astratto<sub>2</sub>)“, e l'„ist“ deve appunto portare ad un miglioramento nell'individuazione del significato di  $t_1$ , cioè del termine astratto che precede la copula. Marconi sviluppa e giustifica quest'osservazione di Fulda in un serrato confronto con i testi hegeliani (cfr. D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 67-91). I risultati della sua analisi mostrano che la maggior parte delle asserzioni teoretiche presenti nei testi hegeliani hanno il compito di mettere in luce il contenuto intensionale di un termine attraverso il contenuto intensionale di un altro, mostrando che l'intensione di quest'ultimo o è una parte, un costituente, di quella del primo, o è identico al nucleo essenziale del primo (cfr. *ivi*, p. 161).

<sup>321</sup> "[...] nur zusammen mir der allmählichen Einschränkung ihrer Vagheit stelle sich durch Fixierung ihrer Beziehungen ein System solcher Termini her" (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 248).

dialettico abbiamo cioè una progressiva determinazione di un contenuto concettuale assunto dal linguaggio naturale. Infatti, come afferma lo stesso Hegel:

Prima di tutto questo avanzamento si determina per ciò che comincia da determinazioni semplici, e le susseguenti diventano sempre più ricche e concrete. Infatti il risultato contiene il suo cominciamento e questo si è nel suo corso arricchito di una nuova determinatezza. L'universale costituisce la base; quindi l'avanzamento non è da prendersi come uno scorrere da un altro ad un altro. Nel metodo assoluto il concetto si conserva nel suo essere altro, l'universale si conserva nella sua particolarizzazione, nel giudizio e nella realtà; ad ogni grado di ulterior determinazione, l'universale solleva tutta la massa della sua determinazione precedente, e non solo col suo avanzare dialettico non perde nulla, né lascia indietro, ma porta con sé tutto quello che ha acquistato e si arricchisce e si condensa in se stesso<sup>322</sup>.

Si intravede nelle parole stesse di Hegel come, in questo processo, il termine concettuale in questione assuma gradualmente una consistenza che gli permette di cogliere concretamente la realtà, e ciò accade tramite una progressiva delineazione della sua articolazione, la cui struttura viene specificata in modo sempre più preciso. Questo avviene prendendo atto delle incoerenze presenti nel comune modo di intendere un dato contenuto concettuale (caratterizzazione che, come abbiamo visto, si trova depositata nel linguaggio ordinario), e allo stesso tempo ponendovi rimedio, eliminando così quelle contraddizioni che non hanno alcuna ragione di esistere nella realtà, e che impedirebbero al contenuto concettuale di avere una presa effettiva su di essa. Detto in altro modo:

Die dialektische Logik soll nicht nur die Gebrauchs-bedeutungen vorhandener Ausdrücke analysieren. Sie soll diese Bedeutungen korrigieren und damit die Mittel für neue propositionale Gehalte bereitstellen<sup>323</sup>.

Quindi la dialettica è sostanzialmente un processo di modificazione del significato:

Il processo dialettico implica effettivamente una revisione di impegni semantici sul contenuto di certi termini descrittivi – impegni assunti prima che la singola procedura dialettica abbia inizio. E questa revisione o ridefinizione concettuale ha a che fare con la necessità di modificare o rigettare certi postulati di significato<sup>324</sup>.

---

<sup>322</sup> *WdL II*, p. 250 (p. 953).

<sup>323</sup> H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 241.

<sup>324</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 95.

Vediamo ora come lo stesso meccanismo di modificazione non si limita, secondo alcuni interpreti, ad agire sull'intensione dei termini concettuali del linguaggio naturale, ma chiami in causa anche la sua struttura sintattica.

#### 5.2.3.2. Indeterminatezza sintattica

Si è detto che il punto di partenza del processo dialettico è il linguaggio naturale: alle determinazioni coinvolte nel processo vengono attribuiti gli stessi sensi e le stesse funzioni sintattiche che esse assumono nel linguaggio ordinario. Si è pure sottolineato come il modo in cui le determinazioni vengono caratterizzate nel linguaggio naturale, sia a livello semantico, sia a livello sintattico, risulta sostanzialmente vago, e si è fatta corrispondere questa vaghezza all'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto.

Prima di affrontare la questione dell'indeterminatezza sintattica va però specificato come qui non sia del tutto corretto richiamare in causa il concetto di vaghezza, se non assumendolo in senso lato. La vaghezza infatti è una questione specificamente semantica, e questo risulta evidente se si riconsiderano quelle tre caratteristiche dei termini vaghi indicate nella prima parte di questo capitolo.

Andiamo ora a definire cosa si intende per indeterminatezza sintattica, e per farlo, chiamiamo in causa ancora Marconi, che vede appunto in questo tipo di indeterminatezza il secondo aspetto cui fare riferimento per spiegare l'origine delle contraddizioni all'interno della dialettica. L'indeterminatezza sintattica innanzitutto ha a che fare con il ruolo sintattico di un'espressione linguistica, cioè con la funzione che l'espressione esercita all'interno di un dato contesto di occorrenza<sup>325</sup>. Il ruolo sintattico corrisponde a quella che potremmo chiamare anche categoria grammaticale di un'espressione linguistica: due espressioni  $e_1$  ed  $e_2$  appartengono alla stessa categoria grammaticale, e hanno perciò anche il medesimo ruolo sintattico. Due espressioni, quindi, hanno lo stesso ruolo sintattico se dalla sostituzione della prima con la seconda all'interno dello stesso contesto di occorrenza risultano proposizioni grammaticalmente corrette, o comunque percepite come tali dalla maggior parte dei parlanti.

---

<sup>325</sup> Marconi identifica il ruolo sintattico di un'espressione linguistica con il contributo dell'espressione linguistica stessa all'interno della struttura sintattica: "This may be identified with the contribution the expression makes to the syntactic structure, or logical form of its context of occurrence" (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 103).

L'indeterminatezza riguardante il ruolo sintattico che un'espressione linguistica può assumere all'interno di un dato contesto di occorrenza può declinarsi, secondo Marconi, in due modi:

Natural-language expressions are not, in themselves, fully determined syntactically; and that not merely in the sense that some of them are ambiguous (their context of occurrence sharply split into two or more classes, within each of which the expression in question perform a definite function) but in the sense that their syntactic role may be analyzed in more than one way<sup>326</sup>.

L'indeterminatezza sintattica consiste perciò, in un primo senso, nel fatto che nel linguaggio ordinario spesso accade che la stessa espressione linguistica assuma più di un ruolo sintattico: il linguaggio risulta ambiguo. È evidente quindi come quell'indeterminatezza che sul piano dell'intensione poteva essere esplicitata tramite il concetto di vaghezza, qui può essere invece letta innanzitutto tramite il concetto di ambiguità relativa al ruolo sintattico delle espressioni linguistiche. È sul secondo senso dell'indeterminatezza che Marconi pone maggiormente l'attenzione; esso è quello per cui, sempre all'interno del linguaggio naturale, uno stesso ruolo sintattico può essere analizzato in diversi modi. Ciò è evidente se pensiamo a quanto abbiamo detto sulla conformità grammaticale nella sostituzione di due espressioni linguistiche con medesimo ruolo sintattico all'interno di uno stesso contesto di occorrenza: si è sostenuto che questa conformità va riconosciuta almeno dalla maggior parte dei parlanti. In effetti non sempre vi è accordo, all'interno della stessa comunità linguistica, sul fatto che un dato contesto di occorrenza risulti grammaticale o meno, e ciò dipende principalmente dal fatto che le nostre stesse intuizioni sulla grammaticalità del linguaggio sono spesso «confuse».

Date queste considerazioni, una condivisibile definizione dell'indeterminatezza sintattica potrebbe essere la seguente:

An expression is syntactically indeterminate if and only if there is doubt or disagreement concerning the role it plays in its context of occurrence<sup>327</sup>.

---

<sup>326</sup> *Ivi*, p. 106.

<sup>327</sup> *Ivi*, p. 107. Altrove Marconi definisce l'indeterminatezza sintattica anche come “la mancata determinazione, o la determinazione non univoca delle condizioni di buona formazione per un'espressione” (D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 76).

Marconi nota anche come l'approccio di Hegel all'indeterminatezza sintattica si distingue da quello della logica tradizionale. In genere l'assunzione di due ruoli sintattici differenti da parte di una stessa espressione, nelle premesse e nella conclusione di un processo inferenziale, invalida il processo stesso (non si ha più propriamente a che fare con un'unica espressione); al contrario, per Hegel, l'indeterminatezza sintattica non blocca l'inferenza, anzi, non solo tende a considerare grammaticali asserzioni che non lo sembrano affatto, ma, quando incontra un contesto suscettibile di essere analizzato in più modi, cerca di svilupparli tutti.

Quindi Hegel non si limita a riconoscere l'indeterminatezza sintattica come tale, ma cerca anzi di porla in luce all'interno del processo di autodeterminazione che la dialettica mette in atto. Questo però viene fatto non tanto per stigmatizzare l'indeterminatezza stessa, quanto piuttosto per rispondere a quell'esigenza esplorativa del linguaggio attraverso il linguaggio che caratterizza il processo dialettico (almeno per come viene inteso da Marconi), come per sondarne le capacità espressive, per spingere il linguaggio a scontrarsi contro i suoi stessi limiti, perché solo questo passo permette di determinarne il dominio, rivelando così l'essenza stessa del linguaggio. Tutto questo per ribadire, ancora una volta, come la logica del discorso hegeliano vada contro una regimentazione del linguaggio naturale: Hegel non vuole tanto distruggere, ma esplorare l'indeterminatezza, anche sintattica, che contraddistingue il linguaggio ordinario rispetto ad altri tipi di linguaggi<sup>328</sup>.

I limiti del linguaggio dunque vengono individuati in maniera specifica proprio in base alle contraddizioni che sorgono dall'indeterminatezza sintattica. Il loro processo di generazione è simile a quello che abbiamo ripercorso a partire dall'indeterminatezza intenzionale. Come in quel caso, possono seguire due schemi, per cui una contraddizione può emergere dal determinarsi di un'espressione da un dato contesto di occorrenza, in cui assume un dato ruolo sintattico, in un altro contesto di occorrenza in cui essa assume un altro ruolo sintattico che risulta incompatibile con il primo, o

---

<sup>328</sup> “This is in fact the only presentation which does not superimpose to natural language a regimentation (of both meanings and syntactic roles) which would destroy its indeterminacy rather than expressing it. Such would be the «Understanding's standpoint»” (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 109). La regimentazione è il punto di vista dell'intelletto in quanto fissazione presupposta come valida, non giustificata, di determinati impegni sintattici e semantici rispetto a determinate espressioni linguistiche, ed esclusione altrettanto presupposta come valida e non giustificata di altri impegni sintattici e semantici rispetto alle stesse espressioni.

sussiste tra più contesti di occorrenza in cui essa assume ruoli sintattici reciprocamente incompatibili.

Questi processi di generazione di contraddizioni all'interno della dialettica si sviluppano, a detta di molti interpreti, pressoché in modo sistematico<sup>329</sup>, in particolar modo in base a quella che è stata riconosciuta come una delle caratteristiche fondamentali di molte delle categorie della dialettica hegeliana, cioè la loro autoreferenzialità.

Chiamiamo in causa innanzitutto le considerazioni di Leo Apostel che, nel suo saggio *Logica e dialettica in Hegel*, si sofferma ad analizzare proprio il modo in cui categorie come l'identità e la differenza, all'interno della *Dottrina dell'essenza*, vengono proiettate su se stesse. Apostel infatti afferma:

Se pure non abbiamo ancora altre proprietà dei nostri oggetti, sappiamo già che essi sono identici a se stessi e differenti gli uni dagli altri. Ma, se è così, possiamo scrivere, secondo Hegel, i seguenti enunciati (che hanno senso solo nella misura in cui le relazioni di identità e differenza non si applicano soltanto agli oggetti iniziali ma anche alle proprietà e alle relazioni di questi oggetti, ciò che deve essere vero nella misura in cui si tratta di identità e differenza assolute):

- 1) Da  $(a=a)$  deriva che  $(a=a) = (a=a)$  e che  $(a=a) \neq ((a=a) = (a=a))$
- 2) Da  $(a \neq b)$  deriva che  $(a \neq b) \neq (b \neq a)$  e che  $(a \neq b) = (a \neq b)$ <sup>330</sup>.

Quindi sia l'identità che la differenza vengono trasposte dal piano di una relazione tra individui, al piano di una relazione tra relazioni, e come l'identità viene definita appunto come *identica* a se stessa in relazione alla differenza, in quanto *differente* da essa, così la differenza viene definita appunto come *identica* a se stessa in relazione all'identità, in quanto *differente* da essa. L'identità e la differenza sono se stesse solo nella relazione negativa al proprio opposto; così l'identità concretamente concepita, come identica a sé, contiene la differenza come suo proprio momento, e altrettanto accade per la differenza rispetto all'identità.

Allo stesso tempo però Hegel non distingue la relazione in quanto posta tra individui e la relazione in quanto posta tra relazioni: la relazione d'identità tra individui, e quella tra le relazioni vengono considerate un'unica e medesima relazione di identità.

---

<sup>329</sup> Questi tipi di dinamiche di generazione di contraddizioni sono piuttosto regolari, ricorsivi, a differenza di quelli ingenerati dall'indeterminatezza intensionale che, basandosi sui sensi di una data determinazione depositati nel linguaggio naturale, non possono seguire alcuna regolarità, o alcun principio sistematico.

Abbiamo un'evidente violazione delle restrizioni sui tipi linguistici, restrizioni che fanno parte di quei principi che garantiscono la grammaticalità del linguaggio. Hegel infatti usa la medesima espressione linguistica – qui abbiamo richiamato gli esempi dell'identità e della differenza – conferendole nelle premesse un ruolo sintattico (nei casi esaminati l'identità e la differenza sono in primo luogo predicati di individui) che si distingue da quello che essa assume nel corso dello svolgimento del processo inferenziale (identità e differenza in seguito assumono il ruolo di predicati di predicati): il processo inferenziale viene invalidato, e in questo modo viene ingenerata, al suo interno, la contraddizione.

Come sottolinea Marconi, l'analisi di Apostel risulta segnata da molti difetti<sup>331</sup>, ma allo stesso tempo però fornisce delle indicazioni importanti concernenti la grammatica del discorso hegeliano, indicazioni che mettono in luce alcuni aspetti del funzionamento della dialettica. In particolare, pur non mostrando come le contraddizioni vengono generate all'interno del processo dialettico, riesce comunque a giustificarle come vere e proprie contraddizioni, proprio in base all'indeterminatezza sintattica delle determinazioni da cui si sviluppano.

Il contributo di Apostel, in questo senso, trova un importante sviluppo in *Antinomie und Dialektik*, di Kulenkampff, che infatti intende individuare e descrivere il processo di generazione delle contraddizioni all'interno della dialettica<sup>332</sup>. Per far questo Kulenkampff ritorna sul tema dell'autoreferenzialità delle determinazioni all'interno del processo dialettico.

---

<sup>330</sup> L. APOSTEL, *Logica e dialettica in Hegel*, in D. MARCONI (a cura di), *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 98.

<sup>331</sup> "Apostel's analysis is really not altogether clear, in that it seems to confuse problem of linguistic level and problems of type within the same level" (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 47). Apostel, tentando di esprimere in termini contemporanei la dialettica delle determinazioni di identità e differenza, afferma: "presupponiamo l'esistenza di molteplici individui [...]. Prima di poter attribuire predicati ad alcun che, presupponiamo, nel metalinguaggio che descrive il linguaggio che costruiamo, le nozioni assolute di identità e differenza di cui parla Hegel. Ma, in un eventuale meta-metalinguaggio, le nozioni di identità e differenza sono proprietà, nel senso lato del termine. Da questa introduzione di proprietà in generale in un meta-metalinguaggio, inferiamo che nel linguaggio-oggetto stesso la nozione di proprietà deve essere introdotta (questo passaggio da un linguaggio-oggetto ad un metalinguaggio e viceversa è ciò che ci pare più caratteristico del modo di pensare di Hegel)" (L. APOSTEL, *Logica e dialettica in Hegel*, cit. p., 100).

<sup>332</sup> La domanda fondamentale che guida la ricerca di Kulenkampff è appunto questa: "Wie und unter welchen Bedingungen kommt es zur Bildung dialektischer Widerspruch?" (A. KULENKAMPPF, *Antinomie und Dialektik. Zur Funktion des Widerspruchs in der Philosophie*, Metzlersche Verlagbuchhandlung, Stuttgart 1970, p. 1).

Una delle tesi fondamentali di Kulenkampff è quella per cui la dialettica è un sistema semanticamente chiuso<sup>333</sup>. In effetti, col lavoro di esplorazione e esplicitazione del linguaggio, la dialettica non fa altro che passare dal piano del linguaggio-oggetto, che è appunto il linguaggio naturale, al metalinguaggio, che parla di questo linguaggio-oggetto, sviluppando quei contenuti concettuali che implicitamente esso già contiene<sup>334</sup>. Hegel però, nel fare questo, non tiene conto della distinzione tra linguaggio-oggetto e metalinguaggio<sup>335</sup>: Hegel non prende in considerazione la gerarchizzazione del linguaggio in diversi livelli (linguaggio, meta-linguaggio, meta-meta-linguaggio, e così via), e questo non solo perché non poteva avvalersi della lezione di Tarski, che ha messo in luce l'importanza della separazione tra i diversi livelli linguistici per salvaguardare il discorso da situazioni paradossali<sup>336</sup>, ma probabilmente perché intendeva affrontare ed esplorare le situazioni paradossali da cui Tarski voleva invece tenersi ben lontano.

In questo modo nella dialettica si finisce per costruire un'immagine che raffigura le proprie stesse relazioni di raffigurazione<sup>337</sup>, una sorta di immagine assoluta, proprio come il sapere cui la dialettica tende a pervenire. Questa raffigurazione assoluta però, come sottolinea Kulenkampff, non è pensabile che come contraddizione:

---

<sup>333</sup> "Ist speculative Dialektik Hegel's als semantisch «geschlossenes» System anzusehen" (A. KULENKAMPFF, *Antinomie und Dialektik*, cit., p. 59).

<sup>334</sup> Questa considerazione sull'andamento del processo dialettico si trova anticipata già nella riflessione di Findlay, che però non sviluppa le conseguenze che ne derivano rispetto al meccanismo di generazione di contraddizioni. In particolare Findlay sostiene che "quello che fa Hegel è straordinariamente simile a quello che si fa nella sintattica e nella semantica oggi, o in analoghe discipline formali, quando si passa da un discorso *in* un linguaggio ad un discorso *su* quel linguaggio, quando si rende un linguaggio un linguaggio-oggetto di un meta-linguaggio" (J.N. FINDLAY, *Hegel oggi*, cit., p. 406).

<sup>335</sup> Come nota Berto: "nell'interpretazione di Kulenkampff la dialettica è il tentativo di esprimere *nel* linguaggio ordinario i concetti semantici che riguardano il linguaggio stesso" (F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 109).

<sup>336</sup> "Das Prinzip der Unterscheidung von Object- und Meta-sprache, als bei der Definition stets mitzuvestehende Voraussetzung, stellt das Mittel dar, mit dessen Hilfe das Auftreten semantischer Antinomien, d.h. negativ selbstbezüglicher Sätze verhindert wird" (A. KULENKAMPFF, *Antinomie und Dialektik*, cit., p. 47).

<sup>337</sup> Quest'intro-riflessione in base a cui la dialettica si dispiega è un elemento cui anche Findlay fa riferimento: "there are innumerable distinct ideas or principle at which Hegel arrives in the course of his systematic exposition [...] all these ideas and devices can be regarded as specifying a single *idée mère* which is also a sovereign methodological ruse. I shall call this *idée mère* or sovereign ruse Reflexive Asymmetry or Self-repulsive Attraction" (J.N. FINDLAY, *Reflexive Asymmetry: Hegel's Most Fundamental Methodological Ruse*, cit., p. 155). Nella dialettica hegeliana abbiamo perciò un processo di generazione di «serie aperte», cioè serie protese a svilupparsi all'infinito, che però, allo stesso tempo, vengono ripiegate su se stesse: "Hegel, however, employed as his central philosophical ruse the generation of open series which he than proceeded to close, so that they became, as his phrase is, *zurückgehoben*, turned back to the self" (*ivi*, p. 160).



Nur als Widerspruch ist das absolute Bild denkbar, das die Abbildungsbeziehung und damit sich selbst im Unterschied zu sich, sich selbst als fremdgegeben abbildet – Reflexion im Anderssein in sich selbst<sup>338</sup>.

La violazione sistematica delle restrizioni per le logiche standard, che la dialettica mette in atto, ha di mira un obiettivo ben preciso: mettere in luce il limite, la finitezza del punto di vista dell'intelletto, limite e finitezza che trovano la propria perfetta rappresentazione esattamente nella contraddizione che deriva da questa violazione. Richiudere su se stessa la struttura gerarchica tarskiana dei livelli linguistici, una struttura che di per sé tenderebbe a svilupparsi all'infinito, significa rifiutare il punto di vista kantiano, che per Hegel è propriamente intellettualistico, per cui ciò che conferisce realtà oggettiva alla conoscenza è sempre qualcosa di distinto dalla conoscenza stessa<sup>339</sup>. Hegel quindi, con la dialettica, mira ad una conoscenza che non rimandi, per la propria fondazione, ad altro da sé, una conoscenza che, nel proprio stesso processo di sviluppo, sia in grado di dimostrare la propria assoluta validità<sup>340</sup>.

Va detto che, per certi versi, l'interpretazione di Kulenkampff risulta comunque carente, e non del tutto chiara. In primo luogo le valide intuizioni di Kulenkampff non vengono vagliate tramite un confronto e un'analisi diretti dei testi hegeliani, e delle contraddizioni in essi presenti. In secondo luogo viene chiamata in causa anche la confusione tra tipi linguistici diversi (su cui qui naturalmente non ci siamo soffermati, dato che abbiamo analizzato la stessa problematica già con Apostel), che però non viene nettamente distinta da quella della violazione dei principi che governano la gerarchizzazione tarskiana dei livelli linguistici. Va anche detto però che le due questioni vengono identificate, appunto come fonti di contraddizioni dialettiche, come

---

<sup>338</sup> A. KULENKAMPPFF, *Antinomie und Dialektik*, cit., p. 63. Marconi sottolinea che "l'idea stessa di una rappresentazione che rappresenti il suo essere rappresentazione è contraddittoria, perché una tale rappresentazione rappresenterebbe se stessa in quanto altro da sé" (D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 24).

<sup>339</sup> Cfr. A. KULENKAMPPFF, *Antinomie und Dialektik*, cit., p. 64-65.

<sup>340</sup> Questo aspetto può essere messo in relazione con la concezione del sistema filosofico come circolo di circoli: "Ciascuna delle parti della filosofia è un tutto filosofico, un circolo che si chiude in se stesso; ma l'idea filosofica vi è dentro in una particolare determinazione o elemento. Il singolo circolo, essendo in sé totalità rompe anche i limiti del suo elemento e fonda una più ampia sfera: il tutto si pone perciò come un circolo di circoli, di cui ciascuno è un momento necessario, cosicché il sistema dei suoi peculiari elementi adempie l'intera idea, la quale appare altresì in ciascuno di essi" (*Enz C*, p. 56 (p. 23)). Infatti Sarlemijn sottolinea il ruolo della contraddizione proprio rispetto all'andamento circolare della filosofia e alla conoscenza speculativa che il processo dialettico, in essa, sviluppa: "Alle Seienden existieren für Hegel als ein Moment in einem durch die Kraft des Widerspruchs pulsierendes Kreislauf, der die Form des allumfassenden Ganzen bildet" (A. SARLEMIJN, *Hegelsche Dialektik*, De Gruyter, Berlin-New York 1971, p. 1).

violazioni alla cui base sta la medesima esigenza di una conoscenza auto-validante. Risulta infine ambiguo il ruolo della contraddizione all'interno del processo dialettico: non si capisce, in definitiva, se la contraddizione rappresenti un limite del pensiero, o il pensiero che giunge a pensare il proprio stesso limite, e quindi, in qualche modo, a superarlo.

A prescindere dai dubbi irrisolti siamo comunque in grado di ricavare alcune conclusioni che accomunano le considerazioni di Apostel e Kulenkampff, messe in luce in modo efficace da Marconi: egli ha di mira la questione della formalizzazione della dialettica, e vede in Apostel e Kulenkampff due interpreti che colgono una caratteristica fondamentale per la strutturazione di un linguaggio di calcolo che sappia mettere in evidenza quella regolarità attraverso cui il processo dialettico, e con esso anche la generazione di contraddizioni, si dispiega:

Quanto al *linguaggio* di calcolo, Kulenkampff, Apostel, e alcune considerazioni indipendenti ne hanno indicato una caratteristica importante: le sue regole di formazione non dovrebbero incorporare le usuali restrizioni, la cui ragion d'essere è formulata nella cosiddetta «teoria dei tipi». Il linguaggio della dialettica comporta l'autoapplicazione dei termini, e, comunque, non può comportare un suo aprioristico divieto. [...] In ciò dovrebbe trovare espressione quel tratto filosofico hegeliano, che si è individuato indipendentemente, e cioè l'*indeterminatezza sintattica* dei suoi termini concettuali<sup>341</sup>.

La questione dell'indeterminatezza sintattica risulta particolarmente interessante per quanto riguarda la spiegazione del processo di generazione di contraddizioni all'interno della dialettica, perché, come abbiamo già accennato, «la formazione di espressioni che violano le restrizioni «di tipo» rende contraddittoria una teoria in cui quelle espressioni compaiono<sup>342</sup>. Per toccare con mano questa contraddittorietà, ci caliamo nel testo hegeliano, riprendendo un passo cui, proprio in relazione all'indeterminatezza sintattica e all'autoreferenzialità delle categorie dialettiche, abbiamo già fatto riferimento. Siamo all'inizio della *Dottrina dell'essenza*, nella tematizzazione delle determinazioni della riflessione, ci concentriamo, in particolare, sulla differenza:

La differenza in sé è la differenza che si riferisce a sé stessa e così essa è la negatività di se stessa, la differenza non da un altro, ma di sé da se stessa; non è lei stessa, ma il suo

---

<sup>341</sup> D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 39.

<sup>342</sup> *Ivi*, p. 39.

altro. Ma il differente dalla differenza è l'identità. La differenza è dunque se stessa e l'identità<sup>343</sup>.

Abbiamo quindi la differenza ( $e$ ) che è:

- a) la differenza di sé da sé ( $e_1$ ), cioè della differenza ( $e_2$ ) dalla differenza ( $e_2$ )
- b) il differente ( $e_3$ ) dalla differenza ( $e_2$ )
- c) il differente ( $e_3$ ) dalla differenza ( $e_2$ ) è l'identità (non- $e$ )
- d) Abbiamo quindi la conclusione contraddittoria per cui la differenza ( $e$ ) è l'identità (non- $e$ )<sup>344</sup>.

Come risulta evidente, abbiamo a che fare in ogni passaggio con la medesima espressione linguistica  $e$ , la differenza, appunto. Questa stessa espressione linguistica è però stata indicizzata in modo differente a seconda del ruolo sintattico che assume:  $e_1$  è una relazione binaria tra proprietà<sup>345</sup>,  $e_2$  è una semplice proprietà,  $e_3$  è la soggettivazione di un predicato intensionalmente molto simile a  $e_1$ . Alla conclusione contraddittoria si perviene quindi tramite due passaggi la cui legittimità non può essere data per scontata: in primo luogo abbiamo l'autoreferenzialità della differenza, in cui vengono violate le restrizioni sui tipi linguistici; in secondo luogo il passaggio da a) a b) dipende da una vicinanza intensionale certo molto stretta, da cui però non deriva automaticamente l'identificazione delle due definizioni in questione.

Naturalmente in questo, come in altri esempi, alla cui precisa analisi già altri interpreti si sono dedicati<sup>346</sup>, è palese la forzatura che Hegel pratica sul linguaggio, e sulle tradizionali regole che governano il suo corretto funzionamento. Tale forzatura, come la contraddizione che ne deriva, sembra costituire una mossa argomentativa di cui Hegel ha piena coscienza. La forzatura infatti è tale rispetto agli schemi di pensiero tradizionali, schemi che però non permettono di giungere ad una conoscenza che abbia in sé stessa il proprio fondamento: solamente la rottura di questi schemi di pensiero permette di vedere oltre questo tipo di razionalità, che abbiamo visto essere

---

<sup>343</sup> *WdL I*, p. 266 (p. 464). Qui faremo riferimento all'analisi di Apostel e Marconi sviluppa rispetto al passo citato (cfr. D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., pp. 113-114). Ci riserviamo di indicare in nota alcune considerazioni su alcuni aspetti che risultano poco convincenti.

<sup>344</sup> Hegel, in realtà, non giunge esattamente a questa a questa conclusione. La sua conclusione è che la differenza è se stessa e l'identità, cioè ha se stessa e l'identità come suoi propri momenti (i relati).

<sup>345</sup> È proprio in questo punto, in cui si cerca di dar conto dell'autoreferenzialità della differenza, che l'autoreferenzialità stessa viene persa del tutto: la differenza di sé da sé non può essere vista come una sorta di relazione tra due proprietà, perché questo significherebbe che essa presuppone queste due proprietà, mentre in realtà essa, appunto come autoreferenziale, presuppone solo se stessa.

<sup>346</sup> Cfr. *ivi*, pp. 109-117.

specificamente intellettualistica. Da questa mossa deriva la contraddizione; si tratta di capire – come avevamo accennato già con Kulenkampff - se essa costituisce il limite stesso di quel pensiero che si cerca di oltrepassare ma che allo stesso tempo, appunto tramite la contraddizione, ci rispinge indietro verso di esso, o se non rappresenta piuttosto l'apertura che, dal limite del pensiero ordinario, ci permette di volgere lo sguardo verso un nuovo tipo di razionalità. Naturalmente gli interpreti coerentisti propendono per la prima ipotesi. Comunque, prima di approfondire la questione, ci soffermeremo, in chiusura di questa parte dedicata all'origine della contraddizione, su alcune considerazioni relative alle proposte interpretative degli interpreti coerentisti che, appunto in questa parte, abbiamo delineato.

### **5.3. Considerazioni sulla proposta interpretativa coerentista relative alla causa della contraddizione**

Con l'analisi dell'origine della contraddizione all'interno della dialettica siamo sicuramente entrati nel nucleo fondamentale dell'interpretazione coerentista. Abbiamo delineato i punti fondamentali della lettura coerentista sul processo di derivazione di contraddizioni all'interno della dialettica, senza interrompere l'esposizione con considerazioni o valutazioni, che ci siamo riservati per quest'ultima parte del capitolo. Procederemo quindi per punti, richiamando quegli aspetti della proposta coerentista che appaiono particolarmente problematici.

#### **5.3.1. Insufficiente tematizzazione delle relazioni esclusive**

Abbiamo visto come la contraddizione emerge dal fatto che l'intelletto, nel definire un qualsiasi oggetto, non tiene conto delle relazioni di esclusione attraverso le quali l'oggetto in questione si determina rispetto all'altro da sé, relazioni che risultano avere, come abbiamo cercato di dimostrare, un valore costitutivo nella definizione stessa dell'oggetto. L'interpretazione coerentista mette in luce la valenza di queste relazioni, il ruolo essenziale che esse detengono per comprendere come effettivamente l'oggetto si costituisce. Ciò che non fa, però, è sviluppare una conoscenza sulla costituzione stessa di queste relazioni. Viene dato in qualche modo per scontato che dietro ad esse vi sia una semplice opposizione in cui i relati allo stesso tempo si escludono e si coimplicano reciprocamente, ma non si indaga sulla struttura di questo

rapporto di esclusione-coimplicazione reciproca, liquidando la tesi hegeliana della contraddittorietà di tale relazione come assurda, o avente al massimo un valore puramente metaforico. Ci siamo però già soffermati in precedenza su questo punto, su cui non ci pare perciò necessario tornare. Passiamo quindi alla seconda condizione necessaria alla generazione della contraddizione nella conoscenza intellettualistica.

### 5.3.2. Le assunzioni implicite dell'intelletto

#### 5.3.2.1. La «schizofrenia concettuale» dell'intelletto

Il secondo punto critico dell'interpretazione coerentista riguarda quelle che abbiamo definito «assunzioni implicite dell'intelletto». È proprio in relazione ad esse che l'intelletto risulta affetto da una sorta di schizofrenia concettuale per la quale si fatica a trovare una valida giustificazione. Cerchiamo di spiegare meglio cosa risulta problematico nella conoscenza dell'intelletto, almeno nella lettura che ne viene data dagli interpreti coerentisti.

Il prescindere dell'intelletto, nella definizione di un qualsiasi oggetto, proprio da quelle relazioni che risultano essenziali per la definizione stessa, implica una sottodeterminazione dell'oggetto in questione, sottodeterminazione che però non è ancora sufficiente a far sì che la conoscenza dell'intelletto possa essere definita contraddittoria. Tale conoscenza risulta contraddittoria solo rispetto alla comprensione concreta dello stesso, una comprensione concreta che, secondo alcuni interpreti coerentisti, l'intelletto assume implicitamente e inconsciamente con l'assunzione, implicita e inconscia, dei contenuti concettuali depositati nel linguaggio ordinario, in cui tale comprensione concreta sembrerebbe risiedere. È qui che i conti non tornano: al linguaggio ordinario vengono attribuiti, all'interno della dialettica, due ruoli assolutamente incompatibili.

Infatti l'intelletto risulta contraddirsi perché allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto nega esplicitamente, tramite una comprensione astratta di un oggetto, quanto implicitamente sostiene, cioè la comprensione concreta dello stesso oggetto<sup>347</sup>. Pur determinando astrattamente  $A$ , e quindi, in sostanza, non determinando affatto  $A$ , ma non- $A$ , l'intelletto lo tratta comunque come  $A$ , cioè si rapporta ad esso secondo il modo

---

<sup>347</sup> In questo punto, tra l'altro, proprio in base alla diversità di conoscenza esplicita e implicita, è pure dubbio che si possa propriamente parlare del medesimo rispetto sotto cui l'intelletto afferma e nega la medesima cosa.

in cui viene inteso dalla comunità linguistica in cui l'intelletto si trova inserito. Questa caratterizzazione implicita di *A*, depositata nel linguaggio ordinario, coincide con la comprensione concreta di *A*. Ma il linguaggio naturale non era stato forse definito come il *terminus a quo* del processo dialettico? Tale processo inizia appunto, ripercorrendo brevemente quanto è stato detto in precedenza sempre all'interno della prospettiva coerentista, da un'esplicitazione della logica naturale contenuta nel linguaggio ordinario: il momento iniziale, astratto-intellettuale del metodo dialettico, consiste nell'assunzione delle determinazioni concettuali nello stesso modo in cui queste sono utilizzate nel linguaggio naturale, cioè caratterizzate dallo stesso senso e dalla medesima funzione sintattica che il linguaggio naturale conferisce ad esse. In quanto punto di partenza della dialettica, il linguaggio naturale è perciò quella fonte di contenuti concettuali che l'intelletto assume certamente in modo inconscio. Tali contenuti, nella loro vaghezza, su cui abbiamo avuto modo di soffermarci proprio in questo capitolo, corrispondono però non tanto alla comprensione concreta, vera, di una data determinazione concettuale, cioè a quella conoscenza che l'intelletto assume in modo implicito ma nega in modo esplicito. Al contrario, essi corrispondono piuttosto proprio al modo indeterminato, astratto, in cui questa determinazione viene conosciuta dall'intelletto. La fondamentale incongruenza che emerge in questo punto dell'interpretazione coerentista è data perciò dal fatto che il senso concreto che l'intelletto dovrebbe assumere implicitamente e negare esplicitamente, e che, nella sua concretezza, risulta essere il *terminus ad quem* del processo dialettico, viene identificato con quello standard d'uso, all'interno di una data comunità linguistica, di una certa determinazione concettuale. Questo medesimo standard d'uso però non è altro che la comune caratterizzazione di tale determinazione, cioè quella caratterizzazione che era stata considerata come il *terminus a quo* del processo dialettico: l'accezione ordinaria delle determinazioni concettuali sembra essere posta contemporaneamente ai due punti opposti del processo dialettico, al suo inizio come anche alla sua fine.

Ma le assunzioni implicite dell'intelletto risultano problematiche anche tralasciando questo problema e considerando la questione indipendentemente da quanto detto in precedenza sul linguaggio come punto di partenza della dialettica. L'intelletto infatti, per come viene caratterizzato dalla lettura coerentista, è affetto da una sorta di schizofrenia concettuale. Proviamo a basarci su un esempio, per esplicitare quanto

accade nella comprensione dell'intelletto. L'esempio di riferimento è relativo al concetto *uomo* (naturalmente l'intelletto prescinde dalla considerazione delle relazioni ad altro che caratterizzano l'essenza stessa del concetto – nel caso viene chiamata in causa una sua proprietà essenziale, la mortalità):

Se qualcuno applica a qualcosa il concetto *uomo*, ma rifiuta che ciò implichi che quella cosa è mortale, si è detto, potremmo supporre che stia semplicemente usando “uomo”, o “mortale”, in modo anomalo, visto che si assume:

$$(1) \exists x(U(x) \wedge \neg M(x)).$$

D'altra parte, si potrebbe ritenere che, in quanto parlante della lingua italiana, questo qualcuno sia già implicitamente impegnato con uno dei postulati di significato implicativi o implicativi-negativi che costituiscono (una parte del)la determinatezza del concetto *uomo* (e del concetto mortale), ossia appunto:

$$(2) \square \forall x(U(x) \rightarrow M(x)).$$

E fra (1) e (2) la contraddizione sussiste eccome. [...] L'intelletto deve essere pur sempre animato dall'intenzione di porre, pensare, trattare, applicare *il concetto A* (ad esempio, il concetto *uomo*) *come A* (come l'“autentico” concetto *uomo*, ossia quel concetto che è regolato dal postulato di significato (2)). Ma, poiché lo applica isolandolo da un altro concetto *B* con cui è in relazione necessaria, non tratta *A* come *A*. Se qualcuno tratta qualcosa come un *uomo*, si è già fatto carico del postulato (2) *in actu exercito*. Ma se rifiuta *in actu signato* che quella cosa sia mortale, cioè se afferma (1), sta identificando due concetti che non sono identici. Da un lato, vuole che il concetto in gioco sia il concetto *uomo*, ossia qualcosa che è essenzialmente regolato da (2). Dall'altro, identifica *uomo* con un concetto che non può essere l'“autentico” concetto *uomo*, visto che, in base a (1), può essere istanziato da un fortunato immortale<sup>348</sup>.

Cosa accade all'intelletto nella comprensione del concetto *uomo*? L'intelletto esplicitamente, *in actu signato*, coglie questo concetto in modo astratto, non corrispondente alla sua verità; esso sembra addirittura comprendere l'uomo, almeno seguendo la formalizzazione sopra riportata, come qualcosa di non-mortale, implicitamente però lo comprende come mortale, perché si rapporta ad esso come tale (*in actu exercito*)<sup>349</sup>. Ma com'è possibile questo? Supponiamo di fare conoscenza di una persona, e supponiamo che questa stessa persona sia conosciuta da tutta la comunità come un noto delinquente, proprio per come questa persona si è comportata nei confronti della comunità stessa. Noi però non siamo a conoscenza di questo fatto, questa

<sup>348</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., pp. 378-379.

<sup>349</sup> Allo stesso modo Hösle sostiene che la contraddizione dell'intelletto sussiste fundamentalmente tra le affermazioni stesse dell'intelletto, e ciò che l'intelletto fa mentre asserisce tali affermazioni (per questo Hösle la definisce come una contraddizione pragmatica): “Sie bestehet zwischen dem, was der Satz behauptet, und dem, was dieser Satz selbst ist bzw. Was er tut, indem er etwas behauptet” (V. HÖSLE, *Hegel's System*, cit., p. 200).

persona si comporta in modo assolutamente corretto nei nostri confronti: questa persona ci fa un'ottima impressione, e se qualcuno ci chiede un giudizio su di lei rispondiamo che si tratta appunto di un'ottima persona. È evidente però allo stesso tempo che abbiamo una conoscenza unilaterale di quella stessa persona, una conoscenza che quindi, appunto per questa unilateralità, potrebbe essere vista come una sorta di conoscenza intellettualistica di questa persona. Se seguissimo il ragionamento sviluppato dagli interpreti coerentisti però dovremmo dire che, quando ci rapportiamo a quella persona, della quale conosciamo solo il buon comportamento che ha tenuto nei miei confronti, dovremmo trattarla come un delinquente, perché è come tale che viene conosciuta, e trattata, dalla comunità cui appartengo: la cosa non ha senso. Noi ci rapportiamo alle cose, alle persone, e anche ai concetti, solo secondo la conoscenza che abbiamo di essi. Se l'intelletto non si rende conto del valore essenziale della mortalità nella definizione dell'uomo significa al massimo che, pur appartenendo ad una comunità linguistica che riconosce questo valore, nel suo stare al mondo attraverso il linguaggio non ha mai avuto l'occasione di esperire e concettualizzare questo valore come essenziale. Basti pensare ai bambini, che, pur cominciando a sviluppare un'idea di cosa sono gli uomini abbastanza precocemente (già dopo qualche mese di vita non si rapportano agli uomini nello stesso modo in cui si rapportano agli animali o alle cose, cioè hanno già una conoscenza, anche se solo esperienziale, di alcune proprietà essenziali dell'uomo), cominciano a sviluppare una qualche categorizzazione della morte solo dopo i due anni di vita (naturalmente l'indicazione temporale può spostarsi in là nel tempo a seconda delle esperienze del singolo bambino).

Il problema è sostanzialmente questo: il fatto che l'intelletto sia "pur sempre animato dall'intenzione di porre, pensare, trattare, applicare *il concetto A*" non è ancora sufficiente a dire che effettivamente l'intelletto tratta *A* come tale; cioè, se pur voglio dire che cos'è l'uomo, ma se non sono in alcun modo a conoscenza del fatto che ogni uomo, bene o male, prima o poi, deve morire, non potrò mai trattare un uomo come mortale, perché non ho la minima idea del fatto che la mortalità caratterizza essenzialmente l'essere dell'uomo. Se succedesse il contrario, se si trattassero gli uomini come mortali pur non sapendo che sono tali, si risulterebbe affetti da una sorta di schizofrenia, per cui pur possedendo una data conoscenza di qualcosa, le mie azioni, il mio modo di rapportarmi a questa cosa, non sarebbero guidate da questa mia



conoscenza, ma sarebbero indotte inconsciamente dalla conoscenza (linguistica) che la mia comunità ha di quella cosa, una conoscenza che, senza che io me ne renda conto, prende in qualche modo possesso delle mie azioni<sup>350</sup>.

Ci sembra importante mettere in luce un ulteriore aspetto, riguardante però la formalizzazione della contraddizione dell'intelletto riportata nel passo citato, in particolare riguardo al punto (1)  $\exists x(U(x) \wedge \neg M(x))$ : è sicuramente vero che l'intelletto ha di fronte un  $x$ , e allo stesso tempo riconosce questo  $x$  come un uomo. Ciò che mi pare discutibile è la negazione dell'attribuzione della mortalità all'uomo da parte dell'intelletto. L'intelletto infatti non nega e non è in alcun modo in grado di negare tale attribuzione, e non può farlo perché, astraendo, prescindendo da essa, non la prende affatto in considerazione: non prendendola in considerazione non la può neppure negare<sup>351</sup>.

#### 5.3.2.2. Una soluzione alternativa

Si è cercato di mostrare fin qui come l'interpretazione coerentista della contraddizione dell'intelletto risulti per molti versi problematica<sup>352</sup>. Ora però cercheremo di proporre anche una soluzione ai problemi riscontrati, accenneremo cioè ad una proposta alternativa per cercare di capire veramente in che senso l'intelletto contraddice se stesso. Siamo cioè convinti che possa darsi un'altra via per giustificare la tesi coerentista per cui l'intelletto si contraddice. In particolare qui si proporrà la tesi per cui la contraddizione dell'intelletto non si pone tanto nel contenuto della conoscenza dell'intelletto, come tra l'altro in qualche modo viene riconosciuto dagli interpreti

---

<sup>350</sup> Oppure, ritornando all'esempio del delinquente, è evidente che se una persona cominciasse a trattarlo male o a insultarlo come delinquente, appena fatta la sua conoscenza e non sapendo nulla della sua reputazione, questa stessa persona verrebbe sicuramente ritenuta essere pazzo.

<sup>351</sup> Tra l'altro ciò da cui astrae l'intelletto non è tanto la proprietà della mortalità in se stessa (che certo lo caratterizza essenzialmente, ma che non è di per sé sufficiente a definirlo compiutamente) quanto piuttosto quei rapporti di tipo implicativo-negativo della mortalità rispetto alle proprietà con essa incompatibili: solo queste relazioni sono in grado di determinare la mortalità stessa, e con essa il concetto di uomo. Inoltre va notato che sono queste stesse relazioni che, costituendo il concetto concreto di uomo, andrebbero recuperate in (2), che, allo stesso modo di (1), dimostra di essere assolutamente insufficiente nel cogliere la tematizzazione hegeliana sulla conoscenza dell'intelletto.

<sup>352</sup> Va anche detto che, i punti critici rilevati in quest'ultima parte, non riguardano certo interpretazioni della dialettica come quella di Marconi, che spiega la generazione di contraddizioni direttamente a partire dall'indeterminatezza intensionale e sintattica, senza chiamare in causa altre assunzioni più o meno implicite all'interno della conoscenza dell'intelletto.

coerentisti stessi<sup>353</sup>. Abbiamo infatti già avuto modo di sottolineare come le affermazioni dell'intelletto non risultino di per sé contraddittorie (con la comprensione astratta di *A* l'intelletto non si contraddice, perché non afferma allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto *A* e non-*A*, ma afferma semplicemente non-*A*), e la loro messa in relazione con delle presunte assunzioni implicite dell'intelletto, che abbiamo dimostrato essere insostenibile, serve solo ad allontanarsi da questa prima, corretta, intuizione. Ciò che si vuole dire è che, nel caso dell'intelletto, non possiamo affatto parlare di una contraddizione secondo la caratterizzazione sintattica di questo concetto. Cioè la contraddizione dell'intelletto non riguarda la conoscenza dell'intelletto presa di per sé stessa: il non-*A*, in cui questa conoscenza consiste, è infatti contraddittorio rispetto ad un *A* che, come abbiamo mostrato, non può essere posto come assunzione implicita dell'intelletto. Questo *A*, il concetto concreto di ciò che l'intelletto intenderebbe comprendere, ma che allo stesso tempo non è in grado di comprendere, sta nella realtà effettiva stessa, perché è la realtà di questo qualcosa, è la sua verità. La contraddizione perciò non è interna alla conoscenza dell'intelletto, che di per sé è perfettamente coerente, ma si pone nella relazione di corrispondenza tra questa conoscenza e ciò per cui essa sta, cioè tra questa conoscenza e la realtà che essa intenderebbe cogliere. Il concetto di contraddizione perciò assume qui un senso certamente piuttosto ampio, ma sicuramente non del tutto desueto.

Michel Wolff, ad esempio, proprio all'inizio del suo saggio sul concetto di contraddizione in Hegel, a cui abbiamo già avuto occasione di fare riferimento, sottolinea le diverse accezioni che il termine contraddizione può assumere. Una di queste è la seguente:

Vom „Widerspruch“ in einer nochmals unterschiedlichen Bedeutung ist ferner die Rede, wenn man sagt, eine Bedeutung stehe „im Widerspruch“ zu einer Tatsache; die Beschreibung eines Objects „widersprechende“ dessen Eigenschaften usw. Einer Behauptung einen „Widerspruch“ in diesem zuletzt genannt Sinne nachsagen, bedeuten ebensoviel wie sagen, sie sei (empirisch) falsch<sup>354</sup>.

<sup>353</sup> Va ricordato, in particolare, il contributo di Höhle, che sottolinea quest'aspetto, proponendo la tesi della natura pragmatica della contraddizione dell'intelletto: "Der Terminus 'pragmatisch' ist in diesen Zusammenhang nicht in dem speziellen Sinne gemeint, in dem ihn die Sprechakttheorie verwendet; 'pragmatisch' heisse vielmehr ein Widerspruch genau dann, wenn er nicht auf Inhaltsebene bestehet bzw. Nicht durch Deduktion aus dem explizit Gesagten zu erzielen ist, sondern wenn er zwischen dem durch die Form (eines Begriffs bzw. Eines Urteils) immer schon Implizierten und dem ausdrücklich Behaupteten bestehen und nur der Reflexion auf derartig Präsuppositionen zugänglich ist" (V. HÖHLE, *Hegel's System*, cit., p. 198).

<sup>354</sup> M. WOLFF, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., p. 21.

Ed effettivamente, quanto descritto da Wolff, corrisponde puntualmente alla conoscenza intellettualistica, e al modo in cui essa, appunto, risulta contraddittoria: le affermazioni dell'intelletto stanno in contraddizione con i fatti, perché la sua descrizione di un oggetto contraddice le reali caratteristiche dell'oggetto stesso, ed è in questo stesso senso che le sue affermazioni risultano empiricamente false, se esse pretendono di coglierlo compiutamente.

### 5.3.3. La vaghezza delle determinazioni dell'intelletto

#### 5.3.3.1. L'impossibilità della corrispondenza tra l'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto e il concetto di vaghezza

Le critiche delineate sinora non riguardano quegli interpreti che, come Marconi, per spiegare il processo di generazione di contraddizioni si affidano semplicemente all'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto, esplicitata sostanzialmente tramite il concetto di vaghezza. Qui però sono necessarie delle precisazioni: in che senso viene utilizzato il concetto di vaghezza in relazione alla dialettica? Le possibilità sono due. O il termine viene inteso in senso effettivamente molto ampio, oppure viene inteso in quel senso specifico che in precedenza abbiamo delineato, seppur a grandi linee. Nel primo caso non si capisce perché si chiami in causa il concetto di vaghezza, che, come abbiamo visto, ha una connotazione piuttosto specifica, molto meglio sarebbe accontentarsi di utilizzare semplicemente il concetto di indeterminatezza, evitando di tirare in ballo in un discorso, già di per sé complesso, ulteriori termini che non possono far altro che complicare ulteriormente la questione. Siamo però convinti che Marconi, e certo anche altri con lui, chiamino in causa il concetto di vaghezza non certo a caso, ma perché convinti della sua efficacia come strumento per esplicitare ciò che Hegel intendeva appunto con «l'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto». Va sottolineato tra l'altro che il concetto di vaghezza è connesso strettamente alla posizione dei termini concettuali assunti dal linguaggio naturale nel momento iniziale del processo dialettico: nel momento astratto intellettuale della dialettica vengono assunte categorie concettuali nello stesso senso e con la stessa funzione sintattica con cui sono caratterizzate nel linguaggio naturale, in cui gli impegni sintattici e semantici vengono specificati in modo per lo più vago. È appunto questa vaghezza caratteristica del

linguaggio naturale ad essere messa in piena corrispondenza con l'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto. Ma la questione allora è la seguente: quest'operazione interpretativa funziona?

Per trovare una risposta richiamiamo quelli che abbiamo riconosciuto come i tre caratteri fondamentali di un'espressione linguistica vaga, cioè l'ammissione di casi limite, la mancanza di confini precisi (di un'estensione ben determinata) e la suscettibilità di essere oggetto di paradossi del sorite, e cerchiamo di capire se effettivamente essi caratterizzano anche la conoscenza dell'intelletto. Prendiamo in considerazione come esempio ancora il concetto *uomo*. L'intelletto lo coglie come un concetto autosussistente, indipendentemente rispetto all'altro da sé; ciò significa che non ne coglie le caratteristiche essenziali e il modo in cui queste si costituiscono rispetto alle caratteristiche incompatibili con esse (la relazione implicativo-esclusiva tra *mortalità* e *immortalità*). Questa caratterizzazione comporta la presenza di casi limite? La risposta è negativa: certo quella dell'intelletto non è una caratterizzazione corretta del concetto di *uomo*, perché non chiama in causa la questione se l'uomo sia mortale o meno, anzi, finisce per includere nell'insieme degli uomini anche enti che, eccetto per la mortalità, possono essere fatti rientrare nell'idea generale e astratta di uomo, ad esempio degli eroi immortali di un racconto. Abbiamo quindi una mancanza di determinazione del concetto *uomo* rispetto alla caratteristica della mortalità, e questa *failure of determinacy* comporta non una definizione vaga, ma sbagliata, non corrispondente ai fatti (come abbiamo detto in chiusura del capitolo precedente, empiricamente falsa, dato che nella realtà effettiva gli eroi immortali sono qualcosa di diverso dagli uomini).

Vediamo così che anche la seconda caratteristica della vaghezza non trova riscontro nell'indeterminatezza della conoscenza intellettualistica. Lo stesso vale naturalmente per il terzo aspetto, che riguarda i paradossi del sorite, che dipende direttamente dai primi due aspetti: se non ci sono casi limite non vi è neppure un confine vago a delimitare l'estensione del concetto in questione, e quindi il concetto stesso non può essere coinvolto in quel tipo di paradossi.

Come controprova di quanto detto basti pensare al fatto che la vaghezza entra in gioco non tanto se non prendiamo in considerazione, nella definizione del concetto *uomo*, la mortalità e il suo rapporto esclusivo-implicativo rispetto all'immortalità; il problema della vaghezza subentra invece se facciamo il contrario, se focalizziamo cioè

la nostra attenzione su questo tipo di rapporto. Basti pensare alle attuali dispute in campo bioetico proprio riguardo alla definizione di *uomo*, inteso in particolare come *persona*, e al valore essenziale che in questa definizione ha l'attribuzione del predicato "essere viva" o "essere morta". In questo problema è proprio il rapporto esclusivo-implicativo che l'intelletto non prendeva in considerazione a risultare propriamente «vago»: il concetto di persona è necessariamente definito dal predicato "essere vivo", ma è appunto il rapporto tra quest' "essere vivo" e l' "essere morto" a risultare critico, perché le condizioni di applicazione di questi due predicati sono parzialmente indeterminate. Le dispute sul concetto di persona, infatti, riguardano casi limite, ossia quei casi in cui vita e morte si incontrano e non sono facilmente distinguibili l'una dall'altra, in cui il confine tra l'una e l'altra risulta sfocato, quei casi in cui, ad esempio, si rischia di tenere artificialmente in vita il corpo di un uomo che non è più di per sé propriamente vivo (seguendo quella stessa logica che abbiamo incontrato nei paradossi del sorite).

#### 5.3.3.2. Una soluzione alternativa

Anche qui però non possiamo limitarci a rilevare i punti problematici della posizione coerentista. Diviene fondamentale anche per tale questione individuare una soluzione alternativa, che qui naturalmente accenneremo soltanto. Ritorniamo quindi al problema iniziale: in cosa consiste l'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto?

Il lavoro di analisi di Keefe, a cui abbiamo fatto riferimento per capire cos'è la vaghezza, può fornire importanti suggerimenti anche per questo problema, pur non occupandosi affatto di dialettica hegeliana. Infatti, ad un certo punto, l'autrice mette in luce l'importanza di distinguere la vaghezza nell'accezione specifica cui si è fatto riferimento, da altri sensi in cui essa può essere intesa, sensi cui vengono fatti corrispondere concetti altrettanto specifici. Per quanto riguarda l'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto facciamo riferimento a quella che Keefe definisce «*underspecificity*», e che, come la vaghezza in senso proprio, comporta la sottodeterminazione del concetto in questione, distinguendosi però da essa per alcuni tratti essenziali:

The remark ‘Someone said something’ is naturally described as vague (who said what?). Similarly, ‘*X* is an integer greater than thirty’ is an unhelpfully vague hint about the value of *X*. Vagueness in this sense is underspecificity, a matter of being less than adequately informative for the purposes in hand. This seems to have nothing to do with borderline cases or with lack of sharp boundaries: ‘is an integer greater than thirty’ has sharp boundaries, has no borderline cases, and is not susceptible to sorites paradoxes<sup>355</sup>.

L’indeterminatezza della conoscenza dell’intelletto di un dato contenuto concettuale, che abbiamo detto più volte corrispondere ad una *failure of determinacy*, cioè ad una sottodeterminazione di questo contenuto stesso, sembra coincidere proprio con l’*underspecificity*: come questa, infatti, è segnata da una carenza informativa dell’oggetto che pretende definire, per cui non lo coglie adeguatamente, tralasciando alcune delle caratteristiche che lo definiscono in modo essenziale.

#### 5.3.3.4. La necessaria revisione del ruolo del linguaggio ordinario all’interno della dialettica

Detto questo rimane un ultimo problema: il concetto di vaghezza viene chiamato in causa da molti interpreti coerentisti come caratteristica delle astratte determinazioni dell’intelletto in quanto si presuppone che tali determinazioni non corrispondano ad altro che all’assunzione, da parte dell’intelletto, dei contenuti concettuali depositati nel linguaggio naturale, contenuti concettuali che infatti sono caratterizzati appunto in modo vago. Ora, la revisione del modo di intendere l’indeterminatezza della conoscenza dell’intelletto dovrebbe implicare naturalmente anche una revisione del ruolo del linguaggio naturale all’interno della dialettica. Detto in altri termini, se sembra lecito parlare, relativamente agli astratti e indeterminati contenuti concettuali dell’intelletto, non tanto di contenuti concettuali propriamente vaghi, quanto piuttosto, traducendo il termine tecnico usato da Keefe, sotto-specificati (carenti a livello informativo), allora questi contenuti concettuali non possono essere ritenuti derivare direttamente dal linguaggio naturale, nel quale invece i termini concettuali risultano essere propriamente vaghi. Ciò su cui intendiamo soffermarci è quindi il ruolo del linguaggio naturale all’interno del processo dialettico.

Fin dall’inizio della seconda parte di questa ricerca si è più volte ribadito il fatto che il linguaggio naturale costituisce l’inizio del processo dialettico. Su

---

<sup>355</sup> R. KEEFE, *Theories of Vagueness*, cit., p. 10.

quest'affermazione c'è effettivamente poco da discutere, essendo essa non solo sostenuta dalla stragrande maggioranza degli interpreti, ma soprattutto trovando effettivi riscontri nei testi hegeliani (basti pensare alle prime pagine della *Scienza della logica*, cui abbiamo già avuto modo di fare riferimento). Ciò su cui credo sia il caso di soffermarsi è il senso dell'affermazione stessa: cosa significa il fatto che il linguaggio naturale costituisce il punto di partenza del processo dialettico?

Il processo dialettico è stato visto come il passaggio da *noto* al *conosciuto*. Ciò che è *noto* sono i termini concettuali per come sono intesi nel nostro stare al mondo attraverso il linguaggio ordinario. Nell'interpretazione coerentista il *noto* viene posto nel primo momento del metodo, viene fatto corrispondere all'astratta comprensione dell'intelletto, e l'effettivo processo di *conoscenza* prende avvio con l'esplicitazione di questo *noto* e delle contraddizioni che esso nasconde al proprio interno, cioè comincia nel passaggio dal primo al secondo momento della dialettica, quello negativo, in cui tali contraddizioni vengono ben poste in evidenza.

Nella prospettiva coerentista, quindi, rispetto al rapporto tra dialettica e linguaggio ordinario, si afferma che “non potendo cominciare con la *regimentazione* di tutto ciò, la pratica speculativa, come organo di autocoscienza semantica, è anzitutto *esplorazione* di questa articolazione varia e multiforme”<sup>356</sup>. L'opera dell'intelletto non consiste quindi assolutamente in una *regimentazione* ma, al contrario, in un'assunzione dell'articolazione varia e multiforme del linguaggio ordinario, articolazione che la ragione si impegna a esplorare. Ma dove sono andate a finire, in questo modo, quelle che in precedenza avevamo riconosciuto come delle caratteristiche essenziali della comprensione dell'intelletto, cioè la fissità, la stabilità e la definitezza delle sue determinazioni? Anche in questo punto, in questo modo, i conti non tornano.

#### 5.3.3.5. Opera di regimentazione sul linguaggio naturale da parte dell'intelletto

Facciamo riferimento direttamente ai testi hegeliani per cercare di fare chiarezza sulla questione. In particolare, nella *Fenomenologia*, il livello della conoscenza *nota*, cioè la conoscenza depositata nel linguaggio ordinario, viene fatto corrispondere al livello della *rappresentazione*. Ma la *rappresentazione* viene posta su uno scalino più basso rispetto all'intelletto, nel senso che esso assume certo la conoscenza

---

<sup>356</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 308.

rappresentativa, ma non in modo passivo. L'intelletto, infatti, compie una sorta di lavoro destrutturante rispetto ad essa, per giungere così a quella fissità, stabilità e definitezza che gli interpreti coerentisti si lasciano sfuggire di mano nella tematizzazione del primo momento della dialettica. Hegel infatti scrive:

Ora, l'*analisi* di una rappresentazione – così com'è stata in genere condotta nel passato – non è consistita in altro che nella forma del suo essere-nota. Scomporre una rappresentazione nei suoi elementi originari, infatti, significa ridurla ai suoi momenti, i quali per lo meno non hanno più la forma della rappresentazione in questione, ma costituiscono l'immediata proprietà del Sé. Non c'è dubbio che tale analisi pervenga solo a *pensieri* che sono essi stessi determinazioni note, salde e ferme. Questo stesso *elemento* scisso e irreali, però, è un momento essenziale: il concreto, infatti, è automovimento solo perché si scinde e si fa irreali. L'attività dello scindere e del separare è la forza e il lavoro dell'*intelletto*, della più straordinaria e più grande potenza, o meglio, della potenza assoluta<sup>357</sup>.

È evidente che, innanzitutto, quella dell'intelletto è tutto fuorché un'assunzione passiva di contenuti concettuali dati (nel linguaggio): l'intelletto esercita una potenza, una potenza che, come sostiene Hegel, è straordinaria, e che è fondamentalmente la potenza di scindere e separare questi contenuti nei loro vari momenti. Se quindi il linguaggio, come abbiamo detto poco sopra, ha un'articolazione varia e multiforme, il lavoro dell'intelletto consiste nell'analisi di quest'articolazione e nella suddivisione delle sue varie componenti, che assumono così una conformazione «salda e ferma»: è questa «l'immediata proprietà del Sé», la conoscenza astratta dell'intelletto, caratterizzata quindi effettivamente da fissità, stabilità e definitezza, e appunto per questo «scissa e irreali», dato che, proprio a causa dell'astrazione che la connota costitutivamente, non è in grado di cogliere la realtà, e rimane sostanzialmente separata da essa. Allo stesso tempo però questa scissione e questa irrealità rappresentano un tratto essenziale, non tanto per l'intelletto, ma per lo sviluppo del processo dialettico nella sua interezza, perché solo esse mettono in azione quel processo di autodeterminazione volto al loro superamento, cioè il processo in cui la dialettica stessa consiste.

È quindi senz'altro vero che la dialettica parte dal linguaggio ordinario, e che viene inizialmente sviluppata un'*esplorazione* del linguaggio ordinario stesso, ma quest'esplorazione non viene affatto effettuata dalla ragione, ma dall'intelletto stesso, e corrisponde a quella che Hegel, all'inizio del passo citato, definisce come «analisi della

---

<sup>357</sup> PhG, p. 27 (p. 85).



rappresentazione», un'analisi che porta ad una vera e propria *regimentazione* dei termini concettuali contenuti nel linguaggio naturale, se con questo termine si intende una fissazione unilaterale e astratta del contenuto concettuale in essi contenuti. È come se nel linguaggio naturale si desse la verità del concetto, ma in modo tanto immediato che noi non possiamo in alcun modo prenderne coscienza: il linguaggio è un riflesso della realtà, un riflesso in cui la realtà ci viene data, ma solo in modo inconscio. Questo accade perché il nostro pensiero è sempre nel linguaggio, si dà attraverso il linguaggio: pensiero ordinario e linguaggio naturale sono permeati l'uno con l'altro<sup>358</sup>, e per lo sviluppo di una riflessione sui contenuti concettuali del linguaggio naturale è necessaria una presa di distanza, una scissione, un'astrazione del pensiero dal linguaggio naturale. Ciò non significa che in quest'opera di astrazione, il pensiero, appunto come intelletto, faccia uso di un linguaggio artificiale. La presa di distanza, la scissione dell'intelletto dal linguaggio naturale, per una riflessione critica su esso, non implica cioè la negazione del linguaggio naturale (che infatti rimane il suo mezzo espressivo), ma comporta solo il fatto che i contenuti concettuali del linguaggio naturale stesso non possono venire assunti come di per sé validi: il loro modo di riflettere la realtà è confuso, non sempre funziona a dovere, perciò va sezionato, fissato, e su questo prodotto fisso e stabile può quindi prendere avvio il lavoro di sviluppo concettuale messo in atto dalla dialettica. L'opera di *regimentazione* del linguaggio naturale da parte dell'intelletto è l'unico modo che abbiamo per prendere distanza da questa conoscenza inconscia depositata all'interno del linguaggio stesso, sezionarla, esaminarne l'articolazione, e prenderne in questo modo effettivamente coscienza<sup>359</sup>.

---

<sup>358</sup> “Il linguaggio contiene l'Io nella sua purezza. Solo il linguaggio enuncia l'Io, l'Io stesso. Questa *esistenza* dell'Io è, in quanto *esistenza*, un'oggettività che ha in se stessa la propria vera natura. *Io* è questo particolare e, insieme, *Io universale*” (*PhG*, p. 276 (p. 683)).

<sup>359</sup> Nella *Prefazione* alla seconda edizione della *Scienza della logica*, Hegel, appunto rispetto alla logica, afferma appunto questo: “Portare alla coscienza codesta natura logica, che anima il pensiero, che in esso spinge e agisce, questo è il compito. La differenza tra l'operare istintivo e l'operare intelligente e libero sta in ciò, che quest'ultimo è accompagnato dalla coscienza. In quanto il contenuto dell'operante, tratto fuor dalla sua immediata unità col soggetto, è portato alla oggettività di fronte a questo, comincia la libertà dello spirito, che nell'operare istintivo del pensiero, stretto nei legami delle sue categorie, è spezzato in una maniera infinitamente molteplice” (*WdL III*, p. 15 (p. 16)). Abbiamo quindi la struttura e il contenuto disarticolato del pensiero ordinario, espresso nel linguaggio naturale. Esso forma una rete, dalla quale vengono considerati di per sé e posti, per essere collocati di fronte al pensiero, i nodi più stretti e più saldi. Sono questi i concetti fondamentali che costituiscono le categorie della logica tradizionale.

### 5.3.3.6. Il valore essenziale dell'opera di regimentazione dell'intelletto per lo sviluppo del processo dialettico

Da quanto si è fin qui sostenuto è indiscutibile che il noto corrisponda alla rappresentazione, e al linguaggio naturale, ma non per questo esso viene assunto passivamente nel primo momento del metodo dialettico; sicché l'inizio del vero e proprio processo di conoscenza, cioè il passaggio dal noto al conosciuto, non comincia tanto nel passaggio dal primo al secondo momento della dialettica, come vorrebbero i coerentisti, ma prende avvio già col primo momento astratto intellettuale della dialettica: quella dell'intelletto è già una conoscenza, certo non compiuta, ma comunque dotata di una valenza essenziale. Infatti la sua opera di *regimentazione*, cioè la fissazione e la stabilizzazione delle categorie di pensiero contenute nel linguaggio naturale, corrisponde, grosso modo, al lavoro che viene realizzato tramite la logica tradizionale, che Hegel definisce appunto «logica dell'intelletto», e relativamente alla quale afferma:

In primo luogo è da riguardarsi come un immenso progresso che le forme del pensiero siano state liberate dalla materia in cui si trovavano immerse nel conscio intuire, nel rappresentare come anche nel nostro bramare e volere [...]; che queste universalità per sé si mettessero in evidenza, e, come fu detto da Platone e poi soprattutto da Aristotele, siano state ridotte ad essere per sé un oggetto di considerazione; questo è il cominciamento della conoscenza loro<sup>360</sup>.

Si tratta di un passo dalla *Prefazione* alla seconda edizione alla *Scienza della logica*, prefazione che “si propone appunto di assegnare i momenti generali intorno all'andamento del conoscere a partire da questo noto, intorno al rapporto in cui sta il pensare scientifico verso questo pensare naturale”<sup>361</sup>: è evidente come il primo momento del conoscere, quindi del metodo dialettico, sia dato dal lavoro che viene fatto nella logica tradizionale, che corrisponde all'opera di *regimentazione* del linguaggio da parte dell'intelletto. Quest'opera è essenziale, non solo in se stessa, ma rispetto all'intero processo dialettico, perché è solo relativamente all'astrazione e all'indeterminatezza che il processo di determinazione della dialettica deve necessariamente dispiegarsi.

---

<sup>360</sup> *Ivi*, p. 12 (p. 12).

<sup>361</sup> *Ibid.*

Nel primo momento del processo dialettico abbiamo quindi la liberazione delle categorie contenute nella logica naturale, depositata nel linguaggio ordinario, dal contenuto sensibile in cui si trovano immischiate. Ciò permette di portarle alla coscienza dello spirito nella loro vera natura:

Depurare pertanto queste categorie, che operano soltanto istintivamente come impulsi, e che son dapprima portate alla coscienza dello spirito come isolate, epperò mutevoli e intralciatesi, mentre procuran così allo spirito una realtà a sua volta isolata e malsicura, depurarle, e sollevar con ciò in esse lo spirito alla libertà e alla verità, questo è il più alto compito logico<sup>362</sup>.

Nel passo citato possiamo individuare chiaramente le diverse fasi del passaggio dal *noto* al *conosciuto*:

- 1) Pensiero ordinario, espresso nel linguaggio naturale
- 2) Lavoro di astrazione dell'intelletto sul linguaggio ordinario, che porta ad una regimentazione del linguaggio stesso, espressa nella logica tradizionale – primo momento, astratto intellettuale, del processo dialettico.
- 3) Le categorie prima *isolate* (cioè le determinazioni dell'intelletto) appaiono «mutevoli e intralciatesi»: la ragione mostra la contraddizione in cui restano impigliate le determinazioni dell'intelletto, una contraddizione che procura «allo spirito una realtà a sua volta isolata e malsicura» - secondo momento, propriamente negativo, del processo dialettico.
- 4) Abbiamo la depurazione, e quindi la soluzione, della contraddizione, in cui lo spirito viene sollevato alla libertà e alla verità – terzo momento, positivo speculativo, della dialettica.

Quindi il lavoro di coerentizzazione sul linguaggio ordinario, di sistematicizzazione sui suoi contenuti e sulla sua articolazione, non viene sviluppato nel corso del processo dialettico, ma è in qualche modo preliminare ad esso. Questo viene intuito anche da Findlay, che certo ha sottolineato il ruolo fondamentale del linguaggio naturale (e della vaghezza che lo contraddistingue) all'interno della dialettica, ma allo stesso modo afferma che:

La filosofia deve, per Hegel, saper utilizzare e far proprio il lavoro dell'intelletto [...]. La filosofia, dopo aver discreto i vari aspetti del *continuum* non-analizzato, deve, poi, di

---

<sup>362</sup> *WdL III*, p. 16 (p. 17).

nuovo permettere che tali aspetti “trapassino l’uno nell’altro”, se questo *continuum* vuole essere ripristinato e capito e non soltanto ridotto a mera insensatezza<sup>363</sup>.

Abbiamo anche qui un primo livello immediato – il *continuum* non-analizzato – che potremmo identificare con il nostro punto di partenza – il linguaggio naturale – che viene analizzato dalla filosofia, che ne distingue i vari aspetti. Questi vengono fissati come i vari componenti di questo *continuum*, ma, esaminati a loro volta e di per se stessi, risultano porsi come “mera insensatezza”: abbiamo la contraddizione della conoscenza dell’intelletto, che risulta assolutamente astratta rispetto ad un *continuum* che ha completamente destrutturato, e del quale quindi non riesce più a rendere conto. Per comprendere l’effettiva articolazione di quel *continuum* bisogna permettere che tali aspetti trapassino l’uno nell’altro: abbiamo cioè di nuovo una contraddizione, che però non è più la contraddizione dell’intelletto, che ha per risultato la mera insensatezza, ma quell’«unità degli opposti» che risulta dalla nuova messa in relazione degli aspetti prima isolati, che vengono ricollocati e ricompresi nel *continuum* che nella comprensione dell’intelletto era andato distrutto.

Il linguaggio quindi non è estraneo alla verità speculativa, implicitamente già la possiede, ma per pervenire ad essa è necessario attraversare le varie fasi conoscitive sopra delineate. Ciò non significa allontanarci del tutto dal linguaggio ordinario. Come suggerisce ancora Findlay:

Quello che possiamo fare riguardo alle nostre nozioni è non già tagliar fuori la loro “costellazione logica” di implicazioni, ma solo ignorarla; quello che possiamo fare riguardo alla loro “dinamica logica” è soltanto arrestarla artificialmente. È ciò che facciamo quando diamo la definizione dei termini, quando teniamo in considerazione solamente quello che vi è implicato e non quello che essi favoriscono meno, quando stabiliamo le condizioni necessarie e sufficienti al loro impiego e ci sforziamo di mantenerle costanti<sup>364</sup>.

Quindi ciò che possiamo fare per analizzare i contenuti concettuali del linguaggio naturale è regimentare tali contenuti, stabilizzarli, fissarli astraendo da alcuni aspetti che li rendono vaghi e che ce li fanno continuamente sfuggire dalle mani. Resta però il fatto che:

---

<sup>363</sup> J.N. FINDLAY, *Hegel oggi*, cit., p. 55.

<sup>364</sup> *Ivi*, p. 75.

[...] per quanto si possano fissare gli usi in tal modo, non ci si può sbarazzare di vari, profondi bisogni che ci spingono a modificare quei termini in varie direzioni, e a far emergere affinità e radicali differenze che dai concetti correnti sono mascherate o celate. E qui Hegel realizza il suo più alto contributo, nel sostenere che bisogna prima rendere pienamente esplicite *tutte* queste tendenze. Perché si possa giungere, poi, al ragionamento, al risultato filosofico<sup>365</sup>.

Cioè, nonostante l'eliminazione dei punti critici, incoerenti, del linguaggio, il linguaggio stesso ci rispinge a declinare i suoi termini concettuali in sensi diversi: riemergono le incongruenze, le contraddizioni, che si era cercato di nascondere. La vaghezza, ma anche, in generale, le ambiguità, le incongruenze, le incompatibilità presenti nel linguaggio forse non sono la causa di una contraddizione che va messa in evidenza e risolta, eliminata, ma sono sintomi di una contraddittorietà più profonda, originaria, la cui risoluzione coincide con l'esplicitazione di questa originarietà, e del valore costitutivo che questa contraddizione assume in un linguaggio che effettivamente possa fare presa sulla realtà.

#### 5.3.4. Indeterminatezza intensionale e indeterminatezza sintattica: cause o sintomi della contraddittorietà?

In questo capitolo ci siamo più volte soffermati sulla questione dell'indeterminatezza intensionale e sintattica come causa della contraddizione. In chiusura della questione sopra analizzata abbiamo invece accennato ad un'ipotesi alternativa: il modo inconsistente in cui si struttura il linguaggio ordinario non è la causa di una contraddizione che va messa in luce e risolta nel corso del processo dialettico, ma il sintomo di una contraddizione del pensiero speculativo, una contraddizione che la dialettica deve appunto portare alla luce tramite il processo di autodeterminazione dei concetti in essa coinvolti.

Relativamente alla causa della contraddizione, l'interpretazione coerentista praticerebbe quindi un'inversione argomentativa molto simile a quella che già abbiamo visto essere messa in atto per il concetto di relazione. In quel caso si eliminava la contraddittorietà intrinseca all'unità degli opposti cercando di dimostrare la sua riducibilità alla semplice relazione esclusiva-coimplicativa tra gli opposti stessi, mentre è proprio la relazione a risultare, secondo Hegel, fondamentalmente contraddittoria.

---

<sup>365</sup> *Ibid.*

Dall'altra parte, in questo capitolo, abbiamo visto come le cause della contraddittorietà vengano individuate nell'indeterminatezza: se tolgo questa, tolgo anche quella, quindi la contraddizione è un aspetto non originario, ma derivato da qualcosa che, in fin dei conti, è facilmente eliminabile. Hegel sembra però sostenere che l'indeterminatezza nell'individuazione dei termini concettuali non è tanto la causa di una contraddizione, che rappresenterebbe così il segnale di un modo sbagliato di comprendere la realtà, ma sarebbe piuttosto l'effetto di una contraddizione che si dà ancora prima del linguaggio, di una contraddizione che si pone cioè nelle cose stesse<sup>366</sup>.

Qui risulta significativa la considerazione del famoso passo dalla *Scienza della logica* in cui Hegel sottolinea lo «spirito speculativo della lingua tedesca»:

La lingua tedesca si trova in questo modo molto avvantaggiata in confronto delle altre lingue moderne. Molte sue parole possiedono anzi anche la proprietà di avere significati non solo diversi, ma opposti, cosicché anche in questo non si può non riconoscere un certo spirito speculativo della lingua tedesca. Per il pensiero può ben essere una gioia, d'imbattersi in coteste parole, e di riscontrare già in una maniera ingenua, lessicalmente, in una sola parola di opposti significati, quella unione di opposti che è un risultato della speculazione, benché contraddittoria per l'intelletto<sup>367</sup>.

Qui abbiamo quindi a che fare con termini il cui senso può essere sviluppato in direzioni opposte, e quindi con quella che abbiamo specificamente definito come «indeterminatezza intensionale»: in essa consiste lo spirito speculativo della lingua tedesca. L'indeterminatezza intensionale viene perciò ritenuta essere non tanto un difetto della lingua, un aspetto certo da esplicitare, ma anche da correggere (come vorrebbero gli interpreti coerentisti), anzi essa viene valutata positivamente da Hegel, come fosse un indice, un sintomo, che si pone al livello immediato del linguaggio ordinario, di una contraddittorietà che sta nella realtà stessa, ma che è comprensibile solo in un percorso che, sempre all'interno del linguaggio, porta però a superare il linguaggio stesso come semplice strumento dell'intelletto. I termini contenenti significati opposti presentano cioè già a livello immediato quel «movimento del concetto» che il processo dialettico sviluppa solo gradualmente, e tramite successive

---

<sup>366</sup> È questo che Bloch, sottolineando la fluidità dei concetti filosofici specificamente hegeliani, vuole dire: “il lettore di Hegel deve familiarizzarsi con la palese, oggettiva contraddizione presente in tutte le cose, che il linguaggio concettuale di Hegel incessantemente rispecchia; [...] qui il paradosso è la voce stessa dell'oggetto contro il buon senso che tende a isolare” (E. BLOCH, *Soggetto-Oggetto*, cit., pp. 22-24).

<sup>367</sup> *WdL III*, p. 11 (p. 10).

mediazioni delle determinazioni in gioco<sup>368</sup>. Gli aspetti contraddittori del linguaggio ordinario, in questo senso, vanno messi in evidenza e analizzati, ma non come difetti, come limiti, delle modalità di espressione di un pensiero che non è in grado di cogliere coerentemente la realtà, ma nella loro valenza anticipatrice di un pensiero che, attraverso la contraddizione, riesce veramente a rendere conto dell'effettivo modo di costituirsi della realtà stessa.

## 6. La soluzione della contraddizione

Finora abbiamo cercato di delineare e valutare la proposta interpretativa coerentista in relazione ai primi due momenti del processo dialettico: abbiamo visto come e perché l'intelletto si contraddice e come viene esplicitata tale contraddizione. Si tratta quindi di passare al terzo momento, quello “*speculativo, o positivo-razionale*”<sup>369</sup>, in cui la contraddizione si risolve: questa è la fase del processo dialettico per cui l'interpretazione coerentista si contraddistingue in modo forte rispetto ad altre linee interpretative, appunto sottolineando che “*il contraddicentesi si risolve: das sich Widersprechende sich auflöst*, la contraddizione *si toglie*, ed è questo *toglimento* a porsi come il *risultato* del processo dialettico [...] il momento in cui il pensiero si contraddice sbocca nel momento in cui il pensiero non si contraddice”<sup>370</sup>. Per capire come avvenga il passaggio tra questi due momenti va analizzato il modo in cui si sviluppa l'*Aufhebung* della contraddizione. Innanzitutto però va chiarito il significato che questo concetto chiave della filosofia hegeliana, l'*Aufhebung* appunto, detiene.

---

<sup>368</sup> Anche Hochkeppel, cui abbiamo fatto riferimento proprio nell'analisi dell'indeterminatezza intensionale come causa della contraddizione all'interno della dialettica, intuisce la tesi dell'indeterminatezza stessa non tanto come causa ma piuttosto come sintomo della contraddizione. Infatti, nel delineare le corrispondenze tra mistica e dialettica, sottolinea come entrambe debbano, anche se in modo diversi, lasciarsi trasportare dal movimento che porta alla verità. Nel caso della dialettica questa tensione verso la verità si sviluppa in termini essenzialmente razionali, e il movimento cui la dialettica deve lasciarsi trasportare per raggiungere la verità è il movimento del concetto: il concetto vede come proprio tratto fondamentale lo sviluppo nell'unità di una determinazione con la determinazione opposta, unità che si trova testimoniata in quelle «*Urworten*» della lingua tedesca che comprendono in sé significati opposti. La filosofia deve liberare questo movimento, il che significa che deve liberare se stessa dalla rigidità e unilateralità in cui, come riflessione dell'intelletto, ha fissato le determinazioni del pensiero, e lasciarne così sprigionare la razionalità concreta (Cfr. W. HOCHKEPPEL, *Dialektik als Mystik*, cit., p. 70-71).

<sup>369</sup> Enz C., p. 120 (p. 97).

<sup>370</sup> E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., p. 42.

## 6.1. Il concetto hegeliano di *Aufhebung*

La comprensione del concetto di *Aufhebung* risulta fondamentale all'analisi dell'intera filosofia hegeliana<sup>371</sup>, ma, per quanto riguarda l'interpretazione della dialettica, soprattutto in relazione al ruolo che la contraddizione gioca all'interno di essa, potrebbe essere ritenuto addirittura essenziale. Infatti l'*Aufhebung* della contraddizione in qualche modo racchiude in sé l'intero processo che lo precede, e che porta ad esso: l'*Aufheben* rappresenta un "riassunto del significato globale della dialettica hegeliana"<sup>372</sup>. Cerchiamo quindi di fare chiarezza sul significato speculativo che Hegel attribuisce a questo concetto, prendendo in considerazione appunto la famosa Nota dell'*Aufhebung*, all'interno della *Scienza della logica*:

La parola togliere ha nella lingua il doppio senso, per cui val quanto conservare, ritenere, e nello stesso tempo quanto far cessare, metter fine. Il conservare stesso racchiude già in sé il negativo, che qualcosa è elevato alla sua immediatezza e quindi da una esistenza aperta agli influssi estranei, affin di ritenerlo. - Così il tolto è insieme conservato, il quale ha perduto soltanto la sua immediatezza, ma non perciò è annullato. - Le accennate due determinazioni del togliere possono essere lette lessicalmente come due significati della parola. [...] Qualcosa è tolto solo in quanto è entrato nella unità col suo opposto. In questa più precisa determinazione di un che di riflesso, esso si può convenientemente chiamare momento<sup>373</sup>.

Nel concetto di *Aufhebung* interagiscono quindi due significati opposti, abbiamo cioè un togliere, un porre fine, che però è allo stesso tempo un conservare quanto viene tolto. Questo togliere comporta cioè una sorta di negazione, il darsi di una scissione rispetto a quanto viene negato, una scissione necessaria però ad una ricomprensione più profonda e articolata di questo contenuto. La scissione è la condizione per l'attuarsi di un processo di mediazione che porta ad una comprensione capace di rendere conto del proprio oggetto, del modo in cui si struttura e si costituisce: è in questo senso che tale comprensione, a differenza della prima immediata posizione del contenuto (la posizione astratta, che, considerata in se stessa, propriamente si toglie) è veramente in grado di ritenerlo in sé, di conservarlo, conservando quel processo di mediazione in base al quale la comprensione stessa si sviluppa. Il percorrere e conservare questo processo comporta però anche una sorta di «innalzamento» del contenuto superato, perché lo si "toglie [...]"

---

<sup>371</sup> "Quello del togliere o del tolto (ossia dell'ideale) è uno dei più importanti concetti della filosofia" (*WdL III*, p. 94 (p. 100)).

<sup>372</sup> F. CHIAREGHIN, *Nota sul modo di tradurre «Aufheben», «Verifiche», 2-3 (1996), p 233.*



dalla precarietà di un'esistenza esposta a influenze estranee e lo solleva ad un diverso livello di esistenza, capace di custodirlo e salvaguardarlo nella sua essenza<sup>374</sup>: il processo di mediazione *solleva* ciò che viene tolto, superato, ad un piano più alto di esistenza. Esso cioè assume, con la mediazione, una consistenza che prima non possedeva. Questa mediazione consiste in un particolare tipo di negazione:

Quello che si toglie, non perciò diventa nulla. Nulla è l'immediato. Ciò che è tolto, all'incontro, è un mediato; è un non essere, ma come risultato derivato da un essere. Quindi ha ancora in sé la determinazione da cui proviene<sup>375</sup>.

Nell'*Aufhebung* abbiamo quindi certamente una negazione di ciò che viene tolto, una negazione che però non lo annulla completamente, portando con sé ciò che è stato negato, appunto in quanto negato. Il risultato di questa negazione porta con sé il processo di mediazione, quindi la negazione stessa, da cui deriva: si tratta di quel processo di mediazione che Hegel definisce come «negazione determinata»<sup>376</sup>. La corrispondenza tra l'*Aufhebung* e il processo di negazione determinata è evidente ad esempio nel passo della *Fenomenologia*, in cui abbiamo il *risolversi* del *questo* sensibile nell'universale astratto: qui il *questo* “è posto come *non questo*, come *rimosso* [*aufgehoben*]<sup>377</sup>. Ciò significa che non è un mero nulla, ma il nulla determinato, *il nulla di un contenuto*, cioè, appunto, il nulla del *Questo*. [...] La *rimozione* [*Aufheben*] presenta qui il suo vero, duplice significato che abbiamo visto nel negativo. Essa è, ad un tempo, un *negare* e un *conservare*”<sup>378</sup>.

Per capire cosa sta dietro al processo dell'*Aufhebung* va analizzata quindi la negatività che dispiega il processo di determinazione insito in questo concetto, cioè

---

<sup>373</sup> *WdL III*, 94-95 (pp. 100-101).

<sup>374</sup> F. CHIAREGHIN, *Nota sul modo di tradurre «Aufheben»*, cit., p. 249.

<sup>375</sup> *WdL III*, p. 94 (p. 100).

<sup>376</sup> “Il peso speculativo che Hegel intende fare sopportare al verbo *aufheben* consiste nell'esprimere il principio essenziale stesso della dialettica, vale a dire il principio della negazione determinata” (F. CHIAREGHIN, *Nota sul modo di tradurre «Aufheben»*, cit., p. 240). Anche Angelica Nuzzo afferma che Hegel, con il termine *Aufhebung*, “non fa che designare il movimento stesso che consegue alla negazione determinata, qualificandola più specificamente a partire dal suo esito” (A. NUZZO, *La logica*, cit., p. 74).

<sup>377</sup> Cicero traduce l'espressione *Aufhebung* col termine italiano “rimozione”. Questa traduzione però risulta impropria, perchè carica di significati fuorvianti rispetto a quanto Hegel intende esprimere. Il termine “rimozione” non riesce a rendere conto del valore speculativo che Hegel conferisce al concetto di *Aufhebung*. Per questo, in seguito, quando faremo riferimento all'*Aufhebung* della contraddizione, utilizzeremo il termine “toglimento” o “superamento”, nel significato che sarà esplicitato nel corso di questo paragrafo.

<sup>378</sup> *PhG*, p. 73 (p. 189).

quella particolare negatività che si fa carico del togliere, conservare e innalzare ciò in cui essa agisce.

## 6.2. La negazione determinata

### 6.2.1. Il processo di negazione determinata all'interno della *Logica e metafisica di Jena* (1804/5)

Il concetto di negazione determinata comincia a svilupparsi all'interno della riflessione hegeliana a partire dalla *Logica e metafisica di Jena* (1804/5), in particolare va presa in considerazione la tematizzazione della *einfachen Beziehung*, che si chiude con la determinazione della vera infinitezza<sup>379</sup>. La vera infinitezza contiene in sé due momenti in se stessi contraddittori, la relazione a sé e la relazione ad altro: ognuno di questi momenti, sotto lo stesso rispetto sotto cui è se stesso, è anche l'altro da sé; quindi la relazione a sé, è se stessa solo in quanto è immanentemente anche relazione ad altro, e viceversa. In questo modo, la contraddittorietà che contraddistingue il rapporto tra relazione a sé e relazione ad altro, costituisce l'essenza stessa della vera infinitezza, e con essa anche della *einfache Beziehung*:

La vera infinità [...] essa non è una serie, che ha il suo compimento sempre in un altro, ma che ha sempre quest'altro fuori di sé, bensì l'altro è nel determinato stesso, esso <determinato> è per sé contraddizione assoluta e questa è la vera essenza della determinatezza, ovvero non che un membro dell'opposizione sia per sé, ma che esso sia soltanto all'interno del suo opposto, che sia solo l'opposizione assoluta; ma l'opposto, essendo solo all'interno del suo opposto si annienta il lui, così come quest'altro <annienta> allo stesso modo [se] stesso; l'opposizione assoluta, l'infinità, è questa riflessione assoluta del determinato in se stesso, determinato che è un altro da se stesso, precisamente non un altro in generale, nei confronti del quale esso sarebbe per sé indifferente, ma al contrario immediato, ed essendo questo, è se stesso. Questa soltanto è la vera natura del finito, che è infinito e si toglie nel suo essere<sup>380</sup>.

Questa contraddittorietà non sembra costituire solamente il segnale della finitezza di un pensiero che va necessariamente superato; ci dice infatti anche qualcos'altro, e lo fa proprio tramite la teoria della negazione determinata, che naturalmente si accompagna a quella della doppia negazione.

---

<sup>379</sup> Va detto che Hegel non utilizza ancora esplicitamente l'espressione "negazione determinata", ciononostante il procedimento dialettico che qui si trova sviluppato presenta già per molti versi quelle caratteristiche che verranno certo esplicitate e sistematizzate solo nelle opere della fase matura del pensiero hegeliano.

<sup>380</sup> *J.S. II*, p. 33 (pp. 34-35).

È evidente come la contraddizione abbia un valore che non è solo negativo, perché contraddittoria è innanzitutto la struttura in base alla quale si costituiscono le determinazioni in questione. La costituzione di una determinazione tramite l'altro opposto avviene tramite un processo di riflessione della determinazione nell'altro da sé, in cui agisce una sorta di negatività intrinseca alla determinazione stessa, una negatività che la spinge e la proietta nella determinazione opposta proprio per determinarla nella sua stessa essenza: questa negatività è il costitutivo riferimento escludente all'altro da sé immanente alla prima determinazione. È quest'immanente e costitutiva negatività ad essere intesa da Hegel come «negazione determinata»<sup>381</sup>.

#### 6.2.2. La negazione determinata VS la negazione logica standard

La negazione determinata si distingue in modo essenziale dalla negazione logica standard, dalla quale non risulta altro che l'indeterminato non-essere di una data determinazione concettuale<sup>382</sup>, un altro verso cui essa rimane indifferente e che non è quindi in alcun modo in grado di determinarla. L'altro che entra in gioco nella mediazione istanziata dalla negazione determinata, al contrario, deve necessariamente essere il non-essere determinato della prima determinazione, perché solo se è effettivamente tale è in grado di assumere su di sé e far retroagire il carattere

---

<sup>381</sup> “Die «absolute Reflexion» meint der Prozess der zurückbeugenden Selbstspielung einer Bestimmung, der darin besteht, dass sie sich als selbst selbstwidersprüchlich durch den immanenten Bezug auf das Gegenteil ihrer selbst konstituiert; dieser Prozess ist die bestimmte Negation. Negativität bedeutet nach Hegel immer einen ausschliessenden, ausgrenzenden Bezug auf anderes. Aber durch diesen ausschliessenden Bezug auf anderes wird dieses andere zugleich auch positiv eingeschlossen in dem bestimmend ausschliessenden Bezug” (R. SCHAFFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik*, cit., p. 111).

<sup>382</sup> Infatti nella *Scienza della logica* viene più volte sottolineato il carattere propriamente astratto e indeterminato di quanto risulta della semplice operazione di negazione logica di una data determinazione: “Se il negativo viene tenuto fermo nella determinazione affatto astratta dell'immediato non essere, il predicato non è che l'affatto indeterminato non-universale. Di questa determinazione si tratta d'altra parte nella logica a proposito dei concetti contraddittorii, inculcandosi come cosa importante che nel negativo di un concetto ci si deve attenere solo al negativo, e che questo dev'essere preso come la semplice estensione indeterminata dell'altro del concetto positivo” (*WdL II*, p. 66 (p. 723)). In relazione a ciò Cortella sostiene appunto che “mentre è giusto sottolineare la totale “improduttività” della negazione logico-formale (in quanto essa di fronte ad una determinazione si limita a negare ciò che essa è e quindi ad affermare tutto ciò che essa non è, vale a dire l'indeterminato), è errato ritenere che la negazione dialettica sia costituita solo da una siffatta negazione formale” (L. CORTELLA, *Dopo il sapere assoluto*, cit., p. 387). Allo stesso modo Kosok mette in evidenza che “il concetto di negazione visto dialetticamente come un tipo di presenza negativa è perciò qualitativamente differente dalla nozione usuale di negazione formale” (M. KOSOK, *La formalizzazione della logica dialettica hegeliana*, in D. MARCONI (a cura di), *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 225).

determinante che la relazione di negazione dispiega<sup>383</sup>. La dinamica riflessiva che la negazione determinata mette in azione non può porsi cioè tra determinazioni che stanno in un rapporto di semplice e generale alterità l'una rispetto all'altra: in tale rapporto ogni determinazione è semplicemente l'altro del proprio altro, ognuna è quindi determinata semplicemente come un altro, cioè in se stesse non risultano affatto determinate, anzi sono indifferenti l'una rispetto all'altra. L'altro indeterminato, per qualsiasi determinazione, resta sempre e comunque un qualcosa di esterno alla determinazione stessa, cioè un altro rispetto al quale la determinazione in questione può legarsi solo tramite una relazione estrinseca, una relazione che perciò non la determina affatto nella sua interna costituzione. La negazione determinata mette invece in luce lo specifico riferimento esclusivo di una determinazione alla determinazione opposta, che non è *un* altro, ma *il suo* altro, *il suo opposto*<sup>384</sup>.

Cerchiamo quindi di capire come gli interpreti coerentisti danno conto delle dinamiche sopra descritte. Brandom vede nella negazione determinata, cioè in questa relazione esclusiva tra determinazioni opposte, una sorta di negazione materiale: è una negazione più originaria rispetto alla negazione logica, perché ha un carattere necessario, ponendosi nei contenuti concettuali che si vanno a prendere in considerazione. Questa necessità è legata al fatto che essa consiste fundamentalmente nelle relazioni di incompatibilità materiale che questi contenuti istanziano: ciò che risulta incompatibile con un dato contenuto viene necessariamente escluso da esso, ed è principalmente questa esclusione a determinare il contenuto in questione. Perciò Brandom afferma che “comprendiamo delle cose [...] come determinate, solo nella

---

<sup>383</sup> Berto sottolinea appunto come Hegel insista più volte su “l'impossibilità di considerare il “negativo di un concetto” *A*, nel senso del suo generico contraddittorio non-*A*, a sua volta *come un concetto determinato*, e di arrestarsi all'opposizione fra *A* e non-*A* nella nostra comprensione concettuale del mondo. Ciò che caratterizza la dialettica, e che viene espresso nel motto *determinatio est negatio*, è il far retroagire questa istanza sull'individuazione delle cose stesse. La cosa è determinata in quanto non solo gode di proprietà, ma *non gode* di qualche proprietà *determinata*” (F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., pp. 113-114).

<sup>384</sup> Il processo di mediazione della negazione determinata si completa con la teoria della doppia negazione: una data determinazione passa nella determinazione opposta, che a sua volta, in quanto determinata, contiene l'intrinseco riferimento alla prima determinazione, che risulta essere il suo opposto. C'è un ritorno, un ripiegamento, nella determinazione iniziale, che però non è più posta come tale, cioè in modo immediato: in quanto altro del suo altro, viene mediata e ricompresa nell'articolazione che la caratterizza in modo costitutivo. Quest'articolazione si costruisce appunto proprio sull'intrinseco rapporto esclusivo-implicativo che la lega alla determinazione opposta, un rapporto che la definisce nella sua essenza e in cui si trova inserita come momento essenziale.

misura in cui le comprendiamo come cose che stanno le une con le altre in relazioni di incompatibilità materiale”<sup>385</sup>.

In tal modo questa negazione coincide con quell’attività riflessiva tramite cui ogni cosa, ogni determinazione, dispiega la propria determinatezza, una determinatezza che si costruisce proprio in questo rapporto esclusivo-inclusivo con la determinazione opposta. È in questo senso che Hegel, all’interno della *Scienza della logica*, afferma:

La determinatezza è la negazione posta come affermativa; è la proposizione di Spinoza: *Omnis determinatio est negatio*. Questa proposizione è di una importanza infinita<sup>386</sup>.

Rispetto alla “doctrine of negation” Mure afferma che “it equates negation, otherness, difference, and contradiction with determining [...]. If to these terms we add “mediation” (of the immediate) we may sum their significance as “negativity”, a term which has the advantage of suggesting movement”<sup>387</sup>. Questa negatività determinante non ha perciò nulla a che fare con la semplice operazione logica della negazione, che viene applicata dall’esterno, dalla coscienza individuale, su un contenuto concettuale qualsiasi. Si tratta invece di una negatività che è sempre negatività di qualcosa<sup>388</sup>, nel senso che appartiene intrinsecamente a questo qualcosa ed esercita un dato effetto su di esso<sup>389</sup>, quest’effetto coincide con il porre la sua stessa determinatezza<sup>390</sup>. Ma l’origine

---

<sup>385</sup> R.B. BRANDOM, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, cit., pp. 249-250. Va ricordato che, con Brandom, siamo all’interno del contesto di una teoria semantica di tipo inferenzialista, in cui ciò con cui abbiamo a che fare con contenuti concettuali, i quali vengono individuati non in base a ciò per cui stanno, ciò che rappresentano (teoria semantica rappresentazionalista), ma in base al loro ruolo inferenziale come premesse o conseguenze all’interno di un ragionamento. Va anche detto che Brandom si basa su una concezione materiale dell’inferenza, in cui “la correttezza dipende dai contenuti concettuali non logici delle nostre pratiche e non da proprietà formali” (I. TESTA, *Idealismo e normatività. Robert B. Brandom e la ricezione americana di Hegel*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., p. 322). Le relazioni inferenziali fondamentali che determinano i contenuti concettuali sono relazioni di incompatibilità materiale.

<sup>386</sup> *WdL III*, p. 101 (p. 108).

<sup>387</sup> G. MURE, *Hegel: How, and how far, is philosophy possible?*, cit., p. 15.

<sup>388</sup> “Il presupposto fondamentale è l’idea che la negazione non sia un’operazione formale astratta del pensiero, ma che sia innanzitutto una struttura formale propria sia del pensiero che della realtà (ed abbia pertanto un valore oggettivo) e che sia quindi sempre legata ad un contenuto – ovvero sia sempre *contenutisticamente determinata*. La negazione è sempre negazione di qualcosa” (A. NUZZO, *La logica*, cit., p. 70).

<sup>389</sup> Marconi sottolinea come l’opposto del concetto debba avere un contenuto determinato, e quindi “The «opposite concept» is not the concept of any object that is other than the object whose concept we are negating. The opposite concept must be a concept that is *intrinsically* opposed to the original concept” (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel’s Dialectic*, cit., p. 18).

<sup>390</sup> “[...] La negazione determinata di qualcosa, in quanto *negazione specifica* di quella cosa, *determina specificamente quel qualcosa come suo «negatum»*. Il punto fondamentale consiste dunque nell’affermare che la negazione, *determinata precisamente in questo modo, produce a sua volta determinazione*” (ivi, pp. 70-71).

di quest'attività determinante e ciò in cui essa rifluisce, cioè la cosa determinata, la causa di questa negatività e ciò su cui questa causa esercita il proprio effetto, sono lo stesso: è la cosa stessa che si determina tramite questa negatività attraverso cui si rapporta all'altro da sé. Questa negatività consiste perciò in quella dinamica intrinseca ad ogni cosa <sup>391</sup> (infatti lo stesso Mure sottolinea come il termine negatività riesce a rendere l'idea di movimento) tramite cui la cosa stessa si determina nel rapporto esclusivo-inclusivo rispetto ad un altro, che non solo le si pone di contro, delimitandola: l'altro rappresenta una negatività che agisce non solo dall'esterno della cosa, ma anche dall'interno, come incompatibilità tra le proprietà che contraddistinguono il darsi della cosa stessa e quelle che non possono in alcun modo sussistere accanto ad esse all'interno della medesima cosa. In questo senso questo legame reciprocamente esclusivo tra proprietà incompatibili, che costituisce la negatività, è pure necessario, e il carattere determinante di questa negatività è legato al fatto che essa comporta appunto non solo l'esclusione di una cosa rispetto all'altro da sé, ma anche la co-appartenenza di queste due determinazioni, che si coimplicano in modo necessario<sup>392</sup>.

Grazie a questa breve analisi del concetto di negazione determinata e del modo in cui viene letto da alcuni interpreti coerentisti è quindi possibile capire e dare fondamento ai diversi significati del concetto hegeliano di *Aufhebung* e al modo in cui si articolano ed entrano in relazione l'uno rispetto all'altro. Nell'*Aufhebung* abbiamo una negazione grazie all'accentuazione del momento escludente di una determinazione rispetto alla determinazione opposta; abbiamo una conservazione, per la determinazione positiva della negazione, che ha in sé ciò che nega; innalzamento, perché la nuova

---

<sup>391</sup> “Con quella proposizione viene affermato che ogni determinazione, in quanto tale, nega se stessa, che essa non può determinarsi senza introdurre la negazione al proprio interno, senza fare di se stessa un non-essere. Ogni determinatezza, dunque l'intera sfera della finitezza, ha la negatività come condizione del suo costituirsi” (L. CORTELLA, *Autocritica del moderno*, cit., p. 142).

<sup>392</sup> Non è certo facile comprendere come si eserciti concretamente il carattere determinante della negazione. Va però considerato che l'intera *Scienza della logica* (come d'altra parte tutta la filosofia hegeliana a partire dal 1804/5) non è altro che un continuo esempio di come questo tipo di negazione si sviluppa. Hegel comunque riassume in questo modo come vengono a costituirsi i risultati della negazione determinata nelle tre sezioni che compongono la *Scienza della logica*: “Già nell'essere determinato, il nulla vuoto di pensiero, diventa il limite, per cui è pur vero che qualcosa si riferisce ad un altro fuori di lui. Nella riflessione poi è il negativo ed è perciò determinato. Un negativo non è già più quell'indeterminato non essere, è posto come quello che è solo in quanto sta a lui di contro il positivo, mentre il terzo è il loro fondamento. Il negativo è rattenuto quindi dentro una sfera chiusa dove quello che l'Uno non è qualcosa di determinato. – Ma più ancora nell'assolutamente fluida continuità del concetto e delle sue determinazioni il Non è immediatamente un positivo, e la negazione non è è soltanto determinatezza, ma è accolta nell'universalità e posta come identica con questa. Il non universale è quindi subito il particolare” (*Wld II*, p. 67 (p. 723-724)).

determinazione, che in sé nega e conserva quella vecchia, viene riconosciuta come una determinazione più alta, perché costituisce la verità del concetto in questione<sup>393</sup>.

### 6.3. La negazione determinata come momento essenziale della dialettica

#### 6.3.1. L'insufficienza del risultato scettico-negativo della contraddizione

Abbiamo cercato di delineare i caratteri fondamentali del processo di mediazione che si sviluppa con la negazione determinata. Vediamo ora come essa entra in gioco all'interno della dialettica e come viene interpretata nella prospettiva coerentista. Per far questo, prendiamo in considerazione il famoso passo dalla *Scienza della logica*, nel quale Hegel afferma:

L'unico punto, per ottenere il progresso scientifico, - e intorno alla cui semplicissima intelligenza bisogna essenzialmente adoperarsi, - è la conoscenza di questa proposizione logica, che il negativo è insieme anche positivo, ossia che quello che si contraddice non si risolve nello zero del suo contenuto particolare, vale a dire che una tal negazione non è una negazione qualunque, ma una negazione di quella cosa determinata che si risolve, ed è perciò negazione determinata. Bisogna, in altre parole, saper riconoscere che nel risultato è essenzialmente contenuto ciò da cui esso risulta; - il che è propriamente una tautologia, perché, se no, sarebbe un immediato, e non un risultato. Quel che risulta, la negazione, in quanto è negazione determinata, ha un contenuto. Cotesta negazione è un nuovo concetto, ma un concetto che è superiore è più ricco che non il precedente. Essa è infatti divenuta più ricca di quel tanto ch'è costituito dalla negazione, o all'opposto di quel concetto. Contiene dunque il concetto precedente, ma contiene anche di più, ed è l'unità di quel concetto e del suo opposto<sup>394</sup>.

Lo stesso vale per l'*Enciclopedia*:

La dialettica ha un risultato *positivo*, perché essa ha un *contenuto determinato*, o perché il suo verace risultato non è il *vuoto* e *astratto niente*, ma è la negazione di *certe determinazioni*, le quali sono contenute nel risultato appunto perché questo non è un *niente immediato*, ma è un risultato<sup>395</sup>.

Quindi abbiamo qualcosa che si contraddice: questo qualcosa è un negativo, un negativo che però è anche un positivo, perché, pur contraddicendosi, non si risolve in un *nihil negativum*, nel nulla astratto. Dalla negazione, che la contraddizione porta necessariamente con sé, risulta cioè certamente un negativo che, allo stesso tempo, è

---

<sup>393</sup> In questo senso Hegel afferma che “la negatività [...] costituisce ora il punto in cui si ha una svolta del movimento del concetto. Essa è il semplice punto del riferimento negativo a sé, l'intima fonte di ogni attività, di ogni spontaneo movimento della vita e dello spirito, l'anima dialettica che ogni vero possiede in se stesso e per cui soltanto esso è vero; perocché solo su questa soggettività riposa il togliere dell'opposizione fra concetto e realtà e quell'unità che è la verità” (*Ivi*, p. 246 (p. 948)).

<sup>394</sup> *WdL III*, p. 38 (p. 36).

determinato, e deriva questa sua determinazione dal carattere determinato della negazione in base alla quale esso si sviluppa.

Si comprende come questo sia possibile solo se il nostro conoscere non viene bloccato dalla contraddizione, cioè solo se non ci si ferma al suo risultato scettico-negativo (una qualsiasi conoscenza in cui si perviene ad una contraddizione, da cui si deriva tutto e il contrario di tutto, viene automaticamente annichilita, non ha più alcuna ragione d'essere)<sup>396</sup>. Nell'interpretazione coerentista ciò che si contraddice è la conoscenza astratta e indeterminata dell'intelletto: dalla contraddizione deriva appunto la negazione di questo contenuto particolare. Per questo, "ciò in cui la contraddizione, togliendosi, sbocca, è la negazione della determinazione astratta"<sup>397</sup>.

### 6.3.2. Il lato speculativo-positivo della contraddizione

La contraddizione non va vista come l'esito ultimo della dialettica: si tratta di un negativo che però non è affatto vuoto, indeterminato, anzi è in se stesso anche un positivo. La *Darstellung* di questa contraddittorietà delle determinazioni dell'intelletto da parte della ragione non comporta cioè la loro nientificazione, e questo proprio in base alla dinamica della negazione determinata che sopra abbiamo descritto. Infatti Hegel, relativamente al primo momento del processo dialettico, e al modo in cui avviene il passaggio al momento propriamente dialettico, afferma che:

Il secondo, che così è sorto, è pertanto il negativo del primo e, se guardiamo anticipatamente allo sviluppo che verrà poi, è il primo negativo. L'immediato, da questo lato negativo, è tramontato nell'altro; l'altro però non è essenzialmente il vuoto Negativo, il nulla, che si prende come risultato ordinario della dialettica, ma è l'altro del primo, il negativo dell'immediato; dunque è determinato come il mediato, - contiene in generale in sé la determinazione del primo. Il primo è pertanto anche essenzialmente conservato e mantenuto nell'altro. – Tener fermo il positivo nel suo negativo, il contenuto della

---

<sup>395</sup> *Enz C*, p. 120 (p. 97).

<sup>396</sup> "Il pregiudizio fondamentale [...] è che la dialettica abbia soltanto un risultato negativo" (*WdL II*, p. 243 (p. 944)). Lo stesso vale anche per la *Fenomenologia*, per cui "l'esposizione della coscienza non vera secondo la sua non-verità non è, in generale, un movimento meramente *negativo*. Questo movimento appare negativo solo dal punto di vista unilaterale della coscienza naturale, e il tipo di sapere che fa di tale unilateralità la propria essenza è una delle figure della coscienza incompiuta [...]. Essa è precisamente lo scetticismo, il quale nel risultato vede sempre e soltanto il *puro nulla*, e che, inoltre, astrae dal fatto che questo nulla è, in modo determinato, *il nulla di ciò da cui risulta*. In effetti, però, preso come il nulla di ciò da cui deriva, il nulla non è altro che il risultato vero: si tratta dunque di un nulla che è esso stesso *determinato* e ha un suo contenuto [...] quando il risultato viene inteso come è in verità, cioè come negazione *determinata*, allora è sorta immediatamente una nuova forma, e nella negazione si è prodotto il passaggio grazie al quale il processo si muove e risulta da se stesso attraverso la serie completa delle figure" (*PhG*, p. 57 (p. 157)).

<sup>397</sup> E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., p. 42.



presupposizione nel risultato, questo è ciò che vi ha di più importante nel conoscere razionale<sup>398</sup>.

Ma qual è la determinazione che fa sì che l'altro in cui l'immediato si traspone non sia semplicemente un negativo? Hegel stesso sottolinea come questa determinazione derivi dal processo di mediazione da cui questo altro risulta, mediazione che consiste nella negazione stessa per cui l'immediato passa nell'altro da sé.

Nell'ottica coerentista l'astratta conoscenza dell'intelletto è contraddittoria e perciò va negata nella sua pretesa di costituire una comprensione compiuta di qualcosa. Ma con questa negazione non abbandoniamo del tutto questo tipo di conoscenza, essa va anzi conservata, tenendo conto del processo di mediazione attraverso cui giungiamo a comprenderla per ciò che veramente essa è e per quello che effettivamente è in grado di spiegare, la conserviamo appunto come negata<sup>399</sup>.

La conoscenza falsa dell'intelletto va quindi tenuta presente nella sua falsità, perché solo l'analisi e l'identificazione delle condizioni che portano a questa falsità, cioè alla contraddizione, traccia la via per giungere al suo superamento, e quindi alla verità stessa. La falsità, in questo senso, costituisce un momento della verità:

«Sapere qualcosa in modo falso» significa precisamente: il sapere si trova in uno stato di disuguaglianza rispetto alla propria sostanza. Proprio tale disuguaglianza, però, è l'atto del differenziare in generale, e costituisce perciò un momento essenziale. È da questa differenziazione che deriva successivamente l'uguaglianza tra il sapere e la sostanza, e tale uguaglianza, in quanto divenuta tale, è la verità. Non si tratta però di una verità da cui la disuguaglianza sia stata soppressa come le scorie vengono espulse dal metallo puro, né è una verità che somiglia al prodotto finito in cui non è rimasta traccia dello strumento che l'ha lavorato. Al contrario, la stessa disuguaglianza è ancora presente in modo immediato nel vero in quanto tale, e vi è presente appunto come il negativo, come il *Se*<sup>400</sup>.

Se abbiamo quindi una determinazione intellettualisticamente concepita come sussistente di per se stessa, indipendentemente dall'altro da sé, e se sappiamo che questa concezione della determinazione risulta contraddittoria, e quindi falsa, la concezione stessa va negata, e questa negazione è essenziale alla comprensione della determinazione stessa nella sua verità: questa consiste in primo luogo nel fatto che tale

---

<sup>398</sup> *WdL II*, p. 244-245 (p. 946).

<sup>399</sup> «Il risultato della dialettica che è conseguito nel pensiero razionale conserva in sé come *negato* (negato perché contraddicentesi) il pensiero astratto, l'astrazione profonda dell'intelletto, che ne è il 'cominciamento'. [...] L'esito della dialettica è la negazione *di* quel cominciamento» (F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 206).

<sup>400</sup> *PhG*, p. 30-31 (p. 95).

determinazione non va appunto concepita come isolata, indipendentemente dall'altro da sé. La negazione della comprensione intellettualistica non si risolve nel nulla astratto, ma in un nulla determinato, perché restituisce la determinatezza della determinazione stessa, cioè il fatto per cui essa si costituisce solo nel rapporto esclusivo-inclusivo che la lega all'altro da sé. Si capisce in che senso il togliimento della contraddizione non comporta una totale negazione delle determinazioni dell'intelletto, ma piuttosto un loro ripensamento<sup>401</sup>, in cui l'indeterminata, e quindi vuota, conoscenza intellettualistica viene progressivamente determinata, assumendo con ciò una maggiore consistenza.

In questo modo il negativo che risulta dalla contraddizione contiene già in sé il positivo. Anzi è proprio questo negativo a costituire la necessaria mediazione che, se compiutamente dispiegata nei suoi risultati, porta al positivo, al momento speculativo. Questo negativo costituisce infatti non un altro, ma l'altro del positivo, e sta quindi in una necessaria relazione rispetto ad esso. E proprio tramite lo sviluppo e la tematizzazione di questa relazione è possibile pervenire al positivo, al momento speculativo della dialettica:

La seconda determinazione, la determinazione negativa o mediata, è inoltre in pari tempo quella che media. Sulle prime può essere presa come determinazione semplice, ma secondo la sua verità è una relazione ossia un rapporto; poiché è il negativo, ma del positivo, e racchiude in sé questo. È dunque in sé l'altro non già quasi di uno di fronte a cui fosse indifferente (così non sarebbe un altro, né una relazione o rapporto), ma l'altro in se stesso, l'altro di un altro. Perciò racchiude in sé il proprio altro ed è pertanto, qual contraddizione, la posta dialettica in se stessa<sup>402</sup>.

È appunto grazie a questo processo di mediazione che si giunge alla vera e propria soluzione della contraddizione. Esso consiste nella dinamica per cui “il togliimento della contraddizione è il togliimento di ciò che la produce, ossia è il togliimento dell'isolamento della determinazione. Se la contraddizione è la determinazione che, isolata, si mostra come l'altro da sé, la contraddizione è tolta solo se l'altro si sviluppa a sua volta nel suo altro e si mostra come «l'altro dell'altro», come «il negativo del negativo», cioè solo se la determinazione, che si è mostrata come l'altro da sé, si mostra

---

<sup>401</sup> “[...] to sublimate a determination is to show that certain assumptions concerning it have to be rejected, as a result of the determination's being identified with its opposite. This, however, does not imply that the determination itself has to be abandoned as inadequate or “false”. It merely has to be reconceived” (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 122).

<sup>402</sup> *WdL II*, p. 245 (p. 947).

come l'altro del suo altro, come negazione della sua negazione»<sup>403</sup>. La soluzione della contraddizione richiede cioè che il positivo racchiuso nel negativo venga dispiegato, esplicitamente posto. Va quindi dispiegata e posta quella relazione ad altro tramite cui qualsiasi cosa si costituisce, perché solo attraverso questa relazione si pone la determinatezza della cosa stessa, cioè quella determinatezza che veniva lasciata fuori dalla prima, immediata e contraddittoria conoscenza dell'intelletto<sup>404</sup>.

#### **6.4. *Der aufgelöste Widerspruch***

La contraddizione propriamente si toglie solo con il compimento del processo di mediazione che la negazione determinata sviluppa, avviene cioè solo con la negazione della negazione: «Il secondo negativo, il negativo del negativo, al quale siamo giunti, è quel togliere della contraddizione»<sup>405</sup>.

Così nell'interpretazione coerentista alla *Darstellung* della contraddizione dell'intelletto segue la negazione determinata, cioè la conoscenza indeterminata dell'intelletto viene conservata come negata; con la negazione della negazione abbiamo un ritorno al primo immediato, ma tramite il processo di mediazione per cui esso è stato negato appunto in quanto immediato. Dalla posizione astratta e isolata di ogni cosa rispetto all'altro da sé si passa alla negazione di questa posizione, ma questa negazione contiene già in sé la determinazione per cui ogni cosa, appunto perché non è autosussistente rispetto all'altro da sé, va posta in relazione con questo altro<sup>406</sup>. La negazione della negazione porta quindi a quella che Hegel definisce come «unità degli opposti», ed è propriamente in quest'unità degli opposti che la contraddizione viene risolta, perché vengono tolte le condizioni che hanno portato alla sua origine, cioè l'indeterminatezza della conoscenza intellettualistica. Con la risoluzione della

---

<sup>403</sup> E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., pp. 54 -55.

<sup>404</sup> «Il concetto rivelerà un nesso necessario col suo opposto. Questo è ciò che Hegel chiama «negazione determinata». La negazione assume la forma di qualche cosa che si oppone al modo in cui il contenuto era originariamente inteso. Tale sviluppo dimostra la necessità di riconsiderare il contenuto come il concetto originario insieme con il suo opposto. Il nuovo concetto è principio che connette ovvero il fondamento che integra gli opposti all'interno della stessa dinamica» (A. B. COLLINS, *Il ruolo del linguaggio nella critica hegeliana della conoscenza*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., p. 378).

<sup>405</sup> *WdL II*, p. 246 (p. 948).

<sup>406</sup> «Nella contraddizione, dove la determinazione appare come l'altro da sé, appare appunto quello stesso altro dal quale la determinazione è stata isolata, e cioè nella contraddizione è già stabilita l'unità della determinazione con il suo altro; ma l'unità è stabilita appunto come contraddizione, cioè nella forma della «non verità»» (E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., p. 55).

contraddizione è quindi vero che “questa negatività è il ristabilimento della prima immediatezza, della semplice universalità, perché immediatamente l’altro dell’altro, il negativo del negativo, è il positivo, l’identico, l’universale. [...] più precisamente ora il terzo è l’immediato, ma per mezzo del togliere della mediazione [...] Questo risultato è quindi la verità”<sup>407</sup>.

Nella prospettiva interpretativa coerentista L’*Aufhebung* dell’astratta e contraddittoria determinazione iniziale comporta quindi:

- a) Un togliere le pretese di verità del primo immediato
- b) Una conservazione di questo primo immediato nella verità, ma come suo momento
- c) Un innalzare questo momento iniziale alla sua verità, in quanto viene compreso appunto come momento della verità stessa

La conoscenza dell’intelletto, nella sua contraddittorietà dovuta al modo indeterminato in cui qualsiasi determinazione viene definita e individuata, non va negata del tutto, ma va colta come un momento della verità, in particolare va concepita come quel primo passo che però, appunto per la vuotezza che lo contraddistingue, va superato, nel senso per cui richiede uno sviluppo delle determinazioni che già in se stesso implicitamente contiene: la conoscenza cui perveniamo in questo primo momento, appunto nella sua indeterminatezza, va determinata. Attraverso questo processo di determinazione essa acquisisce un grado maggiore di consistenza ed ha una presa maggiore sulla realtà.

Da un lato lo *Aufheben* implica un ‘sollevare’ la determinazione iniziale ad un livello superiore – secondo questo movimento si ha che il risultato, rispetto alla determinazione iniziale, rappresenta un contenuto nuovo, superiore e più ricco, dall’altro invece quest’operazione contiene un inverso ‘abbassare’ il termine iniziale che viene svolto nella propria negatività e autocontraddittorietà, a semplice «momento» del processo complessivo che da esso ha origine – l’immediato divenuto ‘momento’ della totalità del risultato (unità di sé e del suo opposto) viene ristabilito così nella propria dimensione ‘ideale’ o di verità<sup>408</sup>.

L’astratto, proprio in quanto momento della verità, entra quindi in quella relazione di unità col momento opposto che permette di recuperare la determinatezza che risultava inafferrabile per la comprensione astratta dell’intelletto.

---

<sup>407</sup> *WdL II*, p. 247-248 (pp. 949-950).

<sup>408</sup> A. NUZZO, *La logica*, cit., p. 75.

[...] sublation is the procedure by which something, a conceptual determination, “enters into unity” with its opposite and is thereby both negated (as being identified with its opposite) and preserved as a component or “moment” of a wider determination<sup>409</sup>.

L’unità degli opposti costituisce la vera e propria soluzione della contraddizione<sup>410</sup>.

## 6.5. Unità degli opposti

### 6.5.1. L’unità degli opposti come principio di determinazione

La mediazione messa in atto dalla negazione determinata e dalla negazione della negazione, che permette di passare dal secondo momento del processo dialettico, la *Darstellung* della contraddizione dell’intelletto da parte della ragione, al terzo momento, quello speculativo, in cui viene data voce a quel positivo già contenuto nel negativo, si trova compiutamente dispiegata in questo terzo momento, che si costituisce come unità delle determinazioni opposte. Quest’unità costituisce il vero e proprio risultato del metodo dialettico, ed è ciò in cui viene risolta anche la contraddizione dialettica stessa: “come togliimento del necessario contraddirsi della determinazione isolata, il risultato del metodo – l’unità degli opposti – è il nesso necessario tra le determinazioni”<sup>411</sup>.

In quest’unità il negativo, le astratte determinazioni dell’intelletto, sono un momento di un’unità in cui esse entrano in relazione col proprio opposto, con l’altro da sé: “Questo «risultato» in cui la contraddizione si toglie è un «nuovo concetto» che contiene e il contenuto (la determinazione) che era stato separato, e «la negazione», «l’opposto» di quel contenuto, e quindi «è l’unità di quel contenuto e del suo

---

<sup>409</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel’s Dialectic*, cit., p. 122.

<sup>410</sup> “Che la determinazione si mostri, nel togliimento della contraddizione, come negazione della sua negazione, significa che il togliimento della contraddizione è togliimento dell’isolamento della determinazione, ossia è la posizione dell’unità necessaria della determinazione e del suo opposto” (E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., p. 55). Allo stesso modo Berto sostiene che “il momento positivo razionale o speculativo [...] consiste nel *togliere* la contraddizione medesima. Questo togliimento si ha, allora, nella posizione concreta del concetto, ovvero nella posizione della relazione necessaria che lo lega all’altro – relazione in cui il concetto riesce ad essere determinato” (F. BERTO, *Che cos’è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 387). Per questo Cortella afferma che “la peculiarità della dialettica hegeliana sta nell’intendere l’esito della confutazione come *mantenimento della tesi confutata accanto alla sua negazione*. In questo quadro si comprende perché Hegel intenda lo speculativo come unità degli opposti: esso consiste nell’assumere come vero non già l’opposto della tesi confutata ma l’unità della tesi confutata e del suo opposto” (L. CORTELLA, *Dopo il sapere assoluto*, cit., p. 329).

<sup>411</sup> *Ibid.*

opposto»<sup>412</sup>. Infatti lo speculativo consiste proprio nel “comprendere l’opposto nella sua unità, ossia il positivo nel negativo”<sup>413</sup>.

Quest’unità, nell’ottica coerentista, corrisponde alle relazioni esclusive-implicative in cui abbiamo detto darsi la determinatezza di qualsiasi cosa. L’unità degli opposti quindi, lungi dall’essere contraddittoria, rappresenta invece la soluzione della contraddizione<sup>414</sup>, perché con essa viene meno quell’indeterminatezza da cui la contraddizione dell’intelletto deriva. Si tratta cioè di “una relazione negativa, in cui *A* è in un’unità con non-*A*, ma *non* nel senso che sia identico con non-*A*”<sup>415</sup>: in quest’unità *A* e non-*A* non risultano cioè confusi l’uno con l’altro, anzi, la relazione negativa che li lega li distingue l’uno dall’altro, e distinguendoli li determina appunto in quanto *A* e non-*A*<sup>416</sup>. Questa relazione negativa, in cui *A* e non-*A* risultano necessariamente connessi, ma come escludentesi vicendevolmente, costituisce cioè proprio “l’interna negatività di quelle determinazioni, l’anima loro smoventesi di per sé, il principio, in genere”<sup>417</sup>. Questa negatività costituisce la determinatezza stessa di *A* e non-*A*, secondo il principio spinoziano per cui *omnis determinatio est negatio*: è quella negatività in base alla quale ogni cosa si individua, tramite l’esclusione, da parte delle sue proprietà, delle proprietà rispetto ad esse incompatibili, l’unità degli opposti esprime cioè “quel nesso di complicazione-negazione determinata che è essenziale alla co-determinazione dei concetti”<sup>418</sup>, e in questo modo risulta essere il *terminus ad quem* del processo dialettico.

---

<sup>412</sup> E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., pp. 42-43.

<sup>413</sup> *WdLIII*, p. 40 (p. 39). Allo stesso modo, nell’*Enciclopedia*, “il momento *speculativo*, o il *positivo-razionale*, concepisce l’unità delle determinazioni *nella loro opposizione*” (*Enz C*, p. 120 (p. 97)).

<sup>414</sup> “Questa «unità degli opposti» non è la contraddizione, ma ciò in cui la contraddizione *si risolve, si toglie*” (E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., p. 43).

<sup>415</sup> F. BERTO, *Che cos’è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 202. Quanto detto “si accorda con l’idea che l’unità degli opposti non è affatto “opposizione logica” o mera contraddizione” (*ivi*, p. 217). E così pure Severino: “dire che è all’interno della loro unità che gli opposti sono ognuno «negazione dell’altro» significa, appunto, *escludere*, che all’interno di tale unità gli opposti *si identifichino*: significa che, nell’unità, l’uno *non è l’altro*” (E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., p. 39).

<sup>416</sup> “However, in affirming identity in difference, Hegel does not really mean that *e* is both identical and non-identical to *o* in the same sense of “identical”. He means that *e* is identical to its specific other or proper negation *o* in that it is inseparably one with it through being internally related to it, but that *e* is not identical to *o* in that it is a different determination or aspect of the organic whole” (C. BUTLER, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, cit., p. 424).

<sup>417</sup> *WdL III*, p. 40 (p. 39).

<sup>418</sup> F. BERTO, *Che cos’è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 302. Infatti ogni determinazione “stando in relazione all’altro, *riesce ad essere sé*, riesce ad essere sé senza dissolversi nell’altro, riesce ad essere una *determinazione*” (E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., p. 39).

Quest'unità può essere espressa quindi attraverso la formula «*A non è non-A*»: è evidente come qui il dispiegamento della determinazione di una data cosa si giochi sull'esclusione dalla cosa stessa di ciò che non può in alcun modo spettarle, o, come afferma Brandom, “la funzione che definisce l'informazione è quella di scartare delle possibilità”<sup>419</sup>. La negazione «*non*» è la negazione determinata, e sta per un'incompatibilità materiale che determinata *A* rispetto a *non-A*, e viceversa.

Questo meccanismo di individuazione delle determinazioni si sviluppa in tutto il sistema hegeliano, in particolare nella *Scienza della logica*, che “è il luogo in cui viene pensata nel modo più radicale questa reciproca implicazione di individualità e alterità”<sup>420</sup> (anche se, naturalmente, si declina in modi diversi a seconda del luogo sistematico in cui si dispiega e delle determinazioni che entrano in gioco).

#### 6.5.2. Il sistema hegeliano come sistema olistico

Abbiamo già avuto modo di verificare come la rappresentazione intellettualistica della realtà sia sostanzialmente atomistica. Quindi la contraddizione dell'intelletto, in cui questa rappresentazione atomistica mostra la sua inconsistenza, va superata in una rappresentazione della realtà che rifletta ciò in cui abbiamo visto risolversi la contraddizione: l'unità delle determinazioni opposte. Una rappresentazione della realtà che rende conto del modo in cui ogni cosa si determina in base alle relazioni ad altro da sé deve avere una struttura sostanzialmente olistica, in cui ogni elemento viene quindi concepito come un momento di un insieme, all'interno del quale solamente acquisisce la sua propria consistenza, la sua specifica determinatezza<sup>421</sup>.

Quest'aspetto del sistema hegeliano viene sottolineato da interpreti come Brandom<sup>422</sup>, per cui “comprendere il contenuto concettuale determinato in termini di relazioni di esclusione tra tali contenuti ci impegna, allora, verso un qualche tipo di

---

<sup>419</sup> R.B. BRANDOM, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, cit., p. 250.

<sup>420</sup> L. CORTELLA, *Autocritica del moderno*, cit., p. 161.

<sup>421</sup> “Jedes Existierende „ist“ eine „Abstraktion“, d.h. hat nur Sinn als ein Fragment aus einer Totalität, von der es nicht getrennt zu denken ist” (D. BRAUER, *Die dialektische Natur der Vernunft. Über Hegels Auffassung von Negation und Widerspruch*, in «Hegel Studien», 30 (1995), p. 102).

<sup>422</sup> Brandom ha particolarmente a cuore la concezione olistica, che riconosce essere propria del sistema hegeliano, per dare fondamento alla sua semantica di tipo inferenzialista, in cui ogni contenuto concettuale si determina in base alle relazioni inferenziali, che sono sostanzialmente relazione di incompatibilità materiale, ad altri contenuti concettuali.

olismo semantico”<sup>423</sup>. Può trattarsi di un olismo individuazionale debole o forte, a seconda che le relazioni di incompatibilità materiale siano necessarie o anche sufficienti al darsi di un contenuto determinato. Brandom spiega come Hegel sembri incline a propendere per la seconda ipotesi:

Se l'immediatezza in quanto immediatezza è indeterminata, sembra che le relazioni di esclusione debbano essere ciò in cui la loro determinatezza consiste. [...] Hegel si impegna verso un'individuazione relativa simmetrica, in cui un intero insieme o sistema di contenuti determinati [...] è posto simultaneamente, ognuno di essi essendo individuato dalla sua relazione agli altri [...]<sup>424</sup>.

Inoltre, relativamente al passaggio dalla *Percezione* a *Forza e Intelletto*, all'interno della *Fenomenologia*, Brandom sostiene che “è guidato dall'esplicitazione dell'olismo, che si rivela implicito nella comprensione delle proprietà come identificate e individuate dalle relazioni di negazione determinata e di mediazione in cui esse stanno le une con le altre [...]”<sup>425</sup>. Questo tipo di olismo comporta però delle difficoltà concettuali che Brandom mette bene in evidenza: se i contenuti sono determinati in base alle relazioni, e le relazioni si determinano in base ai contenuti, sussiste una circolarità in questo meccanismo di determinazione, per cui i contenuti stessi, alla fine, risultano essere completamente dissolti nelle loro relazioni. Nel sistema di Hegel però, in realtà, non troviamo un olismo di questo tipo, che richiederebbe di fare a meno di un'individuazione dei contenuti concettuali antecedente e indipendente dalle relazioni che li determinano, appunto perché questa determinazione esaurirebbe, secondo l'olismo forte, l'individuazione stessa dei contenuti in questione. Nel processo di determinazione di un dato contenuto, infatti, la prima fase risulta fondamentale: è il livello dell'immediatezza, per cui nel processo dialettico “in primo luogo si afferra la

---

<sup>423</sup> R.B. BRANDOM, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, cit., p. 254. Questa prospettiva interpretativa viene ripresa anche da Berto: “i contenuti concettuali sono determinati solo in quanto intrattengono svariate relazioni di dipendenza di senso con altri concetti: relazioni che [...] riguardano le condizioni inferenzialmente sufficienti per applicare un concetto ad un oggetto, e le conseguenze inferenzialmente necessarie della sua applicazione. La conoscenza di queste relazioni costituisce un aspetto essenziale [...] della competenza lessicale dei parlanti – e la logica filosofica, come si è detto, è l'*esplicitazione* di tali nessi olistici tra i significati” (*ivi*, p. 278). Abbiamo quindi una semantica di tipo olistico nel senso che un predicato è effettivamente in grado di determinare un dato oggetto se designa una nozione che è “non semanticamente isolata, bensì intrattiene una quantità di nessi olistici con altri concetti, e in particolare [...] nessi di incompatibilità intensionale, ossia di negazione determinata” (*ivi*, p. 287).

<sup>424</sup> *Ivi*, pp. 255-256.

<sup>425</sup> *Ivi*, p. 256.



proprietà come dotata di un contenuto immediato<sup>426</sup>. Questa è la concezione dell'intelletto, instabile, non autosussistente, si tratta cioè di una concezione che va necessariamente superata. Si passa quindi al secondo momento in cui i contenuti prima immediati vengono determinati in base alle relazioni di incompatibilità rispetto ad altro. Abbiamo una concezione che riflette la prospettiva di un olismo forte che, pur per una via opposta, perviene allo stesso risultato del primo momento: i contenuti in questione vengono individuati completamente dalle loro relazioni, e si dissolvono quindi nelle relazioni. Anche questo secondo momento risulta assolutamente instabile, e va quindi oltrepassato. È evidente come, per cogliere la determinatezza di qualcosa, sia necessario trovare una strada intermedia tra le prime due vie percorse. Perciò

Dobbiamo riconcettualizzare le cose di cui stiamo parlando – le proprietà – in modo tale che le immediatezze che divengono disponibili in un primo momento vengano costruite come segni, esprimendo una realtà articolata dalle relazioni che abbiamo dapprima compreso al secondo stadio. [...] sono proprio le relazioni tra questi ruoli – ruoli che possono essere giocati da ciò che è immediato – a stare in relazioni olistiche le une con le altre. Nello stadio finale, quindi, si ritorna al contenuto determinato della proprietà, ma ora si comprende che la sua identità consiste essenzialmente nelle sue relazioni di esclusione o di differenza dalle proprietà con cui sta in contrasto [...]<sup>427</sup>.

Quindi, la via intermedia tra l'inconsistenza di un contenuto determinato come semplicemente immediato o semplicemente mediato consiste nel comprendere il contenuto come “un'immediatezza interamente immediata<sup>428</sup>”: il passaggio dall'immediatezza alla mediazione non porta ad un altro rispetto al primo, l'immediatezza è un segno per qualcosa che essa è già in se stessa, anche se in modo solo implicito; questo qualcosa, la sua stessa determinatezza, viene appunto esplicitato attraverso la mediazione.

Qui non abbiamo certo preteso di analizzare la proposta interpretativa di Brandom nei dettagli. Quello che ci interessa sottolineare però è come nell'olismo forte, e nel secondo momento del processo di determinazione di un contenuto dato, abbiamo lo stesso problema sottolineato da Landucci relativamente all'interpretazione di Gragoire: un contenuto non è individuabile solo tramite le relazioni all'altro che esso istanzia, e “che io e il mio gatto si sia esauriti quando venisse completata l'enunciazione delle relazioni ad altro che ci individuerrebbero, contrasta palesemente con quanto sostiene

---

<sup>426</sup> *Ivi*, p. 282.

<sup>427</sup> *Ivi*, p. 284.

Hegel”<sup>429</sup>. È cioè necessaria la relazione a sé, in cui quella ad altro va ricompresa, ripiegandosi dall’altro da sé verso il contenuto che si determina. La ripresa, da parte di Hegel, del momento dell’immediatezza, determinata dalla mediazione, corrisponde al recupero del valore della relazione a sé accanto a quello della relazione ad altro: questi due momenti solo congiuntamente sono in grado di render conto della determinatezza della cosa stessa.

La questione non risolta, o meglio, non indagata a sufficienza, è se non sia proprio questo stare insieme di relazione a sé e relazione ad altro, immediatezza e mediazione, a rivelarsi come intrinsecamente contraddittoria. Ma di questo ci occuperemo più avanti.

## 6.6. La radicalizzazione del principio di non contraddizione

L’istanza conoscitiva che guida lo sviluppo del processo dialettico, e il modo in cui esso si dispiega proprio a partire dalla contraddizione, si basa, nella lettura coerentista, non su una critica del principio di non contraddizione, ma sulla sua radicalizzazione. La situazione contraddittoria in cui incappa la comprensione dell’intelletto deve necessariamente trovare una soluzione; la contraddizione è certo una fase fondamentale del processo di conoscenza, una fase che va quindi conservata, ma come negata. La contraddizione va riconosciuta, ma va riconosciuta sempre e comunque nella sua falsità.

Infatti abbiamo più volte sottolineato come nell’*Aufhebung* “la negazione [...] è immanente all’atto stesso di conservare, anzi faccia tutt’uno con esso. Il salvaguardare è infatti ad un tempo custodia ed eliminazione di quanto può infliggere un danno a ciò che viene custodito”<sup>430</sup>. Nella proposta interpretativa coerentista si intende appunto salvaguardare la conoscenza dalla contraddizione dell’intelletto, eliminando ciò che infligge questo danno – la contraddizione – alla conoscenza stessa, cioè l’astrazione e l’indeterminatezza nella loro pretesa di valere come verità compiuta dell’oggetto che esse individuano. In questo modo, con la dialettica hegeliana, non abbiamo affatto una critica, ma anzi, una radicalizzazione, del principio di non contraddizione. Quest’interpretazione della presa di posizione di Hegel a favore del principio aristotelico, era stata anticipata già da Gregoire, ancor prima che si sviluppassero letture

---

<sup>428</sup> *Ibid.*

<sup>429</sup> S. LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, cit., p. 28.

<sup>430</sup> F. CHIEREGHIN, *Nota sul modo di tradurre «Aufheben»*, cit., p. 241.

interpretative schiettamente coerentiste della dialettica hegeliana: “Loin de supposer le rejet du principe de non-contradiction, ce processus est, tout au contraire, entièrement et visiblement appuyé sur lui”<sup>431</sup>. Allo stesso modo Severino, relativamente all’unità delle determinazioni opposte, afferma che essa “non è una violazione del p.d.n.c., ma è la stessa non contraddizione”<sup>432</sup>, e così anche Brandom, per il quale “Hegel, lungi dal rigettare la legge di non-contraddizione, la radicalizza e la colloca al centro stesso del suo pensiero”<sup>433</sup>, e Butler, per cui “the whole progress of the dialectic depends on the law of non-contradiction, on the fact that thought cannot rest with a contradiction”<sup>434</sup>.

Queste affermazioni molte decise si basano sul presupposto per cui il principio di non contraddizione stesso non può essere in alcun modo messo in discussione: l’ammissione della verità di una contraddizione per la prospettiva coerentista non ha alcun senso, perché porta con sé il venir meno del principio di determinatezza in un discorso che, di per sé, tende proprio alla comprensione del darsi della determinatezza. Le contraddizioni devono perciò necessariamente essere risolte, qualsiasi pretesa di verità compiuta da parte della conoscenza contraddittoria dell’intelletto va eliminata<sup>435</sup>.

Allo stesso tempo però è innegabile che in Hegel sussista un certo tipo di critica al principio di non-contraddizione. È infatti a questo principio che Hegel si riferisce quando parla dell’ “abituale *Horror* che dinanzi alla contraddizione prova il pensiero rappresentativo, non speculativo, cotesto errore, simile a quello della natura per il *vacuum*, rigetta questa conseguenza; perché quel pensiero si ferma alla considerazione unilaterale della risoluzione della contraddizione nel nulla, e non conosce il lato positivo della contraddizione, secondo cui essa è attività assoluta e diventa assoluto fondamento

---

<sup>431</sup> F. GREGOIRE, *Études hégélienne*, cit., p. 61.

<sup>432</sup> E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., p. 39.

<sup>433</sup> R.B. BRANDOM, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, cit., p. 249.

<sup>434</sup> C. BUTLER, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, cit., p. 424.

<sup>435</sup> “[...] nonostante le critiche esplicite a quel principio, [Hegel] non può negarne la validità ultima, pena l’impossibilità di riconoscere il contraddittorio come contraddittorio” e “anche secondo lui, quando una teoria è contraddittoria, risulta confutata e falsa” (L. CORTELLA, *Dopo il sapere assoluto*, cit., p. 343). Qui va però detto che, pur essendo innegabile la validità del secondo punto sottolineato da Cortella, cioè il fatto che comunque Hegel fa in qualche modo appello al principio di non contraddizione nella critica al punto di vista intellettualistico, in particolare nel mettere in luce le insufficienze di quelle che egli definisce «filosofie della riflessione», il primo punto risulta invece discutibile. Il principio di non contraddizione infatti, di per sé, non è necessario al riconoscimento del darsi di una contraddizione. Se si fa riferimento alla definizione sintattica della contraddizione, posso tranquillamente riconoscere il contraddittorio come tale, anche senza disporre del principio di non contraddizione. Naturalmente, in questo caso, il riconoscimento della contraddizione non ha nulla a che fare con la presa di posizione riguardo al suo valore di verità (viene identificata semplicemente la struttura sintattica che la contraddistingue).

o ragion d'essere"<sup>436</sup>. Ancor più esplicitamente, nello scritto sullo scetticismo, Hegel, relativamente al principio di non contraddizione, affermava che

Il cosiddetto principio di non contraddizione ha una così scarsa verità anche solo formale, che al contrario ogni proposizione di ragione deve contenere, riguardo ai concetti, una trasgressione di esso. Il dire che una proposizione è *puramente* formale significa per la ragione ch'essa, posta per sé soltanto, senza che venga affermata ugualmente la proposizione opposta in contraddizione, è proprio per questo falsa. Riconoscere il principio di [non-] contraddizione come principio formale significa dunque riconoscerlo insieme come falso<sup>437</sup>.

Ciò che viene messo in discussione qui è il fatto che il principio di non contraddizione, per cui una cosa non può essere allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto A e non-A, non esaurisce la verità della cosa stessa, o comunque non lo fa se il non-A viene inteso tradizionalmente, come il semplice altro da A. Questo altro da A resta di per sé stesso assolutamente indeterminato, e quest'indeterminatezza si riflette anche su A: le due determinazioni contraddittorie restano bloccate cioè nel semplice rapporto di diversità, ognuna è l'altro del proprio altro, ognuna quindi del tutto indeterminata quanto il proprio altro. Altrettanto indeterminata rimane anche la negazione derivante dalla contraddizione stessa: il timore per la negazione, che il principio di non contraddizione implica, è il timore del pensiero per il vuoto che la contraddizione porta con sé. Si tratta però di un vuoto che, come abbiamo già mostrato, rimane tale solo se ci si ferma al lato negativo della contraddizione. Per questo Brandom sostiene che "Hegel può quindi respingere il principio meramente formale, nel senso che, non lo considera come un'espressione adeguata della relazione cruciale di negazione determinata"<sup>438</sup>.

Il principio di non contraddizione astrattamente inteso è quindi formale nel senso di non essere in grado di fare presa sul darsi effettivo della determinatezza, e come suggerisce Hegel, in quanto formale, necessita di un completamento che si ritrova solo nell'affermazione della proposizione opposta in contraddizione. Per gli interpreti coerentisti questo completamento va a costituire l'unità degli opposti, in cui si dispiega compiutamente la mediazione della negazione determinata. Infatti per Berto "la relazione di esclusione reciproca o negazione determinata è appunto ciò che la concezione formalistica di (NC) non può esprimere; ma è l'essenza stessa della

---

<sup>436</sup> *WdL I*, p. 289 (p. 494).

<sup>437</sup> *Vehr*, p. 208-209 (p. 80).

<sup>438</sup> R.B. BRANDOM, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, cit., p. 249.

concezione concreta della non contraddizione<sup>439</sup>. Si vuol cioè sostenere che, se ci si ferma alla semplice opposizione tra i concetti contraddittori si astrae da tutte le relazioni di negazione determinata – o incompatibilità materiale – su cui si costruisce la determinatezza di ogni cosa. Ed è proprio per questo che la negazione determinata riesce a rendere ragione della concreta non-contraddittorietà del reale: le relazioni esclusivo-implicative che questa negazione istanzia determinano concretamente l'essenza di ogni cosa, il suo essere se stessa non di contro all'altro da sé, ma all'interno del sistema in cui entra in una relazione con l'altro da sé, una relazione su cui si costituisce la sua stessa identità. Da questo punto di vista sembra quindi giusto affermare che Hegel

[...] non intende affatto negare la validità delle leggi logiche di identità, non contraddizione e terzo escluso come tali. Critica invece la loro posizione formale, la comprensione intellettualistica o semanticamente astratta<sup>440</sup>.

## **6.7. Considerazioni sulla proposta interpretativa coerentista relative alla soluzione della contraddizione**

### **6.7.1. L'incapacità di liberarsi dalla negazione logica standard**

Abbiamo mostrato come sia essenziale, per far luce sul processo di soluzione della contraddizione, comprendere che cosa significa per Hegel il processo di mediazione tramite il quale si perviene a questa soluzione, cioè la negazione determinata. Abbiamo anche mostrato come sia fondamentale distinguere la negazione determinata dalla negazione logica standard. Ciononostante, per alcuni interpreti coerentisti risulta piuttosto difficile concepire un tipo di negatività che non sia riconducibile a quello della negazione logica. In particolare si sostiene che, se si vogliono intendere le contraddizioni dialettiche come vere e proprie contraddizioni, è necessariamente ad una negazione logica che dobbiamo far riferimento:

Poiché la contraddizione logica è la congiunzione di due enunciati di cui uno nega l'altro, se si vuole che le “contraddizioni dialettiche” non siano mere metafore [...], occorrerà concentrarsi sulla negazione logica<sup>441</sup>.

---

<sup>439</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 352.

<sup>440</sup> *Ivi*, p. 313, e allo stesso modo Severino: “si tratta di comprendere che tutte le cose sono in sé contraddittorie *in quanto cose finite*, cioè in quanto contenuto astratto dell'intelletto” (E. SEVERINO, *Gli abitanti del tempo*, cit., pp. 44-45).

<sup>441</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 78.

Intendere il tipo di negatività messo in campo all'interno del processo dialettico come una semplice negazione standard comporta però l'impossibilità di rendere conto del carattere determinante della negazione. Nella dialettica hegeliana, infatti, "l'opposto contraddittorio di un concetto dovrebbe svilupparsi, *motu proprio*, a priori e per ragioni esclusivamente logiche, nel concetto dell'opposto come concetto determinato [...] questo è un aspetto effettivamente indifendibile del metodo hegeliano"<sup>442</sup>. Secondo quest'aspetto «indifendibile», nell'interpretazione coerentista si esige che l'esito dell'astrazione dell'intelletto di una data determinazione *A*, da cui la contraddizione deriva, implichi il passaggio di *A* nella determinazione opposta: la comprensione contraddittoria di *A* fa sì che questa determinazione passi non semplicemente nell'astratto termine contraddittorio di *A*, cioè non-*A*; la negazione è determinata ed *A*, secondo Hegel, passa nel proprio opposto, che è in se stesso a sua volta determinato. Questo passaggio però sembra del tutto arbitrario, come nota Severino:

Qualunque sia il significato del testo hegeliano, resta fermo questo: che l'esito adottato dallo Hegel è una scelta arbitraria. In altri termini: delle possibili determinazioni del contraddittorio di *z* – che deve essere necessariamente tenuto fermo come orizzonte formale dell'esito della posizione astratta di *z* – [...] ne sceglie arbitrariamente una<sup>443</sup>.

Anche Marconi si sofferma sul fatto che le due determinazioni opposte vanno intese come entrambe positive, cioè entrambe dotate di un contenuto determinato, non solo *A* ma anche non-*A*, che tradizionalmente viene invece concepito come l'indeterminato altro da *A*:

[...] the opposite of a concept must turn out to be the concept of the opposite [...] of the original, positive, determination. Of course, such step is prima facie arbitrary: [...] this

---

<sup>442</sup> *Ivi*, p. 80. la questione viene poi esplicitata in questi termini: "Hegel ha preteso che l'esito dell'isolamento semantico fosse in generale completamente pre-determinabile *a priori* e per ragioni puramente logiche, cioè indipendenti da assunzioni precedenti sul lessico *descrittivo* – quel tipo di assunzioni che possono essere espresse dai principi specifici di una teoria, o da postulati. Così facendo, ha voluto ottenere dal metodo quel che il metodo, nella sua formazione generale, non può in alcun modo garantire" (*ivi*, p. 373). E allo stesso modo Cortella, per cui "Hegel [...] è convinto cioè che ogni negazione si risolva sempre in una precisa e predeterminabile posizione arbitraria. In tal modo infatti può predestinare il cammino della negazione e stabilire a priori la totalità del logico" (L. CORTELLA, *Dopo il sapere assoluto*, cit., pp. 384-385).

<sup>443</sup> E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., p. 388.

look like an inadmissible invasion of logic by reality: a purely logical relation is given the content of a real relation<sup>444</sup>.

Cortella, secondo le stesse considerazioni, nota che “la negazione consente di passare ad «altro» rispetto alla determinazione ma non all’esatto opposto, come pretende Hegel. Noi sappiamo solo che si tratterà di «altro» rispetto alla determinazione, ma non di «quale» altro”<sup>445</sup>. Questo però è vero se fondiamo il passaggio di una determinazione nell’altro da sé su una semplice operazione di negazione standard, un’operazione che, come abbiamo detto, è esterna alla determinazione stessa, ed effettivamente in questo modo non può mediare il passaggio di questa determinazione nel suo opposto determinato.

Inoltre basare il meccanismo di negazione determinata su una negazione logica standard, che rimane esterna al contenuto, impedisce di rendere conto di diversi modi in cui la negazione determinata si declina nelle diverse parti del sistema. Non solo la dialettica dell’essere, dell’essenza e del concetto sono una diversa dall’altra, ma anche la dialettica delle determinazioni interne ad una stessa sezione si distingue a sua volta, perchè distinti sono i contenuti che la istanziano.

Il problema non è banale o di poco conto. Prendiamo ad esempio un’interpretazione come quella di Marconi. Se non riesce a rendere conto del diverso modo in cui si declina e si dispiega la negatività nelle diverse parti del sistema, in che senso può affermare di individuare, come effettivamente pretenderebbe Marconi, non certo leggi necessarie, ma comunque la regolarità in base alla quale il processo dialettico si dispiega in tutto il corso del sistema di Hegel? Questa regolarità dovrebbe pure metterci nelle condizioni di ricostruire e ripercorrere lo sviluppo di questo sistema, ma come può farlo se per spiegare dinamiche negative ogni volta diverse usa sempre lo stesso strumento interpretativo, cioè la negazione logica? Lo stesso ragionamento vale ad esempio anche per Severino, per cui il momento dialettico è dato appunto dalla *Darstellung* della contraddizione dell’intelletto da parte della ragione, ma anche qui non viene messo in luce il diverso modo in cui il negativo di un concetto emerge nelle tre sezioni della logica.

---

<sup>444</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel’s Dialectic*, cit., p. 56. Naturalmente questa mossa di Hegel viene fatta dipendere dalla concezione idealistica di Hegel, per cui non c’è una realtà separata dalla logica.

<sup>445</sup> L. CORTELLA, *Dopo il sapere assoluto*, cit., p. 385

Hegel in effetti, come abbiamo dimostrato, non sembra voler sostenere in alcun modo una corrispondenza tra il tipo di negatività in azione nel processo dialettico e la negazione logica standard. Constatato questo, dobbiamo necessariamente concluderne che la contraddizione derivata all'interno del metodo dialettico ha un valore semplicemente metaforico?

Supponiamo che i punti problematici rivelati dagli interpreti coerentisti non siano tanto problemi che intaccano la validità della dialettica hegeliana, ma costituiscano dei passaggi della dialettica stessa di cui gli interpreti coerentisti non sono in grado di render conto attraverso la loro prospettiva di analisi della dialettica. I problemi non riguardano cioè l'*interpretatum* ma l'interpretazione. Se riuscissimo quindi a dar conto del passaggio di una determinazione in quella opposta (naturalmente in modo diverso da come questo viene spiegato nell'interpretazione coerentista), quest'ipotesi verrebbe confermata. Cerchiamo quindi di prendere sul serio quanto afferma Hegel e cerchiamo soprattutto di capire se veramente è impossibile rendere ragione di quel tipo di negatività cui egli fa riferimento.

Abbiamo visto infatti come effettivamente l'intelletto si contraddice, nel senso per cui la sua comprensione astratta di una data determinazione non rende conto compiutamente della verità di quella determinazione. La ragione rivela questa contraddizione. Qui si origina la contraddizione dell'intelletto, che ha un valore sostanzialmente critico-negativo (è vero che viene conservata nella soluzione, ma solo come negata). Si tratta effettivamente di una contraddizione in cui abbiamo a che fare con una determinazione, quella astratta dell'intelletto, e un altro da essa, quella concreta, che a questo punto del processo è però ancora indeterminata. La definizione contraddittoria dell'intelletto è effettivamente falsa, non individua affatto la determinazione in questione, e va perciò rifiutata. Qui siamo ancora all'interno della prospettiva coerentista, che fino a questo punto risulta molto efficace nell'esplicitare il modo in cui la dialettica si dispiega. Ma proseguiamo oltre, proviamo cioè ad uscire dagli schemi tracciati dall'interpretazione coerentista.

La ragione non si ferma alla considerazione scettica della contraddizione, che equivale a quella astratta dell'intelletto, che vede nella contraddizione l'assoluta distruzione di ciò cui essa afferisce. La ragione cerca cioè di vedere in modo concreto la contraddizione, e ciò che ne risulta. Ma cosa significa questo? Parlare di una



contraddizione significa parlare di qualcosa che ha una forma del tipo «*A e non-A*». Intenderla concretamente significa considerare non tanto la singola determinazione *A* presa di per se stessa e la sua astratta e indeterminata negazione; vuol dire piuttosto andare a capire ciò per cui effettivamente queste determinazioni stanno e il modo in cui esse entrano in relazione attraverso quell'*e* che le mette in rapporto. Non si deve cioè intendere *A* come una determinazione concettuale che si pone nella coscienza soggettiva individuale; *A* va considerata come una determinazione che si dà nella realtà stessa. Altrettanto va fatto per *non-A*, che in questo modo non è affatto indeterminata: Hegel non intende questa determinazione come l'astratta e vuota mancanza di *A*, essa comprende piuttosto in sé tutto ciò che cade sotto questa determinazione, tutto ciò che, nella realtà effettiva, si pone come l'altro da *A*. In questo senso può dirsi determinata. A questo punto, diviene fondamentale indagare il rapporto che lega queste due determinazioni opposte, e che nella formula «*A e non-A*» viene espresso come una semplice congiunzione: non si tratta di un semplice stare l'uno accanto all'altro di *A* e *non-A*, la congiunzione piuttosto è qualcosa che tiene separate, ma allo stesso tempo lega in modo intrinseco, le due determinazioni contraddittorie; si tratta cioè di quel legame esclusivo-coimplicativo che Brandom descrive nei termini di incompatibilità materiale. La congiunzione *e*, che considerata in modo immediato lascia indeterminata la relazione tra *A* e *non-A*, rivela al proprio interno proprio la struttura della negazione determinata secondo la quale le due determinazioni opposte si costituiscono solo nel reciproco rapporto esclusivo-coimplicativo dell'una rispetto all'altra.

Abbiamo quindi due termini astratti, *A e non-A*, di fronte ai quali il pensiero astratto [...] si comporta come se l'attenzione dovesse essere concentrata unicamente su *A* e *non-A*, concepiti come per sé stanti, trascurando del tutto ciò che li connette, la congiunzione '*e*'. Mentre il *Verstand* considera questo connettivo come qualcosa di talmente scontato da poter essere tralasciato come insignificante, [...] la *Vernunft*, guarda principalmente proprio all'*e*', al rapporto come tale. Questo non viene più inteso come un accostamento accidentale di termini semplicemente diversi. Anzi è proprio la '*e*', la congiunzione con l'altro, che viene ora vista come essenziale al porsi di ogni determinazione in quanto negazione. La '*e*', che al *Verstand* appare come ciò su cui non è necessario soffermarsi a pensare, perché è il punto neutrale e indifferente del passaggio da *A* a *non-A*, diventa invece per la ragione ciò che è necessario pensare per comprendere il costituirsi di entrambi<sup>446</sup>.

Se pensiamo cioè ad *A* e *non-A* ad esempio come al qualcosa e l'altro da sé, la congiunzione '*e*' sta per il limite in cui entrambe le determinazioni allo stesso tempo

sono se stesse e l'altro da sé: la congiunzione 'e', come limite tra  $A$  e non- $A$ , è il loro "principio generatore", e allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto, "è anche ciò in cui il determinato 'finisce' e si toglie nella sua determinatezza"<sup>447</sup>: la congiunzione congiunge ciò che allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto separa; alla base della sua struttura sta quindi una contraddizione, che è la medesima contraddizione che si dà nel limite, e che costituisce il principio di determinazione sia di  $A$  che di non- $A$ .

La formula contraddittoria « $A$  e non- $A$ » esprime quindi l'unità delle determinazioni opposte. La congiunzione sta per il loro legame intrinseco, ma allo stesso tempo mette in luce il loro rapporto esclusivo, perché le tiene separate e distinte l'una dall'altra tanto che, alla fine del processo, non abbiamo l'identificazione delle due determinazioni, che sarebbe espressa con « $A$  è non- $A$ », ma il mantenimento da parte di ognuna della propria sussistenza separatamente dall'altra determinazione, pur essendo questa sussistenza costruita proprio sul rapporto a questa determinazione che ognuna esclude da sé. Questa esclusione, che è allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto un'inclusione del proprio opposto da parte di ogni determinazione, fa sentire il suo carattere paradossale nella contraddittorietà che traspare dalla formula, appunto contraddittoria, « $A$  e non- $A$ », in cui l'unità degli opposti viene espressa. Essa rappresenta il risultato speculativo-positivo della contraddizione, in cui la contraddittorietà che emerge nel secondo momento del processo dialettico, nel suo processo di risoluzione, effettivamente non viene solo eliminata (questo accade solo per la contraddizione dell'intelletto, cioè la contraddizione vista solo nel suo risultato critico-negativo), ma viene pure mantenuta: essa è conservata a tutti gli effetti nella determinazione stessa, che, proprio grazie a questo tipo di contraddittorietà, dispiegato dalla ragione, viene trasposta su una dimensione più alta di esistenza, assume una maggiore consistenza, perché viene colta, appunto nella contraddittorietà che costituisce il suo modo di darsi nella realtà effettiva, nella sua verità. Si può pervenire a questa verità solo se si segue il processo messo in atto dalla ragione che, nel cercare di individuare una determinazione, ne indaga il costitutivo rapporto all'altro da sé, e ne rivela la natura essenzialmente opposizionale, contraddittoria:

---

<sup>446</sup> F. CHIEREGHIN, *L'eco della caverna*, cit., pp. 80-81.

<sup>447</sup> *Ivi*, p. 81.

[...] acuisce, per così dire, l'ottusa differenza del diverso, la semplice molteplicità della rappresentazione fino a farne la differenza *essenziale*, l'*opposizione*. Solo quando sono stati spinti all'estremo della contraddizione, i molteplici diventano attivi e viventi l'uno di fronte all'altro, e nella contraddizione acquistano la negatività, che è la pulsazione immanente del muoversi e della vitalità<sup>448</sup>.

Quello che si intende sostenere è quindi il fatto che l'unità delle determinazioni opposte, contrariamente a quanto affermato dagli interpreti coerentisti, si rivela essere intrinsecamente contraddittoria. Hegel lo afferma esplicitamente. Si tratta di capire se una cosa del genere sia effettivamente sostenibile. Sul rapporto tra determinazioni opposte però avremo modo di tornare ancora più avanti.

Per ora ritorniamo e ci soffermiamo ancora sulle insufficienze di quelle interpretazioni coerentiste che riducono la negazione determinata alla negazione logica. Da quanto detto è evidente come questi interpreti, che, facendo riferimento alla negazione logica, esprimono l'unità delle determinazioni opposte, con la formula «*A* non è non-*A*», rendono ragione certo del momento escludente di questa unità, ma perdono del tutto proprio il carattere unitario di questa relazione: non rendono conto del fatto che si tratta di una relazione intrinseca ad *A* e non-*A* (l'operazione di negazione logica è sempre esterna al contenuto cui viene applicata), una relazione che, appunto per questo carattere intrinseco, lega in modo necessario queste determinazioni, che quindi, oltre ad escludersi, si complicano a vicenda. Si tratta di un aspetto essenziale del concetto di negatività cui Hegel fa riferimento, perché è proprio grazie al fatto che si tratta di un carattere intrinseco della cosa stessa, che questo carattere è in grado di determinarla, spingendola in modo necessario verso il rapporto all'altro da sé.

Con ciò si è cercato di mostrare che quelle che le interpretazioni coerentiste denunciano come insufficienze o tratti arbitrari dalla dialettica hegeliana, rappresentano invece insufficienze o tratti arbitrari dell'interpretazione coerentista stessa. Questa mossa argomentativa indebita per cui, se non si riesce a dar conto di una cosa, se ne deduce che la cosa stessa non è sostenibile, viene messa in campo anche rispetto ad altri aspetti del terzo momento del processo dialettico. Avremo modo di farvi riferimento in seguito.

---

<sup>448</sup> *WdL I*, p. 288 (p. 493).

## 6.7.2. Il momento speculativo-positivo della dialettica

### 6.7.2.1. L'insufficienza di alcune interpretazioni coerentiste

La contraddizione all'interno della dialettica hegeliana ha innanzitutto una funzione critico-negativa. Il secondo momento del metodo dialettico, in cui abbiamo la *Darstellung* della contraddizione dell'intelletto da parte della ragione, ha un valore propriamente scettico appunto nei confronti della conoscenza intellettualistica.

Poiché lo scetticismo costituisce una componente essenziale di ogni vera filosofia, questo momento del metodo ha quindi una valenza fondamentale. Infatti Hegel, già nello scritto sul *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, sottolineava come lo scetticismo “è unito nel modo più intimo ad ogni vera filosofia [...] una vera filosofia ha necessariamente essa stessa anche un lato negativo, il quale è rivolto contro la limitatezza, e quindi contro la folla dei fatti della coscienza e la loro innegabile certezza”<sup>449</sup>. Nel momento scettico, propriamente dialettico-negativo del metodo, la filosofia viene sviluppata nel senso di una critica della conoscenza astratta dell'intelletto. Esso si contraddice, la sua pretesa di cogliere la verità di ciò che ha per oggetto va quindi negata.

Molti interpreti coerentisti rendono conto solo di questa funzione critico-negativa della contraddizione, che corrisponde al medesimo ruolo che essa assume all'interno di una qualsiasi dimostrazione per assurdo, per cui se da una data premessa deriva una contraddizione, la premessa stessa va abbandonata in favore della sua negazione. Nell'interpretazione di Butler, ad esempio, il processo dialettico parte dall'astrazione di un'entità, segue la sua assolutizzazione, in cui l'entità in questione viene posta come un soggetto assoluto, cioè non in relazione all'altro da sé, ma onnicomprensivo rispetto ad ogni entità: finché le entità in questione sono finite, sussistono altre entità al di fuori di quelle di volta in volta astratte e assolutizzate, l'assolutizzazione stessa risulta contraddittoria e va necessariamente superata. L'entità astratta rivela quindi le intrinseche relazioni che la legano all'altro da sé, cioè ad altre entità che, a loro volta, possono essere astratte, assolutizzate, possono quindi far sorgere una contraddizione e, con essa, il suo superamento e il rivelarsi delle costitutive relazioni all'altro da sé: entrambi gli opposti risultano essere intrinsecamente connessi, e sussistono solo nella loro reciproca relazione. In questo processo, la conoscenza contraddittoria

---

<sup>449</sup> Vehr, pp. 206-207 (pp. 77-78).

dell'intelletto, che astrae e assolutizza un'entità data, funge da premessa contraddittoria di una dimostrazione per assurdo, in cui la conclusione è appunto la negazione della premessa da cui si era partiti<sup>450</sup>: l'assolutizzazione delle entità in questione non sussiste, perché esse, in quanto finite e in relazione all'altro da sé, non sono in grado di ricomprendere completamente in se stesse questo altro. Si tratta quindi di passare ad altre determinazioni, che siano in grado di rispondere al compito evocato dall'operazione di assolutizzazione, cioè costituire il punto più alto del sistema, l'assoluto stesso<sup>451</sup>.

In questo senso è vero che la contraddizione viene eliminata; ma in che senso possiamo affermare che essa venga anche mantenuta? Quest'aspetto, che abbiamo visto essere di fondamentale importanza nella concezione hegeliana dell'*Aufhebung*, viene completamente tralasciato in questo tipo di interpretazioni. Invece, come nota giustamente Marconi

[...] nel discorso filosofico hegeliano la «premesse» della contraddizione viene sì negata in quanto formulazione perfettamente adeguata dell'Assoluto, ma viene anche mantenuta – insieme alle sue conseguenze contraddittorie – come verità parziale e, a quel punto del procedimento complessivo di autoformulazione dell'Assoluto, adeguata. [...] la «premesse» e le sue conseguenze contraddittorie appartengono a pieno titolo alla teoria vera, proprio perché la teoria vera è identificata con tutto l'insieme dei passi che vengono compiuti per argomentare la verità<sup>452</sup>.

La contraddizione quindi non va solo negata, va anche accettata e mantenuta all'interno di un processo di conoscenza che tende a cogliere la verità di un qualcosa. Ma la verità stessa coincide con questo processo, e perciò, in parte anche con la contraddizione. Vediamo ora come il valore speculativo-positivo della contraddizione può essere esplicitato.

#### 6.7.2.2. Il valore speculativo-positivo della contraddizione

Abbiamo mostrato come alcuni interpreti coerentisti riescano a rendere conto del fatto che la contraddizione non ha solo un risultato negativo. Non abbiamo solo la

---

<sup>450</sup> “Thought cannot rest with a contradiction. The conditional assumption leading to the contradiction must therefore be rejected” (C. BUTLER, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, cit., p. 421).

<sup>451</sup> La dialettica, in questo modo, non sarebbe altro che l'operazione ricorsiva di *reductio ad absurdum* di ogni tentativo di ridefinizione dell'Assoluto.

<sup>452</sup> D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 26.

negazione di quanto risulta essere contraddittorio: la contraddizione, che affiora dalla comprensione di ogni determinazione come autosussistente e indipendente, va negata, e nel suo essere mantenuta come negata ci spinge verso una comprensione che indirizza lo sguardo al rapporto delle determinazioni all'altro da sé. La verità delle determinazioni consiste solo nel processo di conoscenza nella sua interezza, in cui la prima componente contraddittoria non viene del tutto abbandonata, ma in quanto negata è considerata nella sua relazione interna al risultato del processo stesso.

Ma in questo modo si rende veramente conto del valore positivo-speculativo della contraddizione all'interno della dialettica? Per rispondere a questa domanda credo sia importante notare che nell'interpretazione coerentista della soluzione della contraddizione abbiamo due fasi distinte:

1) La *Darstellung* della contraddizione: il riconoscimento e l'esposizione della contraddizione rappresenta naturalmente il primo passo che porta alla sua soluzione. Si tratta naturalmente del secondo momento della dialettica, quello della ragione negativa, che nega ciò che si contraddice.

2) L'*Aufhebung* della contraddizione: la negazione della conoscenza contraddittoria dell'intelletto, porta la ragione allo sviluppo di una conoscenza concreta delle determinazioni, che viene espressa nell'unità delle determinazioni opposte. Si tratta del terzo momento della dialettica, quello della ragione positiva, che assume l'astratto che si contraddice, come negato, accanto al concreto incontraddittorio.

In questo modo, però, i momenti dialettico-negativo e speculativo-positivo vengono concepiti come due fasi successive, e perciò separate, del processo dialettico. Allo stesso modo la ragione viene distinta in due funzioni, o componenti, che sono appunto quella negativa e quella positiva. È certo vero che anche Hegel distingue i momenti della dialettica, allo stesso tempo però mette in evidenza come “questi tre aspetti non fanno già tre *parti* della logica, ma sono momenti di *ogni* atto *logico reale*, cioè di ogni concetto e di ogni verità in genere. Essi possono essere posti tutti insieme sotto il primo momento, l'*intellettuale*, e per questo mezzo tenuti separati tra loro; ma così non vengono considerati nella loro verità”<sup>453</sup>. La considerazione coerentista dei tre momenti della dialettica ci sembra corrispondere proprio a questa loro considerazione astratta.

---

<sup>453</sup> *Enz C*, p. 118 (pp. 95-96).

Nell'interpretazione coerentista viene sottolineata la distinzione di questi momenti, che sicuramente sussiste ed ha un senso, ma vien perso di vista il loro carattere unitario, il loro appartenere ad un unico pensiero, ad un solo atto razionale, che rappresenta un aspetto altrettanto importante per la comprensione della dialettica. Soprattutto tra il secondo e il terzo momento, che qui abbiamo chiamato direttamente in causa, sussiste una sostanziale continuità, di cui la lettura coerentista della dialettica non può in alcun modo rendere conto. Infatti Cortella sottolinea questo problema delle interpretazioni coerentiste. Egli mette in evidenza appunto che “lo speculativo non esprime una realtà diversa rispetto a quella del momento dialettico (verità di contro al falso, incontraddittorietà rispetto al contraddittorio, ragione di contro a intelletto), ma esso rappresenta solo un progresso nel sapere rispetto al secondo momento – la loro è cioè solo una differenza di saperi, non tale dunque da comportare una modificazione nella natura del logico: esso consiste ugualmente nel convenire di determinazioni opposte”<sup>454</sup>. E in nota prosegue appunto accusando l'inadeguatezza dell'interpretazione coerentista proprio rispetto a quest'aspetto essenziale della dialettica:

Il mancato riconoscimento della sostanziale continuità fra il momento dialettico e quello speculativo è invece il limite di tutte quelle posizioni che, pur sostenendo giustamente il rispetto da parte di Hegel del principio di non-contraddizione, lo fondano su una rigida separazione fra intelletto e ragione, dove la contraddizione caratterizzerebbe il primo e non la seconda<sup>455</sup>.

In effetti, nel terzo momento del processo dialettico la ragione contiene in sé, domina, tien ferma la contraddizione: “Il pensare speculativo consiste solo in ciò che il pensiero tien ferma la contraddizione e nella contraddizione se stesso, non già, come per la rappresentazione, in ciò che si lasci dominare dalla contraddizione, e a cagion di questa lasci che le sue determinazioni si risolvano solo in altre, oppur nel nulla”<sup>456</sup>. Ma la ragione, se contiene in sé la contraddizione semplicemente come negata, come vorrebbero i coerentisti, che cosa avrebbe da dominare e da tener fermo? Se qualcosa necessita di essere dominato e tenuto fermo significa che detiene una qualche potenzialità dirompente che va perlomeno mitigata. Il mantenimento di una contraddizione come negata all'interno di una conoscenza ha perso però qualsiasi

---

<sup>454</sup> L. CORTELLA, *Dopo il sapere assoluto*, cit., pp. 343-344.

<sup>455</sup> *Ivi*, p. 344.

<sup>456</sup> *WdL I*, p. 287 (p. 492).

slancio destabilizzante nei confronti di questa stessa conoscenza. La negazione della contraddizione, infatti, viene già effettuata nel secondo momento; il semplice mantenimento della contraddittoria conoscenza astratta dell'intelletto nella relazione negativa alla conoscenza concreta della ragione da parte della ragione stessa, non comporta per essa alcuno sforzo particolare rispetto alla contraddizione, se non quello della memoria del processo di negazione della contraddizione, da cui il risultato concreto proviene. Se la ragione ha bisogno di dominare la contraddizione significa quindi che essa, contrariamente a quanto sostenuto dagli interpreti coerentisti, non viene mantenuta nella conoscenza speculativa semplicemente come negata.

La ragione, nel momento speculativo, si trova a comprendere e dominare la contraddizione perché questa, nel suo lato positivo, che la ragione è in grado di cogliere, non solo non viene cancellata, ma non viene neppure negata dalla ragione. La contraddizione che si dispiega nel momento propriamente dialettico viene negata dalla ragione solo come astratta contraddizione dell'intelletto. Il modo in cui essa si risolve nel momento speculativo (che abbiamo già descritto poco sopra nell'occuparci dell'inadeguatezza della negazione logica come strumento interpretativo per cogliere il processo di mediazione messo in atto con la negazione determinata), corrisponde all'assunzione concreta di questa contraddittorietà, come rapporto su cui le determinazioni opposte costruiscono la loro stessa sussistenza. La contraddizione del secondo momento della dialettica non viene sostituita o meglio, corretta, tramite l'unità degli opposti del momento speculativo, l'unità delle determinazioni opposte è quella stessa contraddizione, con l'unica differenza che, mentre nel secondo momento veniva «subita» dalla ragione, nell'ultimo momento del processo dialettico essa viene «dominata», viene vista nella sua concretezza, è un negativo che è appunto allo stesso tempo un positivo. Infatti nell'introduzione alla *Scienza della logica* Hegel scrive:

In questo elemento dialettico, come si prende qui, epperò nel comprendere l'opposto nella sua unità, ossia il positivo nel negativo, consiste lo speculativo<sup>457</sup>.

È perfettamente evidente da questo passo come il momento speculativo non vada disgiunto da quello dialettico: essi hanno il medesimo oggetto, con l'unica differenza che questo viene considerato secondo due punti di vista differenti, opposti, anzi, essi

---

<sup>457</sup> *WdL III*, pp. 40-41 (p. 39).



possono essere visti semplicemente come le due facce di una stessa medaglia, una negativa e l'altra positiva. Infatti, come giustamente mette in evidenza Cortella:

L'unità degli opposti non deve essere intesa come un venir meno della contraddizione, come se anche in Hegel, al pari di Kant, la contraddizione fosse un momento da superare al fine di pervenire al non-contraddittorio. Quello che l'unità degli opposti introduce rispetto al momento dialettico del passaggio all'opposto è solo una diversa considerazione della contraddizione, una considerazione in base alla quale la contraddizione non appare più né un qualcosa di assurdo né semplicemente lo strumento confutativo che ci consenta di liberarci della falsità dell'astratto, ma un *qualcosa che può essere pensato come vero in sé*. La superiorità della ragione rispetto all'intelletto sta allora nel possesso di «strumenti concettuali» in grado di «pensare la contraddizione», sicché essa appunto appare non più come l'impossibile ma come l'assolutamente razionale<sup>458</sup>.

Nella dialettica non abbiamo quindi una contraddizione e poi la sua soluzione nell'unità degli opposti. C'è la contraddizione da cui l'intelletto fugge, ma fuggendo dalla verità che la contraddizione esprime si contraddice esso stesso nella convinzione che quella che invece egli afferma sia la verità: è la contraddizione che sorge dalla relazione tra le determinazioni opposte, quella da cui l'intelletto fugge, ed è questa stessa contraddizione a distruggere l'intelletto, a mandarlo in rovina, perché mostra tutte le insufficienze del suo modo di comprendere la realtà. Questa stessa contraddizione, che ha questa funzione negativa nei confronti dell'intelletto, costituisce l'unità delle determinazioni opposte, costituisce anche lo speculativo: è la verità, la determinatezza stessa di ciò che l'intelletto lasciava indeterminato.

Verrebbe in questo senso da dire che l'interpretazione coerentista, mettendo in atto la separazione tra momento dialettico e momento speculativo, persiste, come l'intelletto, nel rifuggire la contraddizione. Tale interpretazione finisce perciò nel restare impigliata negli stessi errori dell'intelletto, perché è appunto da una visione intellettualistica della comprensione della realtà che interpretazioni del genere non riescono a staccarsi.

Questo tipo di interpretazione non riesce neppure a concepire ciò in cui la soluzione della contraddizione, secondo quanto sostiene Hegel, consiste: essa è il venir meno della pretesa delle determinazioni opposte di porsi come autossussistenti, e il loro riconoscersi come momenti di una stessa unità, un'unità che rimane però intrinsecamente contraddittoria. Questa soluzione altro non è che la compiuta attuazione

---

<sup>458</sup> L. CORTELLA, *Dopo il sapere assoluto*, cit., p. 341.

della contraddizione, e non un suo spegnersi solo per il fatto che i termini contraddittori sono stati ridotti a momenti, perchè sono tali solo in quanto rimangono distinti e separati. Anzi ciò che è necessario è proprio il loro venire in contatto in modo contraddittorio, il loro dileguare l'uno nell'altro che è possibile solo grazie al mantenersi della contraddizione stessa.

Se Hegel ha ragione in questo, è necessario elaborare un modello di razionalità che sappia concepire e tenersi paradossalmente saldo in quest'incessante movimento attivato dalla contraddizione.

Prima di vedere se un tale tipo di razionalità sia possibile, ci soffermiamo però ancora sull'unità degli opposti: essa si dà necessariamente? E soprattutto, la contraddittorietà che Hegel le attribuisce è realmente tale?

### 6.7.3. L'unità degli opposti

#### 6.7.3.1. Principio di determinazione e indebita pretesa di Hegel

L'unità delle determinazioni opposte rappresenta il punto cardine della dialettica hegeliana: essa costituisce la vera e propria soluzione della contraddizione dell'intelletto, il momento dialettico speculativo, in cui si perviene alla comprensione di ciò verso cui tutto il processo dialettico tende: il darsi della determinatezza. È proprio rispetto a questo punto però che alcune interpretazioni coerentiste risultano poco efficaci nel tentativo di rendere conto della dinamica opposizionale in base alla quale ogni cosa si determina.

Qui chiamiamo in causa in particolare quelle interpretazioni che fanno appello alla vaghezza del linguaggio ordinario per spiegare il modo in cui le contraddizioni si originano. Le considerazioni che seguiranno, relative al legame costitutivo tra le determinazioni opposte, per come esso viene compreso secondo questa linea interpretativa, serviranno da ulteriore conferma del fatto che il concetto di vaghezza ha poco a che fare con l'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto e del modo in cui queste risultano contraddittorie (cosa che abbiamo già cercato di dimostrare nel capitolo precedente).

Abbiamo visto come Fulda, ad esempio, spieghi il sorgere delle contraddizioni, all'interno della dialettica hegeliana, a partire dall'assunzione di impegni intensionali incompatibili relativamente ad una medesima espressione linguistica: la contraddizione

non è però sostenibile, va necessariamente risolta, e questa risoluzione della contraddizione consiste in un processo di riderifinizione del contenuto semantico dell'espressione in questione. La ridefinizione di un termine concettuale determinato attraverso due determinazioni antonime, cioè intenzionalmente incompatibili, riguarda il termine concettuale stesso: la contraddizione sorta dall'esplicitazione del contenuto intensionale vago di  $t_1$  nelle determinazioni antonime  $t_2$  e  $t_3$ , non implica la presa d'atto che  $t_1$  sta per due contenuti distinti, che corrispondono rispettivamente  $t_2$  e  $t_3$ ; né tanto meno comporta una revisione delle determinazioni antonime; l'esigenza che la contraddizione porta con sé è quella di cambiare l'oggetto stesso del discorso<sup>459</sup>. Questa modificazione si sviluppa in tre fasi. La prima in cui  $t_1$  è differenziato tra  $t_1$  come termine generale e  $t_2$  come determinazione particolare di questo termine generale. Questo generale però contiene anche un particolare  $t_3$ , antonimo rispetto al primo attraverso cui si è determinato nella prima fase. Nella seconda fase di modificazione del significato dell'oggetto del discorso le determinazioni antonime si determinano l'una attraverso l'altra e, nella loro unità, determinano  $t_1$ : il suo contenuto consiste appunto nell'unità di queste determinazioni intensionalmente incompatibili. Siamo quindi giunti all'unità degli opposti, e con essa anche alla terza fase del processo di modificazione di significato del termine iniziale. In essa le determinazioni antonime, nella loro unità, non sono più tali, non sono cioè più contraddittorie l'una rispetto all'altra:

Durch diese Behauptung werden indes nicht die Bedeutungen der zuvor als antonym betrachteten Descriptoren gleichgesetzt. Die Behauptung wird lediglich mit der Annahme verbunden, dass beide Termini Verwendung finden können Descriptoren in einem Ausdruck, der auf einen einzigen Gegenstand verweist. Sie können daher nicht mehr als antonym verstanden werden. Das ist die *dritte Bedeutungsmodifikation*<sup>460</sup>.

Si recupera così l'identità dell'oggetto iniziale, al quale quindi si ritorna alla fine del processo. Quest'oggetto però ora è mediato dalle tre fasi di modificazione del significato sopra esposte, e viene indicato quindi attraverso una nuova espressione linguistica.

Qui non ci interessa analizzare nei dettagli l'effettiva aderenza del processo di modificazione del significato descritto da Fulda al modo in cui effettivamente si

---

<sup>459</sup> “Die Entdeckung der Aussagbarkeit des antonymen Ausdrucks führt vielmehr zunächst einmal zum Versuch, den Gegenstand der Rede zu *wechseln*. So kommt es tatsächlich zum Fortgang vom einen zum anderen” (H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 254).

sviluppa il processo dialettico. Risulta invece interessante soffermarsi sul presupposto di questo processo: le determinazioni intensionalmente incompatibili si danno a partire dal modo indeterminato in cui si struttura il linguaggio naturale. In base a questo presupposto però risulta ogni volta arbitrario il fatto che le determinazioni in cui un dato contenuto concettuale di un termine generale si sviluppa risultino tra loro opposte: si tratta, secondo Fulda, di una pretesa che Hegel mette in campo nel processo dialettico, una pretesa che egli lascia però del tutto ingiustificata. Infatti lo stesso Fulda sottolinea:

“Gar nicht einzusehen ist, warum immer nur eine einzige neue, antonyme Bestimmung im Vagen auffindbar sein soll [...]”<sup>461</sup>.

Connessi a questo problema ne sussistono anche altri. Innanzitutto le precisazioni dei termini vaghi non sempre permettono di esaurire i sensi che, nel linguaggio ordinario, vengono effettivamente conferiti a questi termini, cioè il processo dialettico non si mostra in grado di rendere conto della varietà del linguaggio ordinario. In secondo luogo l’identificazione di un termine con l’unità delle determinazioni antonime non risulta sempre giustificata. Inoltre in molti argomenti dialettici non abbiamo a che fare con la vaghezza, ma piuttosto con l’ambiguità di alcuni termini concettuali. Tutti questi limiti rendono problematico il modo in cui in questa linea interpretativa rende conto dell’unità delle determinazioni opposte.

Va notato però che tutti questi limiti sono legati al fatto che la fonte delle determinazioni opposte è il linguaggio ordinario, che viene chiamato in causa all’inizio del processo dialettico: nel fare i conti con quest’assunzione nel corso dello sviluppo del processo emergono tutti i problemi sopra elencati. Fulda riconosce questi limiti, ma allo stesso tempo è convinto che essi non intacchino tanto il suo impianto interpretativo; essi emergono piuttosto come difetti propri del sistema hegeliano stesso, e Fulda, con la sua interpretazione, li esplicita come tali. Questo tipo di mossa interpretativa, che abbiamo riconosciuto anche per altri aspetti delle interpretazioni coerentiste, non sembra neppure in questo caso del tutto corretta: se un sistema interpretativo rivela delle insufficienze, prima di riconoscerle come insufficienze dell’*interpretatum*, sarebbe il caso di chiedersi se non sia l’interpretazione stessa ad avere qualcosa che non funziona. E infatti pare sia appunto questo il caso dell’interpretazione di Fulda: prima di considerare non

---

<sup>460</sup> *Ivi*, p. 256.

sostenibile la tesi di Hegel per cui le determinazioni dell'intelletto necessariamente si contraddicono, in base al fatto che la sua interpretazione, per cui questa contraddizione deriva dal processo di esplicitazione del contenuto intensionale di espressioni linguistiche vaghe, non riesce a rendere conto di quest'aspetto della dialettica hegeliana, Fulda dovrebbe chiedersi se non sia la sua prospettiva interpretativa a non essere in grado di rendere conto di come il processo dialettico si sviluppa. Il problema fondamentale di questa prospettiva interpretativa va individuato naturalmente nel presupposto da cui i limiti manifestati da l'interpretazione stessa si originano, cioè la corrispondenza posta tra il concetto di vaghezza del linguaggio ordinario e l'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto. Questi limiti rappresentano un'ulteriore conferma che questa corrispondenza va messa seriamente in discussione (cosa che però abbiamo già fatto ampiamente nell'occuparci della causa della contraddizione).

Le stesse considerazioni valgono naturalmente anche per gli altri interpreti che si richiamano all'indeterminatezza intensionale come luogo di origine delle contraddizioni dialettiche, Marconi *in primis*. Infatti egli stesso sottolinea come questo meccanismo di derivazione di contraddizioni non sia contraddistinto da una vera e propria regolarità (e per questo non risulta formalizzabile):

Intensional indeterminacy [...] has no regularity: [...] Hegel's "meaning's postulates" are largely derived from linguistic usage, and there neither are nor can be any fixed rules connecting one term to another in a meaning-postulate that could be mirrored by well-defined algebraic operations on the elements of the domain set of conceptual determinations<sup>462</sup>.

Anche in questo caso, se Hegel parla di uno sviluppo immanente di una determinazione nella determinazione opposta all'interno del processo dialettico, il fatto che l'interpretazione che cerca esplicitarne le dinamiche non riesca a dar conto nemmeno di un minimo livello di regolarità in base alla quale questo processo si costruisce, dovrebbe perlomeno far sorgere il dubbio che è l'interpretazione a guardare verso la direzione sbagliata, e non la teoria che essa ha per oggetto a rivendicare pretese che sono del tutto illegittime.

---

<sup>461</sup> *Ivi*, p. 255.

<sup>462</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 56.

### 6.7.3.2. La struttura della relazione coimplicativo-esclusiva tra le determinazioni opposte

Torniamo ora alla nostra espressione dell'unità delle determinazioni opposte nella formula «A e non-A»: dobbiamo cercare di capire se il rapporto con cui A si lega all'altro da sé, e che determina A stesso, è effettivamente contraddittorio, o se si tratta semplicemente dello stare di ogni determinazione l'una accanto all'altra. Escludiamo innanzitutto che si tratti di una semplice relazione tra determinazioni diverse. Ognuna indifferente rispetto all'altro da sé. Questo risultato lo diamo già per raggiunto seguendo la linea argomentativa di Brandom, per cui il determinarsi di A rispetto al non-A chiama in causa necessariamente relazioni non di semplice diversità, ma di opposizione, di incompatibilità tra A e non-A. Brandom, e con lui la maggior parte degli interpreti coerentisti, vedono nell'unità delle determinazioni opposte una relazione esclusiva-coimplicativa. Questa lettura è legittima, ma rende veramente conto di quanto intende sostenere Hegel riguardo a quest'unità, e, al di là di Hegel, rende conto della verità della relazione di opposizione in se stessa?

Innanzitutto, partiamo da Hegel. La struttura che caratterizza la relazione di opposizione è analizzata da Hegel nella *Dottrina dell'essenza*: l'opposizione è intrinsecamente contraddittoria, anzi, la contraddizione costituisce la sua stessa essenza. Il rapporto tra i due opposti, cioè il positivo e il negativo, viene infatti descritto in questi termini:

Ciascuno ha l'indifferente indipendenza per sé, per ciò che ha la relazione al suo altro momento in lui stesso; così è l'intera opposizione chiusa in sé. – Come questo intero, ciascuno è mediato con sé dal suo altro e lo contiene. Ma è inoltre mediato con sé dal non essere del suo altro; così è l'unità per sé ed esclude da sé l'altro.

Escludendo l'altra sotto il medesimo riguardo sotto cui la contiene, ed è però indipendente, la determinazione riflessiva indipendente, nella sua stessa indipendenza, esclude da sé la propria indipendenza; perocché questa consiste in ciò che la determinazione riflessiva mantiene in sé la determinazione opposta e solo per ciò non è relazione verso un esterno, ma consiste anche immediatamente in ciò che la determinazione è se stessa ed esclude da sé la sua determinazione negativa. Così la determinazione è la contraddizione<sup>463</sup>.

Ciascuna delle due determinazioni opposte è quindi se stessa in quanto contiene in sé il riferimento all'altro da sé che allo stesso tempo esclude da sé; la sua stessa sussistenza si basa sul non essere affatto una sussistenza, perché si costruisce su un rapporto alla

determinazione opposta da cui quindi intrinsecamente dipende, ma altrettanto intrinsecamente rifiuta da sé<sup>464</sup>. Con l'opposizione abbiamo quindi non "il rapporto tradizionale di contrarietà, ma un rapporto molto più complesso in cui la contrarietà è accompagnata dalla reciproca implicazione e dalla contemporanea indipendenza dei due momenti [...] da un lato il riferimento (necessario) all'opposto li fa dipendere dall'opposto, ma dall'altro è proprio quel riferimento che li rende se stessi e dunque li fa indipendenti"<sup>465</sup>. Ne consegue che ogni opposto è autocontraddittorio, perché appunto per essere se stesso, esclude il proprio opposto da sé, ma facendo questo esclude da sé la propria componente essenziale (in quanto opposto, sussiste solo in ragione del proprio opposto), ed esclude quindi se stesso da se stesso: la sua sussistenza ha una struttura intrinsecamente contraddittoria<sup>466</sup>. La vera e propria indipendenza di una determinazione, consiste nel riconoscere sia il valore fondamentale dell'alterità radicale per la propria stessa costituzione, sia, allo stesso tempo, l'indipendenza di questa alterità radicale: entrambe le determinazioni opposte, solo se, nonostante la loro dipendenza l'una dall'altra, riconoscono l'una all'altra quell'indipendenza per cui, escludendosi reciprocamente, rimangono appunto opposte l'una all'altra, possono esercitare l'una nei confronti dell'altra quel valore fondativo per cui ognuna è il momento fondamentale dell'altra, immanente ad essa, senza che questo implichi il ridursi di ognuna alla determinazione opposta, e la loro effettiva perdita di una qualsiasi sussistenza. È proprio il giocare insieme, allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto, di inclusione ed esclusione, dipendenza e indipendenza, a permettere ad ognuna delle determinazioni opposte non solo di costruire, ma anche di conservare la propria sussistenza. Questo stare assieme, non l'una accanto all'altra, ma confluite in uno stesso punto del rapporto di opposizione, di esclusione e inclusione, dipendenza e indipendenza, è

---

<sup>463</sup> *WdL I*, p. 279 (p. 482).

<sup>464</sup> "Positives und Negatives, dass sie das jeweils entgegengesetzte Moment in sich selbst haben. Dadurch, dass das Positive *nur* positiv ist, sofern es das Negative von sich ausschliesst, und dadurch, dass das Negative *nur* negativ ist, indem es das Positive von sich ausschliesst, implizieren sie nach Hegel einander notwendig, beide sind anwiesen auf ihr Nichtsein und konstituieren dadurch ihre spezifischen Sinn" (R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik*, cit., p. 269).

<sup>465</sup> L. CORTELLA, *Autocritica del moderno*, cit., pp. 166-167.

<sup>466</sup> "The conclusion that Hegel draws from this is that each opposite is really self-contradictory, for it excludes itself from itself by excluding its opposite, which is essentially involved in itself" (D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 18). Allo stesso modo Cortella afferma che "l'indipendenza è fondata da un lato sull'inclusione dell'opposto, ma dall'altro sulla sua esclusione. In questo senso la determinazione, nel rapporto di opposizione, afferma e nega la propria indipendenza. Su ciò Hegel fonda il passaggio dall'opposizione alla contraddizione" (L. CORTELLA, *Autocritica del moderno*, cit., p. 168).

intrinsecamente contraddittorio, e dà voce alla verità di questa stessa relazione di opposizione, una verità che solo il pensiero speculativo è in grado di concepire:

[...] il fatto che i momenti di una opposizione siano «sotto il medesimo riguardo» dipendenti e indipendenti non è segno della loro falsità, ma esprime la loro profonda verità – quella colta dal pensare speculativo, da quel sapere che è in grado di “pensare” la contraddizione e tenerla ferma<sup>467</sup>.

Vi sono alcuni interpreti secondo i quali però la struttura della relazione di opposizione non è propriamente contraddittoria, perché il rispetto sotto il quale gli opposti si implicano e quello sotto cui si escludono non sembra essere lo stesso. Ad esempio Schäfer ammette che il positivo è tale solo in quanto esclude da sé il negativo, e quindi è esso stesso negativo, e così il negativo è tale solo in quanto esclude il positivo, ma attraverso quest’attività escludente è anche positivo, identico con se stesso. Ognuna delle determinazioni opposte è sia positiva sia negativa, ma sempre sotto due riguardi ben distinti: cioè esclude l’opposto, nella relazione all’altro, all’opposto stesso, mentre è positiva rispetto a sé<sup>468</sup>.

Ma questa distinzione di riguardi sussiste effettivamente? Per capirlo consideriamo il modo in cui si strutturano la relazione a sé e la relazione ad altro di entrambi gli opposti: se esse rimangono l’una esterna all’altra la distinzione di riguardi sussiste, altrimenti essa è solo apparente, e viene utilizzata indebitamente solo allo scopo di evitare di ammettere e riconoscere la contraddittorietà della relazione di opposizione.

Se ci concentriamo sulla relazione a sé, sia del positivo che del negativo, è evidente come essa consista nell’esclusione negativa del proprio opposto. È cioè vero che positivo e negativo, rispetto a sé stessi, sono rispettivamente positivo e negativo, sono cioè identici a se stessi, si pongono come positivi rispetto a se stessi; allo stesso tempo è però altrettanto vero che questo loro essere positivi rispetto a se stessi si costituisce solo come esclusione del proprio opposto da sé stessi, è questa stessa esclusione: questa esclusione non è altro che quella relazione ad altro, relazione

---

<sup>467</sup> *Ivi*, pp. 168-169.

<sup>468</sup> “In Hegels Konzeption ist das Positive aber in Hinsicht auf sich selbst positiv und in Hinsicht auf das Negative negativ. [...] Auch das Negative ist nicht in derselben Hinsicht negativ, wie es positiv ist: Positiv ist das Negative in Hinsicht auf sich selbst, nämlich als mit sich selbst Identisches, negativ ist es in einer anderen Hinsicht, nämlich gegen das Positive” (R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik*, cit., p. 271).



negativa, che quindi è totalmente interna alla relazione a sé, positiva<sup>469</sup>. Allo stesso modo la relazione ad altro non è separabile dalla relazione a sé di ogni opposto, perché l'esclusione dell'opposto, sia da parte del negativo che del positivo, non è esterna, ma intrinseca, immanente al positivo e al negativo stessi; anzi è questa stessa relazione ad altro quella su cui si costruisce la loro stessa essenza, cioè il loro essere opposti, e quindi la loro relazione positiva a se stessi. Perciò la relazione ad altro e la relazione a sé sono un'unica e medesima relazione, sono quella relazione tramite cui ogni opposto si costituisce<sup>470</sup>.

La distinzione di riguardi rappresenta perciò un modo astratto di comprendere la relazione di opposizione, perché non la coglie nella sua interezza, ma la considera una volta da un punto di vista, una volta da un altro: si tratta di una comprensione sempre unilaterale della relazione, non del tutto falsa, ma comunque incapace di cogliere la relazione in modo compiuto, nella sua verità. È una comprensione che guarda certo alla relazione di opposizione e ne riconosce la dinamica, ma la descrive dall'esterno<sup>471</sup>. Pensare invece all'opposizione come dall'interno dell'opposizione stessa permette di capire come l'esclusione e la coimplicazione reciproca degli opposti non siano due componenti interne alla relazione, ma esterne l'una all'altra; esse sono piuttosto quest'unica e identica relazione di opposizione, in cui ogni opposto esclude da sé il riferimento negativo all'opposto che egli stesso è, nello stesso istante in cui è se stesso

---

<sup>469</sup> Questa è appunto la differenza tra il primo grado di opposizione e quest'ultimo grado di opposizione, in cui non abbiamo più il positivo e negativo semplicemente come opposti, come semplicemente il negativo l'uno rispetto all'altro, ma l'in sé positivo e l'in sé negativo: gli opposti hanno una loro sussistenza, anche se questa è intrinsecamente dipendente dalla relazione al proprio opposto. Infatti, come sottolinea Kang: "das Positive und das Negative gewinnen ihre Selbständigkeit durch die Zurücknahme der Beziehung auf das Andere in sich. In der ersten Form des Gegensatzes bedigten die Relate jeweils das Andere auch in der Negation dieses Anderen. Die Zurücknahme erfolgte dort nur derart, dass die beiden Momente des Gegensatzverhältnisses aufeinander verweisen. Nun hat das Positive hingegen „die beziehung auf das Andere [...] *an ihm selbst*; ebenso das Negative ist nicht Negatives als gegen ein Anderes, sondern hat“ seine Bestimmung „gleichfalls *in ihm selbst*“. Das Positive und das Negative haben also jeweils die Beziehung nicht äusserlich, sondern von ihnen selbst her bestimmt. Sie sind somit *an ihnen selbst bestimmt*" (S.-J. KANG, *Reflexion und Widerspruch*, cit., p. 195).

<sup>470</sup> Infatti Hegel afferma: "[...] il positivo [...] è la contraddizione che, in quanto è il porre l'identità con sé mediante l'esclusione del negativo, si riduce ad essere esso stesso un negativo, epperò ad essere quell'altro ch'esso esclude da sé. [...] Il negativo [...] come contrapposizione esclude da sé identità; ma con ciò esclude se stesso. Perché come riferimento a sé si determina come quell'identità stessa ch'esso esclude" (*WdL I*, pp. 279-280 (pp. 482-483)).

<sup>471</sup> Hegel stesso, rispetto alla distinzione di riguardi, sostiene che "con ciò l'unità dell'uguaglianza e ineguaglianza vien rimossa dalla cosa, e quella che sarebbe la sua propria riflessione e la riflessione dell'uguaglianza e dell'ineguaglianza in sé vien tenuta ferma dalla riflessione estrinseca" (*Ivi*, p. 272 (p. 472)). Quindi una riflessione estrinseca rispetto alla relazione di opposizione, tramite la distinzione dei riguardi, non permette di cogliere la dinamica riflessiva della cosa stessa: la riflessione di ogni opposto nell'altro da sé, e non il modo in cui viene colta dall'esterno, è intrinsecamente contraddittoria.

toglie se stesso, in una struttura che si rivela intrinsecamente contraddittoria<sup>472</sup>, e non può che essere tale: ogni opposto costruendo la propria sussistenza sul riferimento negativo al proprio opposto, contiene in se stesso l'intera relazione di opposizione, deve essere se stesso e quell'altro da sé, che allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto quindi, contiene ed esclude da sé<sup>473</sup>.

La contraddittorietà che contraddistingue il darsi della relazione di opposizione costituisce la verità dell'opposizione stessa. Ma se tutte le cose, come abbiamo visto in particolar modo con Brandom, si individuano attraverso una dinamica intrinsecamente opposizionale, e se l'essenza dell'opposizione è la contraddizione, allora Hegel va preso veramente sul serio quando sostiene la contraddittorietà di tutte le cose. La contraddizione cui Hegel fa riferimento come *regula veri* non è quindi tanto la contraddizione dell'intelletto, che pure sussiste e costituisce una tappa essenziale per lo sviluppo del processo dialettico, ma è la contraddizione che la ragione sa riconoscere e tener ferma, come principio di determinazione di tutte le cose; è quella contraddizione che funge da principio ontologico, che non travolge, annientandolo, quel pensiero speculativo che è in grado di scorgerne la verità, e in questo modo di dominarla,

---

<sup>472</sup> Lo stesso Schäfer, che tenta di mettere in discussione la contraddittorietà della relazione di opposizione, giunge comunque alle nostre stesse conclusioni, pur rifiutandole immediatamente come non pensabili: "Ein Widerspruch wäre nur dann tatsächlich gegeben, wenn das Positive nicht nur in Hinsicht auf das Negative negativ wäre, dann würde das Positive aber das Positive negierend von sich ausschliessen, was keinen sinnvollen Denkinhalt mehr darstellt. Ein Positives, das nicht Positives ist, wäre Nicht. Umgekehrt gilt auch für ein Negatives, das kein Negatives ist, dass es Nichts ist. Aus einem solchen Widerspruch folgt ein leeren Gedanken. Die Relation von Positivem und Negativem ist nämlich im vollständigen Widerspruch völlig symmetrisch: das Positive schliesst nicht nur das Negative aus sich aus, sondern auch das Positive und umgekehrt schliesst auch das Negative nicht nur das Positive aus, sondern auch das Negative; so dass nicht Denkberes mehr zurückbleibt" (R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik*, cit., p. 271). In effetti è proprio quanto descritto in questo passo da Schäfer a rendere conto di quello che effettivamente Hegel sostiene nella tematizzazione della relazione di opposizione: Hegel, affermando che la contraddittorietà dell'opposizione consiste nel fatto che ognuna delle determinazioni opposte, nella sua stessa indipendenza, che si costruisce sul rapporto esclusivo all'altro da sé, esclude da sé la propria indipendenza, perché in quanto opposta esclude questo riferimento negativo che la costituisce, intende appunto sostenere che il positivo essendo negativo rispetto al riferimento negativo che lo costituisce è negativo in sé stesso, e lo è proprio in quanto positivo; lo stesso vale naturalmente per il negativo. Che Schäfer poi rifiuti come un pensiero vuoto, un mero nulla, questa possibilità interpretativa, dipende naturalmente dall'indiscussa validità che egli conferisce al principio di non contraddizione, e da una concezione astratta della contraddizione stessa, per cui da essa non può che derivare altro che l'assoluta nientificazione di ciò cui essa afferisce.

<sup>473</sup> "Das an ihm selbst bestimmte Positive hat ebenso wie das Negative seine Selbständigkeit als Ganzes für sich. Um das *Ganze* zu sein, muss jedes das Andere, das ebenso das Ganze ist, restlos in sich enthalten. Un *das* Ganze zu sein, muss jedes aber das Andere, das ebenfalls als das Ganze auftritt, aus sich ausschliessen, Die selbständige Reflexionbestimmung schliesst also „in derselben Rücksicht, als sie die andere enthält und dadurch selbständig ist“, die andere aus" (S.-J. KANG, *Reflexion und Widerspruch*, cit., p. 198).

operando con essa nel pervenire ad una comprensione compiuta, effettiva, del modo in cui la realtà si costituisce.

#### 6.7.5. Oltre il coerentismo

Chiudiamo questa parte dedicata alla soluzione della contraddizione con alcune considerazioni sulla proposta interpretativa di Marconi rispetto a questa questione. Ci sembra che essa, nonostante i punti problematici che più volte abbiamo messo in evidenza (ci riferiamo soprattutto alla tematizzazione del processo di derivazione della contraddizione all'interno della dialettica), risulti la più interessante, o perlomeno, quella che più si spende nel tentativo di tener fede ai testi hegeliani, nel rendere conto di come la contraddizione va necessariamente risolta.

Secondo Marconi la contraddizione sorge dall'assunzione di impegni sintattici e intensionali incompatibili rispetto ad una medesima espressione linguistica: questa contraddizione necessita di essere risolta. Marconi sottolinea più volte come questa risoluzione debba implicare un negare ma pure un preservare il contenuto concettuale contraddittorio all'interno della teoria vera, che la dialettica intende costruire, e questo nel rispetto del concetto hegeliano di *Aufhebung*.

Il fatto che una determinazione concettuale venga identificata con il suo opposto non implica perciò la negazione di quella determinazione contraddittoria, anzi questa contraddizione viene mantenuta come la verità di quella stessa determinazione. Ciò che viene propriamente negato, derivatamente dalla *Darstellung* della contraddizione in questione, sono invece alcune assunzioni su tale determinazione: va rifiutata quella che con Butler abbiamo definito l'«assolutizzazione» della determinazione, che perciò non va eliminata, ma ripensata. In questa ridefinizione la determinazione non va più concepita come la verità compiuta, come il punto più alto del sistema, che ricomprende qualsiasi altra determinazione in se stessa, ma va concepita come un momento di questa verità e del sistema che la dispiega. La determinazione contraddittoria, dunque, viene risolta non nel senso di venire riconosciuta come banalmente falsa. Essa costituisce piuttosto una definizione inadeguata dell'Assoluto.

Non si capisce però se la contraddizione afferisca effettivamente alla determinazione che non è in grado di rendere conto dell'Assoluto, se la contraddizione sia cioè il segnale della finitezza di questa determinazione (in questo senso si ha

affettivamente l'affermazione della contraddittorietà di tutte le cose) o se la contraddizione non risulti piuttosto dall'assolutizzazione di una determinazione che di per sé, in quanto finita, non può essere assolutizzata. In realtà Marconi sembra piuttosto ambiguo rispetto a questo punto.

Se facciamo riferimento al meccanismo di derivazione delle contraddizioni delineato da Marconi la contraddizione sembrerebbe derivare dalle determinazioni finite prese di per se stesse (le contraddizioni derivano dall'esplicitazione degli impegni intensionali o sintattici incompatibili che caratterizzano il contenuto concettuale di un dato termine concettuale). Infatti Marconi afferma: “[...] To sublimate a conceptual determination is to consider it as an Absolute-candidate, and then to proceed to show that either it cannot be the “highest standpoint” for it is contradictory”<sup>474</sup>. L'assolutizzazione non sembra avere a che fare col processo di derivazione di contraddizioni, ma col suo superamento; il contenuto concettuale è da superare appunto perché già di per sé contraddittorio, non è assolutizzabile proprio in quanto contraddittorio, e l'assoluto non può essere definito contraddittoriamente. In questo senso la contraddizione non risulta insostenibile di per se stessa (cioè non è di per sé falsa), va superata solo se posta come punto di determinazione che pretende di esprimere l'assoluto<sup>475</sup>. Marconi confermerebbe questa presa di posizione affermando che:

[...] l'inadeguatezza della contraddizione non deve essere confusa con la sua radicale falsità, che le è attribuita dall'intelletto: come analisi del concetto cui essa inerisce la contraddizione è adeguata, e lo è, secondo Hegel, per il fatto stesso di essere stata derivata in modo scientifico; né d'altra parte è il concetto stesso a dover essere considerato in sé scorretto (come vorrebbe Kant): scorretta sarebbe solo la sua pretesa di valere come esito finale del processo dialettico, cioè come auto-rappresentazione compiuta dell'assoluto. Il movimento, ad esempio, è contraddittorio, anzi è una contraddizione; ciò non significa che il concetto di movimento sia da respingere (= che non ci sia movimento) in ogni senso, ma soltanto che il concetto di movimento non è l'ultima parola sulla realtà, cioè che l'Assoluto non è determinabile in ultima analisi come movimento<sup>476</sup>.

---

<sup>474</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., 165.

<sup>475</sup> Nel corso della presentazione del filone interpretativo per cui la contraddizione nella dialettica hegeliana è principio di determinazione abbiamo già avuto modo di sottolineare che l'assoluto non può essere contraddittorio: in quanto assoluto non vi è nulla fuori di esso con cui può entrare in contraddizione. È proprio questo punto che qui viene ripreso da Marconi.

<sup>476</sup> D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 43.

In questo passo Marconi è molto chiaro: la contraddizione non va eliminata, essa sussiste come momento vero all'interno del processo di conoscenza che tende alla comprensione della verità compiuta<sup>477</sup>. Con ciò si vuol dire che essa contraddistingue effettivamente il modo di darsi della determinazione cui afferisce – nell'esempio del movimento questo viene affermato in modo esplicito – ciò che viene meno con la contraddizione è solo la pretesa della determinazione contraddittoria, di porsi come la verità compiuta, come l'assoluto.

Le contraddizioni non hanno un ruolo solo ausiliario nella teoria, non detengono lo stesso ruolo che giocano all'interno di una *reductio ad absurdum*; le contraddizioni vengono anche mantenute, preservate come tesi della teoria vera:

Such sentences do not occur in a merely auxiliary role (as in *reductio* procedures), but are given the status of genuine, thought not final, theses of philosophy: for Hegel thought that, in order to express “speculative truth”, opposition should be explicitly expressed. He also believed that oppositions (in his sense) were to be ultimately conceived as contradiction [...]<sup>478</sup>.

Questa presa di posizione da parte di Marconi non sembra lontana da quello che fa della contraddizione il principio di determinazione di ogni cosa finita. In questo modo però, la contraddizione, assieme alla finitezza, si dà oggettivamente. Si tratta di una tesi molto forte, una tesi che sicuramente spezza le sbarre del coerentismo, oltrepassa la sua prospettiva di lettura dei testi hegeliani: questa linea argomentativa può essere tranquillamente portata avanti e sviluppata nella tesi per cui tutte le cose (naturalmente in quanto finite) sono in se stesse contraddittorie. La contraddizione non è più solo l'errore dell'intelletto, essa diviene il principio che individua la determinatezza di ogni cosa.

Ma è proprio questo che intende sostenere Marconi?

---

<sup>477</sup> In base allo stesso ragionamento, nella dialettica, la vaghezza non va regimentata, ma mantenuta, esplorata: “La dialettica [...] è uno dei modi di respingere l'esigenza dell'universale tecnicizzazione del discorso. La dialettica, infatti, si sforza di aderire alle determinazioni semantiche naturali, senza sovrapporre loro uno schema concettuale preconetto, desunto da una qualche precomprensione della realtà, più o meno universalmente condivisa. [...] La dialettica, quindi, più che confondere le idee serve a mantenere le idee confuse, come sono; o, più precisamente, la dialettica è un modo di aderire all'equivocità del linguaggio naturale, conservandola” (D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 70). Quindi con la vaghezza va anche mantenuta la contraddittorietà che, secondo Marconi, da essa deriva.

<sup>478</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 21.

La posizione che, rispetto alla contraddizione, traspare dal passo citato, difficilmente è interpretabile in un modo diverso da come noi l'abbiamo esplicitata. Allo stesso tempo va però tenuto conto del fatto che altre volte Marconi prende le distanze da un atteggiamento di questo tipo nei confronti della contraddizione: è molto chiaro rispetto alla sua convinzione che nella logica hegeliana si abbia a che fare con un tipo di logica che non si allontana di molto da quella standard; anzi sostanzialmente si identifica con essa, escluse alcune violazioni su restrizioni riguardanti la corretta conformazione grammaticale del discorso o l'accettabilità di postulati di significato<sup>479</sup>. Ma in una logica che si ritiene essere sostanzialmente ortodossa non è in alcun modo concepibile l'affermazione della verità di una contraddizione, perché in questo modo verrebbe meno il principio stesso in base al quale una logica può essere appunto definita come ortodossa. Infatti Marconi esclude quest'ipotesi, che pure nel passo sopra citato sembrava aver sostenuto:

[...] His readers may at time get the impression that he simply believed that contradiction were all right, that they were no problem at all, that they were, simply, the truth and the whole truth. Nothing can be more misguided. Indeed, it is a basic principle of Hegelian dialectic that were be an *urge* [...] to get away from contradiction –or, rather, over it. [...] a determination that has been shown to be contradictory cannot be left alone with the contradiction it entails. Such a determination “breaks up”, “collapses within itself”, is “impelled out beyond itself” by having been shown to be contradictory. Thinking must and does pass beyond contradiction [...]<sup>480</sup>.

C'è quindi la necessità di allontanarsi dalla contraddizione come da un qualcosa che nel pensiero non può assolutamente sussistere. Una determinazione contraddittoria non sembra avere consistenza, essa collassa in se stessa. Va anche detto però che una determinazione, per distruggersi in quanto contraddittoria, deve prima darsi come tale, altrimenti non c'è nulla che, appunto, viene a collassare in se stesso, e viene distrutto dal darsi, al proprio interno, di una contraddizione. Con questo viene ribadito implicitamente il fatto che la contraddizione conserva una qualche verità all'interno della teoria sviluppata attraverso il processo dialettico. E infatti Marconi, specificando in cosa consiste quest'allontanamento del pensiero dalla contraddizione, afferma: “[...]”

---

<sup>479</sup> “Hegel’s theories may be constructed according to standard rules (for instance, most inference-procedures in them may be standard), but in disobedience of standard restrictions on the applicability of such rules: restrictions that might concern well-formedness, or acceptability of meaning-postulates, or more” (*ivi*, cit., pp. 57-58)

<sup>480</sup> *Ivi*, p. 168.

contradictions should not be *rejected*, they should be *resolved*<sup>481</sup>. Questa risoluzione si dispiega in base all'esigenza per il pensiero, di non essere dominato dalla contraddizione: ciò però non implica che la determinazione contraddittoria sia del tutto falsa, ma che non può costituire la verità finale del sistema di conoscenza che la dialettica sviluppa. Questa determinazione, in quanto contraddittoria, rappresenta solo un momento di questo sistema, e la contraddizione evoca appunto la necessità del passaggio nei momenti ad esso successivi, richiede l'oltrepassare la determinazione finita cui essa inerisce, in vista del compimento del processo di conoscenza stesso, cioè verso una verità che sia veramente conclusiva, che costituisca l'assoluto.

Sorge però il problema della conclusione del sistema, che si dà con l'Idea assoluta. Si è detto che il punto conclusivo del processo dialettico, ciò in cui la conoscenza che questo processo si compie, non può essere contraddittorio. Allo stesso tempo Hegel sottolinea che l'Idea assoluta non può consistere in una verità statica, ma deve avere in sé tutto il movimento, la processualità, il carattere opposizione del processo che ha portato ad essa, anzi, essa è questo stesso processo: l'Idea assoluta deve contenere quello stesso carattere contraddittorio su cui si è costruita, perché in quanto assoluta contiene in sé tutte le determinatezze – contraddittorie – che risultano essere suoi momenti costitutivi, essa è queste stesse determinatezze e lo spingersi oltre di esse nel proprio processo di autodeterminazione; allo stesso tempo però l'Idea assoluta, appunto in quanto assoluta, non può essere in se stessa contraddittoria.

Si palesa quindi una concezione dell'assoluto in cui esso, pur essendo incontraddittorio, anzi, proprio in quanto incontraddittorio, domina le contraddizioni in base a cui si costituiscono le determinatezze finite che esso, in quanto assoluto, comprende al suo interno<sup>482</sup>: “as it contains the whole dialectical process within itself, by being its form, the Idea also contains “the most stubborn opposition”: for it is a form of a process that proceeds through opposition”<sup>483</sup>. Questa interpretazione della concezione dell'Idea assoluta trova conferma in quella esplicitamente enunciata da Hegel nell'*Enciclopedia*:

---

<sup>481</sup> *Ibid.*

<sup>482</sup> Non può avere nulla che si pone al di fuori di esso, deve comprendere in sé la finitezza stessa, perché se le si opponesse come qualcosa di estraneo da essa, ne sarebbe a sua volta limitato.

<sup>483</sup> *Ivi*, 172.

L'*Idea assoluta*, - poiché nessun trapasso né presupposto e, in generale, nessuna determinatezza è in lei che non sia fluida e trasparente, - è per sé la *pura forma* del concetto, che intuisce il suo *contenuto* come sé stessa. Essa è contenuta a sé, in quanto è il distinguere ideale di sé stessa da sé; e l'una delle cose distinte è l'identità con sé stessa, nella quale però è contenuta la totalità della forma come sistema delle determinazioni del contenuto. Questo contenuto è il sistema della logicità. Come *forma*, qui all'idea non resta altro che il *metodo* di questo contenuto: - cioè sapere in modo determinato il valore dei suoi momenti<sup>484</sup>.

In questo modo però siamo usciti dalla prospettiva interpretativa coerentista: se l'idea comprende in sé i suoi momenti nel loro effettivo valore, e se questi momenti si sono dimostrati, proprio nel processo di autodeterminazione dell'idea, intrinsecamente contraddittori, allora l'Idea dovrà comprendere in sé questi momenti proprio nella contraddittorietà che li caratterizza, e che costituisce la loro verità (e in questa loro verità essi non possono costituire la verità dell'Idea).

Marconi però non si spinge ad affermare questo, o comunque non sembra voler ammettere la sostenibilità di una posizione, tramite cui si uscirebbe dalla prospettiva coerentista. Egli in qualche modo si ferma prima, si limita ad affermazioni meno compromettenti dal punto di vista della logica tradizionalmente intesa: "the result of that sublation, the absolute Idea, is not itself a unity of opposites but rather the *idea* that every conceptual determination must develop through contradiction"<sup>485</sup>. Questo evita a Marconi il problema di giustificare una contraddittorietà intrinseca all'Idea assoluta. Ma cosa significa che «ogni determinazione concettuale deve svilupparsi attraverso la contraddizione»? Se le determinazioni, concretamente intese, vengono considerate nella dinamicità e in quell'interno movimento tramite cui si costruiscono e si sviluppano, e se si ammette che questo sviluppo si struttura ed è guidato dalla contraddizione, allora la contraddizione non può essere vista altro che come la verità delle determinazioni in questione. Il problema di Marconi, il non riuscire ad ammettere in modo esplicito il fatto che, seguendo il suo stesso ragionamento, la contraddizione viene a porsi come principio di determinazione di ogni cosa finita, è legato al fatto che le cose finite stesse e le contraddizioni che le costituiscono vanno comprese da un'assoluto che deve però rimanere in sé stesso incontraddittorio. Il problema si risolverebbe dimostrando la possibilità di concepire l'assoluto, la ragione, che è in grado di comprendere in sé e dominare la contraddizione, operare con essa nella comprensione della realtà, ma che

---

<sup>484</sup> *Enz C*, pp. 228-229 (p. 212).



allo stesso tempo nel fare questo non rimane viziato da questa contraddittorietà, e resta in se stesso incontraddittorio.

#### 6.7.6. Il coerentismo oltre il coerentismo: assunzione incontraddittoria della contraddizione

Vi sono alcuni interpreti, naturalmente non coerentisti, che riconoscono esplicitamente l'oggettività della contraddizione come principio di determinazione di qualsiasi cosa finita. Ma ogni cosa finita è interna all'assoluto, perché esso, in quanto assoluto, non può avere nulla fuori di sé che gli si contrapponga. Allora la struttura interna dell'assoluto stesso, che si costruisce nelle infinite relazioni tra le cose finite, è intrinsecamente contraddittoria<sup>486</sup>. Allo stesso tempo, però, il fatto che l'assoluto non abbia nulla fuori di sé implica la sua necessaria incontraddittorietà, perché non sussiste alcuna cosa con cui può entrare effettivamente in conflitto: ogni cosa è compresa e risolta all'interno dell'assoluto. Come può allora la contraddittorietà interna all'Assoluto essere compatibile con la sua necessaria incontraddittorietà? La questione, posta in termini più semplici, corrisponde alla possibilità o meno del darsi di un pensiero che possa esprimere in modo incontraddittorio la contraddittorietà del reale.

Abbiamo già avuto modo di accennare ad alcuni tentativi di teorizzazione e formalizzazione di un pensiero di questo tipo (anche se la contraddittorietà dei sistemi in questione è solo locale), tentativi che sono stati messi in atto a partire dalla metà del secolo scorso con i cosiddetti sistemi logici paraconsistenti, cioè quei sistemi in cui viene messa in discussione la validità del principio dell'*ex falso quodlibet*. Abbiamo però già avuto modo anche di notare come vi siano delle sostanziali differenze tra questi sistemi e quello hegeliano. Ciononostante essi vanno tenuti in conto, perché possono fornirci dei preziosi suggerimenti nel tentativo di trovare una soluzione al problema che qui abbiamo prospettato. Particolarmente interessante è soprattutto la mossa che viene messa in atto da Rescher: nel suo sistema si evita che la parziale contraddittorietà di mondi possibili non standard (schematici e contraddittori, in cui cioè viene meno la validità rispettivamente del principio del terzo escluso e del principio di non contraddizione) vizi il pensiero che la riconosce, e che la pensa proprio in quanto vera,

---

<sup>485</sup> D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic*, cit., p. 173.

<sup>486</sup> "Denn die Absolute, das *Definiendum* der *Wissenschaft der Logik*, hat den Widerspruch als seine Struktur" (S.-J. KANG, *Reflexion und Widerspruch*, cit., p. 212).

tramite una distinzione tra il livello oggettuale del pensiero, cioè ciò che il pensiero descrive, la teoria della contraddittorietà della realtà, e il metalivello in cui si parla di questa teoria, che deve invece rispettare il principio di non-contraddizione. Un pensiero che riconosce la contraddittorietà come caratteristica essenziale di un oggetto non ha alcuna ragione di assumere su di sé questa stessa caratteristica, perché essa rimane appunto una caratteristica dell'oggetto, e non del pensiero che la coglie:

I mondi contraddittori, così sosteneremo, sono possibili oggetti di considerazione razionale e di indagine accurata. Anch'essi possono essere assunti, supposti, ipotizzati, ecc. E supporre tali mondi non significa per nulla invitare al caos logico. Si può ragionare attorno ad essi in modo perfettamente convincente e coerente. (Il pensiero non deve necessariamente assumere gli attributi dei suoi oggetti: tutto sommato uno studio sobrio dell'ubriachezza è possibile, e così uno studio non-contraddittorio della contraddittorietà). [...] Una descrizione di un mondo può essere considerata come un'asserzione che afferma che certe cose accadono. Nell'ammettere mondi contraddittori siamo di conseguenza protetti dall'*auto*-contraddizione perché un *altro* assertore – la descrizione di mondo in questione – è effettivamente introdotto come intermedio tra noi e la contraddizione. Contraddittorio è il mondo in questione, ma non necessariamente il nostro discorso su di esso. [...] Proponendo la prospettiva di mondi contraddittori si può dunque assumere una posizione che è – o può essere – perfettamente convincente e non contraddittoria all'interno di essa. [...] non è in nessun modo altrettanto indispensabile evitare la contraddizione negli oggetti di questo pensiero e di queste asserzioni. (Il pensiero – per insistere su questo punto – non deve necessariamente condividere le caratteristiche dei suoi oggetti)<sup>487</sup>.

Qui non ci soffermiamo ad analizzare nei dettagli lo sviluppo del sistema logico costruito da Rescher, per non entrare in questioni tecniche che non riguardano in particolare l'oggetto della nostra ricerca (il sistema di Rescher, come altre logiche paraconsistenti, non hanno come obiettivo quello di dar conto del modo in cui Hegel concepisce effettivamente la contraddizione e del ruolo che questo concetto svolge all'interno della dialettica). Ciò che qui ci interessa è prendere spunto dalle parole di Rescher per veder almeno profilata la possibilità di articolare un pensiero che sia in grado di concepire in modo incontraddittorio la contraddizione: questo pensiero corrisponderebbe così a quel pensiero speculativo che hegelianamente è capace di tener ferma e dominare la contraddizione nella sua verità, come quella verità su cui si struttura la realtà di ogni cosa finita.

Nel cogliere la contraddittorietà di qualcosa il pensiero può rimanere quindi perfettamente coerente, anzi, se vuole conoscere la verità di qualcosa che si rivela essere

effettivamente contraddittorio, solo in quanto riconosce questa contraddittorietà rimane coerente con sé stesso e con i propri obiettivi epistemologici.

Forse è proprio questo che Hegel intende nel dire che “Tutte le cose sono in se stesse contraddittorie”<sup>488</sup>: non afferma che tutto è contraddittorio, altrimenti esso stesso sarebbe tale; la contraddittorietà costituisce il segno distintivo di ogni cosa finita, che nella sua finitezza si consuma. Il pensiero che comprende in sé la contraddizione come verità delle cose finite è quell’infinito che è tale proprio perché comprende in sé la finitezza, e non si lascia deturpare irrimediabilmente da questa, è quell’assoluto che contenendo in sé ogni finito, e con esso la contraddizione che lo contraddistingue, si consuma certo in ogni finito ma allo stesso tempo rinasce in ciò in cui tale finito trapassa. In questo senso la contraddizione è principio di movimento, perché è ciò in cui ogni cosa finisce ma allo stesso tempo anche si rigenera, e un pensiero capace di concepire questa verità coglie l’anima stessa della realtà, perché “qualcosa è vitale solo in quanto contiene in sé la contraddizione ed è propriamente questa forza, di comprendere e sostenere in sé la contraddizione”<sup>489</sup>.

---

<sup>487</sup> N. RESCHER, *Mondi possibili e non standard*, in D. MARCONI (a cura di), *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 362.

<sup>488</sup> *WdL I*, p. 286 (p. 490).

<sup>489</sup> *Ivi*, p. 287 (p. 492).



## CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Scopo di questa ricerca è stato quello di individuare un approccio interpretativo della dialettica hegeliana, la cui analisi potesse fornirci spunti significativi volti a chiarire il ruolo del concetto chiave su cui la dialettica stessa si sviluppa, cioè il concetto di contraddizione.

Nella prima parte della ricerca abbiamo suddiviso le interpretazioni della dialettica in tre filoni, proprio in relazione al modo in cui viene inteso il ruolo della contraddizione all'interno della dialettica. In queste tre correnti interpretative la contraddizione viene intesa rispettivamente come avente un valore semplicemente metaforico, un valore critico rispetto alle determinazioni dell'intelletto, e infine un valore speculativo, come principio di determinazione di ogni cosa. Abbiamo analizzato le principali caratteristiche di ogni prospettiva interpretativa, richiamandoci alla riflessioni di coloro che di volta in volta hanno argomentato a favore di una determinata ipotesi di lettura della dialettica. Abbiamo infine deciso di concentrarci sul secondo filone interpretativo, quello coerentista: questo tipo di lettura della dialettica è sicuramente il più attuale e quello che più si spende nel cercare di sciogliere definitivamente quei nodi problematici che negli altri filoni interpretativi rimangono bene o male irrisolti. Ogni soluzione, che non sia quella coerentista, volta a chiarire il valore della contraddizione all'interno della dialettica, sembra risultare poco convincente. Infatti, da una parte l'interpretazione metaforica trova difficoltà a mostrare come il concetto hegeliano di contraddizione si riduca ad un qualche altro tipo di opposizione: né contrarietà né correlatività, né la relazione tra privazione e possesso né l'opposizione reale kantiana sembrano corrispondere al senso e alla funzione che Hegel assegna alla contraddizione all'interno del processo dialettico. Dall'altra parte anche l'interpretazione che fa della contraddizione il principio di determinazione di ogni cosa finita fatica a trovare una via per mostrare come sia effettivamente possibile concepire un pensiero che opera attraverso la contraddizione. L'interpretazione coerentista rappresenta invece una scelta di compromesso, per cui nella dialettica si danno effettivamente delle contraddizioni, nel senso tradizionale (nell'accezione sintattica) del termine, ma queste detengono un valore meramente critico-negativo nei confronti delle determinazioni dell'intelletto.

Tutta la seconda parte della ricerca è stata quindi dedicata all'analisi del modo in cui l'interpretazione coerentista legge i diversi aspetti che caratterizzano il concetto hegeliano di contraddizione e, più in generale, la concezione hegeliana della dialettica. Siamo partiti dalla messa in evidenza della struttura stessa del concetto di contraddizione, per come esso viene letto dagli interpreti coerentisti. Essi vedono derivare la contraddizione dalla comprensione astratta dell'intelletto, che definisce ogni cosa prescindendo dalle relazioni che la costituiscono; per questo la definizione dell'intelletto non corrisponde alla cosa stessa, e in questo senso è contraddittoria. Abbiamo a che fare con una vera e propria contraddizione, una contraddizione che è cioè intesa nello stesso modo in cui viene caratterizzata, dal punto di vista sintattico, dalla logica formale. È questa contraddizione a muovere il processo dialettico verso il suo stesso superamento, nel recupero di quelle relazioni costitutive di cui l'intelletto non tiene conto nella sua comprensione astratta e unilaterale della realtà. Si tratta, in particolare, di relazioni di tipo esclusivo tra termini incompatibili. In questo tipo di relazioni va individuata, secondo la prospettiva coerentista, quella che Hegel definisce «unità degli opposti». Si tratta di una relazione di opposizione che però non è in alcun modo contraddittoria, perché essa anzi costituisce ciò in cui la contraddizione si risolve.

In questo modo l'interpretazione coerentista riesce ad elaborare una ricostruzione della dialettica hegeliana che rende la dialettica stessa *palatable*, puntando cioè a leggere in essa un processo di determinazione che sia innanzitutto praticabile. Per far questo però abbiamo visto pure come gli interpreti appartenenti a questo filone interpretativo devono rinunciare a costruire un resoconto completo della dialettica. Nell'ottica coerentista infatti la praticabilità del processo richiede in primo luogo la coerenza interna del processo stesso. Quindi gli interpreti coerentisti considerano le affermazioni hegeliane sulla contraddittorietà che contraddistingue il legame tra le determinazioni opposte nel terzo momento della dialettica o come viziate da una confusione concettuale tra tipi di opposizione diversi, o al massimo attribuiscono a questa contraddittorietà un valore semplicemente metaforico, esplicitandola allo stesso tempo come semplice relazione tra determinazioni opposte che si implicano ed escludono reciprocamente. In questo modo la dialettica hegeliana viene ricondotta entro gli schemi della logica tradizionale.

Abbiamo visto però, in particolare riprendendo alcune considerazioni di Horstmann, come l'operazione interpretativa sopra descritta corra il rischio di strumentalizzare la dialettica hegeliana, più che esplicitarne le reali dinamiche di funzionamento. Seguendo la strada tracciata dalla prospettiva interpretativa coerentista si lasciano cadere le tesi hegeliane sul diverso atteggiamento della ragione rispetto all'intelletto, di fronte alle contraddizioni. Nel processo dialettico non viene più colto il passaggio da un tipo di razionalità, quella intellettualistica, che sfugge di fronte alla contraddizione, ma che proprio per questo non riesce mai a risolverle del tutto, alla razionalità della ragione che è in grado di comprendere in sé la contraddizione, riuscendo così a dominarne e gestirne le potenzialità distruttive; non si dà più il passaggio da una contraddittorietà vista nel suo effetto critico-negativo sulle determinazioni finite dell'intelletto, ad una contraddittorietà considerata nel suo valore speculativo-positivo, come *regula veri*, principio di determinazione nella conoscenza della ragione. L'unica contraddizione che secondo tale prospettiva sussiste nel processo dialettico, e che muove il processo stesso, è la contraddizione dell'intelletto, una contraddizione con una valenza prettamente critico-negativa (il valore speculativo di questo tipo di contraddizione è solo indiretto, emerge solo tramite la negazione della contraddizione stessa). L'interpretazione coerentista destituisce quindi di qualsiasi valore la tesi hegeliana per cui la contraddizione detiene anche e soprattutto un valore speculativo-positivo. In questo modo la dialettica hegeliana riguadagna la propria coerenza interna, ma allo stesso tempo perde una sua parte essenziale.

Queste considerazioni hanno trovato conferma nell'analisi del rapporto tra contraddizione e linguaggio naturale. Molti interpreti coerentisti fanno corrispondere il processo di derivazione di contraddizioni all'interno della dialettica ad un processo di esplicitazione degli impegni sintattici e semantici incompatibili sottesi al modo in cui sono caratterizzati dei termini concettuali contenuti nel linguaggio naturale. In questo modo la dialettica viene intesa come un processo di precisazione di contenuti concettuali determinati in modo vago, o ambiguo. Quindi, se il linguaggio ordinario costituisce il *terminus a quo* di questo processo, il *terminus ad quem* va individuato in questo stesso linguaggio, ma precisato, reso coerente appunto tramite la progressiva determinazione dei termini concettuali messa in atto dalla dialettica. È anche qui evidente come la lettura coerentista non prende in alcun modo in seria considerazione la

pretesa hegeliana di aver costruito un sistema logico innovativo rispetto a quello tradizionale, di aver sviluppato un nuovo paradigma della razionalità, dato che il senso e la funzione che la contraddizione assume nel processo di esplicitazione delle determinazioni che caratterizzano i contenuti concettuali del linguaggio naturale è tranquillamente riconducibile al paradigma tradizionale.

Nel corso della ricerca si è cercato di dimostrare come l'abbandono del progetto hegeliano della costruzione di un nuovo modo di intendere la ragione, soprattutto in rapporto alla questione della contraddizione, non sia affatto necessario, e lo si è fatto mostrando non l'insussistenza, ma l'insufficienza dei vari aspetti che caratterizzano la lettura coerentista della dialettica hegeliana.

In primo luogo ci siamo concentrati sul *soggetto* della contraddizione. A ragione gli interpreti coerentisti individuano tale soggetto nell'intelletto, perché le caratteristiche in base alle quali si sviluppa il suo modo di comprendere la realtà, l'unilateralità e la rigidità, l'astrazione e l'indeterminatezza, lo portano necessariamente a costruire una conoscenza con cui non è in grado di rendere conto di ciò che vorrebbe definire. Questo però non esclude che anche la ragione possa essere concepita come il soggetto della contraddizione, anche se non nello stesso senso in cui lo è l'intelletto: la ragione non si limita a rivelare le contraddizioni in cui la conoscenza intellettualistica resta impigliata, è essa stessa soggetto della contraddizione in quel senso per cui opera con la contraddizione come principio di determinazione di ogni cosa finita.

In secondo luogo ci siamo occupati della *causa* della contraddizione. Gli interpreti coerentisti, correttamente, individuano tale causa nell'astrazione che connota costitutivamente il modo in cui l'intelletto comprende la realtà. Abbiamo però mostrato come l'indeterminatezza che affetta la conoscenza che deriva appunto da questa astrazione, non deve essere fatta corrispondere al concetto di vaghezza. L'intelletto anzi porta avanti un'opera di regimentazione del linguaggio ordinario, dalla quale derivano determinazioni fisse, rigide, ma che, proprio per questa fissità e rigidità non hanno alcuna presa su una realtà che invece si rivela essere intrinsecamente dinamica: le determinazioni dell'intelletto vengono quindi contraddette dalla realtà stessa, nel senso per cui nel confronto con essa tali determinazioni palesano la loro insufficienza. Per quanto riguarda il linguaggio naturale, invece, il modo ambiguo in cui spesso si caratterizzano i suoi termini concettuali non costituisce tanto la causa della



contraddizione, ma si configura piuttosto come un effetto, quasi un sintomo o un riflesso, di una contraddittorietà più originaria rispetto a quella manifestata nel linguaggio, una contraddittorietà che Hegel vede permeare la realtà appunto nella sua dinamicità. La sfida fondamentale che Hegel raccoglie con la sua dialettica è quella di concepire un pensiero che sia effettivamente in grado di rendere conto, in termini razionali, di questa contraddittorietà. Ma è proprio questo aspetto essenziale della dialettica a esser lasciato cadere dagli interpreti coerentisti.

Le stesse considerazioni valgono anche per la terza questione: la *soluzione* della contraddizione. In questa linea interpretativa viene drasticamente ridotto il significato del concetto hegeliano di *Aufhebung*, perché il togliimento della contraddizione comprende certo un suo mantenimento, ma solo come contraddizione dell'intelletto destituita di ogni valore conoscitivo, nel semplice rapporto negativo alla conoscenza concreta della ragione. La contraddizione permane nel momento speculativo della dialettica solo come ricordo della fase negativa che la ragione ha dovuto attraversare per giungere ad essa. La negatività di quel momento è però definitivamente sciolta per la ragione, essa sussiste solo come negata, compiutamente risolta (in questo senso l'interpretazione coerentista costruisce un'immagine della dialettica in cui non c'è alcuna ragione di parlare di una critica al principio di non contraddizione, perché lo sviluppo stesso del processo dialettico si basa appunto su questo principio). Abbiamo mostrato quindi le insufficienze inerenti a questo modo di leggere la soluzione della contraddizione, prospettando però anche una linea di ricerca alternativa. Preso atto del fatto che il senso della contraddizione all'interno della dialettica hegeliana non può essere ridotto a segnale dell'astrazione e dell'insussistenza della conoscenza astratta dell'intelletto, ma detiene effettivamente un valore speculativo, come principio di determinazione di ogni cosa finita, abbiamo cercato di tracciare una linea di ricerca che raccolga veramente la sfida hegeliana di concepire un pensiero che opera con la contraddizione, senza per questo risultare esso stesso contraddittorio.

In questa parte conclusiva intendiamo infine raccogliere le idee sul modo in cui, nell'interpretazione coerentista, viene caratterizzato il concetto hegeliano di contraddizione, naturalmente in base alle considerazioni che abbiamo sviluppato nella seconda parte della ricerca. Per far questo prenderemo come riferimento le caratteristiche fondamentali che Hegel attribuisce al concetto di contraddizione, cioè la

sua *necessità*, l'*onnipervasività*, l'*oggettività*, e il particolare *rapporto che essa instaura con la questione della completezza della conoscenza*, sviluppando alcune riflessioni conclusive sul senso e sulla funzione che gli interpreti coerentisti attribuiscono alla contraddizione all'interno della dialettica hegeliana. Ne deriveremo così un'immagine complessiva del modo in cui gli interpreti coerentisti leggono la dialettica hegeliana, e di come quest'immagine corrisponda, per molti versi, alla concezione hegeliana della dialettica della prima fase jenese.

## **1. La necessità della contraddizione**

### 1.1. L'influenza della dottrina kantiana delle antinomie

Il darsi della contraddizione costituisce un tratto essenziale, necessario, del processo dialettico: essa deriva dalla posizione delle astratte determinazioni dell'intelletto, anche se viene esplicitata dalla ragione solo nel secondo momento del processo dialettico. In relazione a questo traspare una fondamentale influenza della dottrina kantiana delle antinomie:

Qui si viene a dire che il contenuto stesso, cioè le categorie per sé, sono quelle che producono la contraddizione. Questo pensiero, che la contraddizione, posta dalle determinazioni intellettuali nel razionale, è *essenziale e necessaria*, è da considerare come uno dei più importanti e profondi progressi della filosofia nei tempi moderni<sup>490</sup>.

Allo stesso modo nella *Scienza della logica*:

Kant pose la dialettica più in alto, ed è questo uno dei suoi maggiori meriti. Egli le tolse quell'apparenza di arbitrio, che ha secondo l'ordinario modo di rappresentarsela, e la mostrò come opera necessaria della ragione. [...] L'idea generale che Kant pose per base e fece valere, è l'oggettività dell'apparenza, e la necessità della contraddizione appartenente alla natura delle determinazioni di pensiero<sup>491</sup>.

Kant ha in altre parole il merito, agli occhi di Hegel, di superare l'accezione strumentale della dialettica<sup>492</sup> e del ruolo che la contraddizione assume al suo interno. La dialettica, con Kant, non è più intesa come un mezzo esterno alle determinazioni concettuali che di volta in volta vengono prese in considerazione, volto a metterle in crisi e creare confusione nel pensiero, tramite la dimostrazione della pari legittimità di qualsiasi

---

<sup>490</sup> *Enz C*, p. 84 (p. 58).

<sup>491</sup> *WdL III*, p. 40 (pp. 38-39).

affermazione e dell'affermazione opposta. Scopo della dialettica è invece lo sviluppo dell'esame critico del tentativo della ragione di conoscere l'incondizionato, di spingersi cioè oltre il piano dell'esperienza, della conoscenza sensibile.

Qui in particolare c'interessano le quattro antinomie della cosmologia razionale, cioè di quell'ambito della metafisica che intende comprendere il mondo come totalità dei fenomeni, come cosa in sé. Applicando le categorie al di là dell'esperienza, la ragione resta impigliata in *antinomie*, ossia giunge alla dimostrazione di coppie di proposizioni tra loro contraddittorie, ognuna delle quali “non soltanto è in se stessa senza contraddizione, ma trova persino nella natura della ragione le condizioni della sua necessità; solo che, disgraziatamente, il contrario ha dalla parte sua ragioni altrettanto valide e necessarie di affermazione”<sup>493</sup>. Hegel riconosce il merito e il valore di queste riflessioni kantiane, ponendo l'accento sul fatto che “Kant dà alle antinomie questo concetto, che «non siano artifizii sofisticati, ma contraddizioni nelle quali la ragione debba necessariamente urtare» [...] e questa è una veduta importante”<sup>494</sup>.

Queste contraddizioni sono quindi necessarie, e lo sono in due sensi: il primo per cui sono derivate in modo necessario dalla ragione, il secondo per cui l'esigenza conoscitiva della totalità da cui sono originate è inevitabile, anzi costitutiva della ragione stessa, che non può sottrarsi dal porsi la questione dell'incondizionato.

Allo stesso modo, per Hegel, la contraddizione costituisce un tratto essenziale e necessario del processo dialettico, in primo luogo perché è immanente alla comprensione astratta dell'intelletto, con cui il processo ha inizio, in secondo luogo perché questa stessa comprensione astratta, da cui deriva, rappresenta una fase necessaria dello sviluppo di ogni conoscenza<sup>495</sup>. Quindi la contraddizione è necessaria perché necessario è il processo di astrazione che la origina<sup>496</sup>.

---

<sup>492</sup> “La dialettica è considerata ordinariamente come un'arte estrinseca, la quale mediante l'arbitrio porta la confusione tra concetti determinati, e introduce in essi una semplice *apparenza di contraddizioni*” (*Enz C*, p. 119 (p. 96)).

<sup>493</sup> I. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., p. 287.

<sup>494</sup> *WdL III*, p. 180 (p. 203).

<sup>495</sup> “Ora l'*analisi* di una rappresentazione – così come è stata in genere condotta nel passato – non è consistita in altro che nella rimozione della forma del suo esser-nota. Scomporre una rappresentazione nei suoi elementi originari, infatti, significa ridurla ai suoi momenti [...] Non c'è dubbio che tale analisi pervenga solo a *pensieri* che sono essi stessi determinazioni note, salde e ferme. Questo stesso *elemento scisso* e irreali, però, è un momento essenziale: il concreto, infatti, è automovimento solo perché si scinde e si fa irreali. L'attività dello scindere e del separare è la forza e il lavoro dell'intelletto” (*PhG*, p. 27 (p. 85)). Findlay nota come “pochi filosofi hanno capito così bene e ammirato con tanta eloquenza il genio particolare dell'intelletto matematizzante, quando lavori ai suoi propri compiti e operi al suo proprio livello, e l'insostituibilità della sua attività di chiarificazione, di fissazione, di separazione e di equazione,

## 1.2. La critica alla concezione kantiana della dialettica

Il problema della concezione kantiana della dialettica, ciò che ne compromette il valore speculativo, è il suo rimanere bloccata al lato negativo-scettico della contraddizione. Kant riconosce il darsi necessario della contraddizione all'interno del pensiero che tende a conoscere l'incondizionato, ma considera quest'inevitabile contraddittorietà non come ciò che dà voce alla verità delle determinazioni di pensiero messe in gioco in questa conoscenza, ma come il segnale che queste determinazioni stesse, in quanto finite, non possono affatto tendere a questa conoscenza infinita: la contraddizione è il segnale di un limite che il pensiero non deve oltrepassare, pena l'essere travolto da quella totale insensatezza che trova una sua perfetta esemplificazione appunto nelle antinomie cosmologiche<sup>497</sup>.

In questo modo però, secondo Hegel, “ci si ferma al lato astratto-negativo della dialettica, il risultato è semplicemente la nota affermazione che la ragione è incapace di conoscer l'infinito”<sup>498</sup>. Hegel nell'*Enciclopedia* esplicita questa presa di posizione:

---

le sue mosse realmente utili alla conservazione dell'immobilità quando l'obiettivo sia quello di esporre i limiti di ciascuna posizione di pensiero e di rendere possibile il passaggio alla sezione successiva” (J.N. FINDLAY, *Hegel oggi*, cit., p. 404).

<sup>496</sup> “L'astrazione è per Hegel la base della filosofia. Senza di essa infatti non si riuscirebbe mai a guadagnare la dimensione dell'universalità e senza l'universale non si dà filosofia” (L. CORTELLA, *Autocritica del moderno*, cit., p. 133). Allo stesso modo, per Giuspoli, “pensare puramente significa anzitutto *astrarre*, ossia concentrare la ragione su un oggetto e considerarlo come un che di determinato. È possibile pensare oggetti determinati solo per questa capacità del pensare di arrestare il proprio movimento e concentrarsi su una singola determinazione [...] Tuttavia, questo nostro procedimento *anatomico*, è senz'altro sterile, se viene considerato come il massimo risultato del pensare. Accontentarsi di una tale forma finita di conoscenza, ossia di una mera partizione e classificazione di pensieri, significa arrestare il pensare alla conoscenza del lato immediato e superficiale dell'oggetto” (P. GIUSPOLI, *Verso la «Scienza della logica»*, cit., pp. 71-72). Infatti abbiamo visto che, se si blocca il processo di determinazione della dialettica al primo momento, quello astratto intellettuale, si tralascia l'aspetto essenziale di ciò che di volta in volta viene preso in considerazione, ed è proprio questo a far sì che si origini la contraddizione. Ma, se questo primo momento della conoscenza astratta è necessario al pensare, lo è pure la contraddizione ad esso immanente.

<sup>497</sup> Kant riconosce nelle antinomie una contraddittorietà solo apparente: le proposizioni ugualmente dimostrabili, infatti, non risultano tra loro contraddittorie, ma contrarie (antinomie matematiche) o subcontrarie (antinomie dinamiche): ciò significa che le prime non possono essere entrambe vere, ma possono essere entrambe false, mentre le seconde possono essere entrambe vere, ma non entrambe false. Ad esempio, nella prima antinomia, abbiamo due giudizi per cui il mondo è finito e il mondo è infinito: l'affermazione della loro contemporanea verità implica una contraddizione, essi però non sono tra loro contraddittori, ma contrari; non esauriscono cioè l'intero ambito del logico, perché si dà anche la possibilità che il mondo, rispetto allo spazio, non sia affatto determinato. Infatti la contraddittorietà della prima antinomia è apparente, perché legata al presupposto che il mondo sia determinabile come totalità. La contraddittorietà è quindi il segnale dell'illegittimità dell'assunzione dell'idea di mondo come cosa in sé, dell'impossibilità di conoscerlo come tale.

<sup>498</sup> *WdL III*, p. 40 (p. 39). Nella trattazione della categoria della *quantità* Hegel ribadisce che “con tutto il suo gran merito, questa esposizione [...] è falsa riguardo al suo risultato, il qual presuppone che il

Ma quanto profonda è questa veduta, altrettanto triviale è la soluzione che ne dà, e che consiste in una sorta di tenerezza per le cose del mondo. L'essenza del mondo non deve essere essa ad avere in sé la macchia della contraddizione; questa macchia deturpa *solo* la ragione pensante, l'*essenza dello spirito*<sup>499</sup>.

La concezione kantiana della dialettica necessita quindi di un ripensamento, che va messo in atto soprattutto in relazione alla soluzione della contraddizione. Questa va intesa in quello che abbiamo visto essere il suo valore speculativo: la contraddizione rappresenta il principio di determinazione di ogni cosa finita, per cui “dapprincipio in quanto queste determinazioni vengono applicate dalla ragione alla cose in sé; ma, appunto quello, ch'esse sono nella ragione e riguardo a ciò che è in sé, è la loro natura. Colto nel suo lato positivo, questo risultato non è se non l'interna negatività di quelle determinazioni, l'anima loro moventesi per sé, il principio, in genere, di ogni vitalità naturale e spirituale”<sup>500</sup>. Quest'interna negatività corrisponde all'intrinseca e costitutiva contraddittorietà di ogni cosa, che è altrettanto necessaria quanto la derivazione di contraddizioni dalle determinazioni astratte dell'intelletto; anzi, si tratta di una necessità che ha una pregnanza ontologica ancor maggiore, proprio perché non si tratta della necessaria contraddizione che segna il togliersi di astratte determinazioni soggettive, che non hanno presa sulla realtà effettiva, ma della necessaria contraddittorietà che costituisce il darsi di ogni cosa finita: è una necessità oggettiva, come oggettiva è la contraddittorietà cui essa inerisce, è cioè una necessità che appartiene alle cose stesse e al loro modo di abitare il mondo, che non può non essere che intrinsecamente contraddittorio<sup>501</sup>.

---

conoscere non possiede altre forme del pensiero, eccetto che categorie finite” (*ivi*, p. 180 (p. 202)). Nell'ultimo capitolo della *Scienza della logica* Hegel torna sulla questione e sottolinea come “è da ritenersi per un passo infinitamente importante che la dialettica sia stata di nuovo riconosciuta come necessaria alla ragione, benché da ciò s'abbia a ricavare il risultato opposto a quello che ne venne fuori [...] il risultato della nullità soggettiva non riguarda la dialettica stessa, ma piuttosto quel conoscere contro cui essa è rivolta e, nel senso dello scetticismo e della filosofia kantiana, il conoscere in generale” (*WdL II*, p. 242-243 (pp. 943-944)). Proprio rispetto a queste considerazioni, Hegel vede come un pregiudizio fondamentale la convinzione che la dialettica abbia un risultato solo negativo.

<sup>499</sup> *Enz C*, p. 84 (p. 58).

<sup>500</sup> *WdL III*, p. 40 (p. 39).

<sup>501</sup> Infatti, secondo Hegel, “la vera soluzione delle antinomie può consistere solo in ciò, che due determinazioni, in quanto siano opposte e necessarie a un solo e medesimo concetto, non possono valere nella loro unilateralità, ciascuna per sé, ma hanno la loro verità soltanto nel loro esser tolte, nell'unità del loro concetto” (*ivi*, p. 181 (pp. 203-204)).

### 1.3. L'interpretazione coerentista: quale necessità?

Abbiamo quindi mostrato come nella dialettica hegeliana sussista un “necessario contrasto delle determinazioni dell’intelletto con se stesso. – L’accennata riflessione consiste nel sorpassare il concreto immediato, e nel determinarlo e dividerlo. Ma la riflessione deve anche sorpassare queste sue determinazioni divisive, e metterle innanzitutto in relazione tra loro. Ora in questo punto del metterle in relazione vien fuori il loro contrasto”<sup>502</sup>. Il contrasto, necessario, cui Hegel si riferisce, nasce dal mettere in relazione le determinazioni che l’intelletto isola, contraddicendosi: la necessità del contrasto riguarda la contraddizione dell’intelletto, ma ancor più quell’unità delle determinazioni opposte in cui certamente questa contraddizione trova la sua soluzione, ma che, allo stesso tempo, come abbiamo cercato di dimostrare appunto nella trattazione della soluzione della contraddizione, risulta essere essa stessa intrinsecamente contraddittoria.

Gli interpreti coerentisti riconoscono una sorta di «necessità» della contraddizione. Alcuni si spingono ad attribuire al processo di derivazione di contraddizioni all’interno della dialettica una necessità intesa in senso forte, di carattere addirittura deduttivo<sup>503</sup>. Butler si cimenta in una vera e propria formalizzazione del processo deduttivo, tramite il quale le contraddizioni vengono derivate dall’astrazione e dall’assolutizzazione che l’intelletto mette in atto nella tematizzazione di qualsiasi determinazione.

Altri interpreti, invece, non ammettono che lo sviluppo del processo dialettico sia caratterizzato da una vera e propria necessità; basti ricordare alcune affermazioni di Fulda: “Das Verfahren keineswegs die Stringenz besitzt, um den konkludenten Schritten keine Alternativen diskutabel erscheinen zu lassen”<sup>504</sup>, “damit ist nicht gesagt, er sei notwendig gewesen in dem Sinne, dass es einen Operator zum Auffinden von derart Auffindbarem gäbe”<sup>505</sup>. La messa in discussione della presunta necessità della contraddizione all’interno della dialettica hegeliana si ha soprattutto in quelle interpretazioni che individuano la fonte della derivazione delle contraddizioni nella vaghezza del linguaggio ordinario. Infatti abbiamo già mostrato che la scelta della

---

<sup>502</sup> *WdL III*, p. 30 (p. 27).

<sup>503</sup> “I hold that the progress of the dialectic is deductively necessary” (C. BUTLER, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, cit., p. 416).

<sup>504</sup> H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 242.

<sup>505</sup> *Ivi*, p. 255.

vaghezza del linguaggio naturale come punto di partenza del processo dialettico non permette di rendere conto del modo in cui le determinazioni astratte dell'intelletto necessariamente si contraddicono, ognuna passando nella determinazione opposta: l'esplicitazione del contenuto intensionale di un termine concettuale in due determinazioni tra loro incompatibili non costituisce affatto un tratto necessario del modo in cui possono essere effettivamente messi in luce i sensi impliciti dei termini del linguaggio ordinario. Questo processo esplicitativo tende a configurarsi più come una strumentalizzazione, da parte dell'indagine dialettica, della vaghezza che caratterizza costitutivamente il linguaggio ordinario, che come un resoconto di essa. Va pure detto che questa strumentalizzazione si struttura comunque in modo regolare, ed è appunto a questa regolarità che si fa riferimento nel cercare di dar conto della presunta necessità della contraddizione. In questo modo dunque, i toni di Hegel vengono smorzati, e le sue pretese vengono ridimensionate<sup>506</sup>: l'avanzamento del processo dialettico, e la contraddizione che esso dispiega a partire dalle astratte determinazioni dell'intelletto, può essere considerato necessario solo in base al fatto che le determinazioni incompatibili in cui si esplicita il senso del termine concettuale iniziale sono contenute in questo stesso senso, anche se in alcuni casi non lo esauriscono, o la loro attribuzione ad esso non è sempre del tutto giustificata. Findlay esprime in modo efficace l'interpretazione della necessità del processo dialettico, e soprattutto della derivazione delle contraddizioni, come una regolarità che, tra l'altro, non è nemmeno del tutto regolare:

Inoltre, uno studio della pratica dialettica da parte di Hegel dimostra che, nonostante tutto quello che può dire lui riguardo al loro carattere necessario e scientifico, i suoi passaggi sono necessari e inevitabili solo nel senso piuttosto indefinito in cui esistono una necessità e un'inevitabilità in un'opera d'arte. Certo, le sue triadi dialettiche rivelano una comunanza di stile; ma questa comunanza si spezzetta, all'esame, in una serie di distinte rassomiglianze che non sono presenti tutte in tutti i casi. Questa comunanza di stile significa che a un qualunque punto dello sviluppo sembrerebbe naturale e adeguato continuare solo in certe direzioni. Non c'è però una unica direzione che si presenti come la sola obbligatoria, quanto piuttosto esiste un certo numero di direzioni ammissibili, delle quali alcune sembrano più adatte di altre<sup>507</sup>.

---

<sup>506</sup> “Aber daraus einer grundsätzlichen Einwand gegen die Möglichkeit einer dialektischen Logik zu machen, hiesse den Begriff vernünftiger Argumentation auf deduktive Beweisgänge einschränken. Will man weiter gefasste Begriffe von Argumentation und Beweis erarbeiten, als diejenigen es sind, die sich in der formalen deduktiven Logik formulieren lassen, so sollte man sich damit begnügen, die apodiktische Attitude zu kritisieren, die Hegel dialektischen Argumentationen anhaftet” (*ivi*, p. 242).

<sup>507</sup> J. N. FINDLAY, *Hegel oggi*, cit., pp. 68-69. Qualche pagina più avanti Findlay riprende la questione e sostiene che “l'errore principale di Hegel, sia in ciò che *dice* della sua Dialettica, sia in ciò che cerca di

In ogni caso, che si tratti di una necessità intesa in senso forte, deduttivo, o di una semplice regolarità, questa viene comunque messa in relazione in primo luogo alla necessaria opera di astrazione che l'intelletto mette in atto nella comprensione di qualsiasi cosa, astrazione da cui derivano necessariamente contraddizioni, e in secondo luogo alla necessità del darsi del primo momento astratto intellettuale del processo dialettico: esso può prendere avvio solo dalla comprensione dell'intelletto, non nonostante l'astrazione che la caratterizza, ma proprio grazie ad essa. Infatti Mure afferma:

Despite its shortcomings, or what one might call its semi-rationality, *Verstand* is a necessary phase or, as Hegel calls it, "moment" of thought. It is "first negation", the contradictory determining which is there to be cancelled but preserved in the dialectic of reason. Without it there would be no definiteness in men and things, no first negation for second negation to cancel<sup>508</sup>.

E così anche Berto riconduce il carattere necessario della contraddizione al fatto che

l'intelletto è essenzialmente pensiero errante, contraddicentesi. In secondo luogo, [...] se non vi fosse il pensiero che als *Verstand* si "impiglia nella negazione di se medesimo, nella contraddizione", non vi sarebbe pensiero. Non vi sarebbe se non vi fosse astrazione<sup>509</sup>.

La necessità della contraddizione, nell'interpretazione coerentista, è quindi la necessità della contraddizione dell'intelletto, che viene dispiegata dalla ragione e riconosciuta non come la verità di ciò che la conoscenza dell'intelletto intende determinare, ma come una conoscenza illusoria, apparente, e quindi falsa: l'intelletto, a causa dell'astrazione e dell'indeterminatezza che contraddistingue il suo modo di conoscere la realtà, non può pretendere di comprendere la verità della realtà stessa, il modo in cui si costituisce. La contraddizione altro non è che il segnale di questo limite della sua conoscenza<sup>510</sup>.

---

fare con essa, si trova nell'assunto che essa abbia un *genere di necessità deduttiva* diverso, ma affine, a quello del sistema matematico, per mezzo del quale ci troveremo costretti lungo un'unica linea di ragionamento che culmina ne l' "Idea" e ci riporta, poi, al punto iniziale" (*ivi*, pp. 76-77).

<sup>508</sup> G. MURE, *Hegel: How, and how far, is philosophy possible?*, cit., p. 13.

<sup>509</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 198.

<sup>510</sup> Va però detto che nella lettura coerentista alla contraddizione viene conferito una valenza anche positiva, non solo perchè nella conoscenza concreta della ragione essa viene conservata, naturalmente come negata, ma anche perchè nello sviluppo di questa conoscenza costituisce una sorta di "lacuna, avvertita, e un interiore disagio in una certa situazione concettuale, la quale determina il proprio



In questo modo però l'interpretazione coerentista rende conto solamente del primo senso in cui la contraddizione, all'interno del processo dialettico, è necessaria: sottolinea la necessaria contraddittorietà della conoscenza intellettualistica, prescindendo del tutto dalla necessaria contraddittorietà che connota l'unità delle determinazioni opposte. Per quanto si è visto dalle interpretazioni prese in esame sinora, solo Severino fa un passo più avanti, e riconosce che la comprensione dell'intelletto è necessariamente contraddittoria solo in modo derivato da una necessità più originaria, che è quella del movimento del concetto, da cui l'intelletto astrae: "l'affermazione dell'esistenza del divenire è il fondamento dell'affermazione che l'astratto è un contraddirsi"<sup>511</sup>. La necessità del divenire è però secondo Severino solo presupposta e non giustificata, e da essa traspare l'adesione di Hegel alla "fede fondamentale dell'Occidente: cioè che l'essenza dell'ente in quanto ente è il metodo, *ossia* il divenire"<sup>512</sup>. In effetti la contraddittorietà originaria e propriamente necessaria, secondo Hegel, è proprio quella del divenire, del movimento del concetto, che si determina appunto come la dinamica unità delle determinazioni opposte, e la contraddizione dell'intelletto altro non è che un riflesso negativo di questa necessaria contraddittorietà.

In questo modo l'interpretazione coerentista si limita a prendere in considerazione solo quell'accezione della necessità della contraddizione che, all'interno della dialettica hegeliana, costituisce un aspetto di derivazione specificamente kantiana. Anzi, è possibile spingersi ad affermare che, il modo in cui l'interpretazione coerentista rende conto del concetto di contraddizione, potrebbe per molti versi adattarsi molto meglio al valore che tale concetto assume all'interno della dialettica kantiana, piuttosto che alla funzione che esso prende su di sé nella dialettica hegeliana: la contraddizione infatti, nell'interpretazione coerentista, non è il principio di determinazione necessario di ogni cosa finita, ma il limite che necessariamente viene incontrato da ogni tentativo della coscienza finita di oltrepassare il proprio orizzonte conoscitivo.

---

riempimento e appagamento, ma questo "determinare", poiché comporta dei nuovi tratti caratteristici e una modificazione nel modo di guardare alle cose, non può essere considerato un caso di implicazione logica" (J. N. FINDLAY, *Hegel oggi*, cit., p. 77). In questo senso, la necessità della contraddizione è, almeno per i coerentisti, la necessità del porsi dalle astratte determinazioni dell'intelletto, da cui altrettanto necessariamente deriva la contraddizione in cui queste determinazioni restano impigliate, e infine la necessaria negazione di questa contraddizione.

<sup>511</sup> E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., p. 52.

<sup>512</sup> *Ibid.*

Ne risulta un'ulteriore conferma del fatto che, con l'interpretazione coerentista, abbiamo a che fare con un'immagine intellettualistica del processo dialettico: essa rimane paralizzata dal risultato intellettualistico della contraddizione e della necessità che la caratterizza. Quest'interpretazione è cioè intellettualistica tanto quanto la concezione della dialettica e della contraddizione in cui inconsciamente confluisce, vale a dire quella kantiana. Entrambe risultano schiave del pregiudizio fondamentale per cui la dialettica ha un risultato solo negativo.

## **2. L'onnipervasività della contraddizione**

### **2.1. L'influenza del Parmenide platonico sulla dialettica hegeliana**

La dottrina kantiana delle antinomie è risultata essere un punto di riferimento fondamentale nel mettere in luce la necessità della contraddizione all'interno della dialettica hegeliana. Il confronto critico con la concezione kantiana delle antinomie è però altrettanto essenziale nel mettere in evidenza un'ulteriore caratteristica del concetto di contraddizione in Hegel: la sua onnipervasività, il suo darsi come principio di determinazione di qualsiasi cosa finita. Infatti, proprio in relazione alla dottrina kantiana delle antinomie, Hegel afferma:

Il punto principale da osservare è, che non solo nei quattro oggetti particolari presi dalla cosmologia si trova l'antinomia, ma piuttosto in tutti gli oggetti di tutti i generi, in tutte le rappresentazioni, i concetti e le idee. Saper questo, e conoscer questa proprietà degli oggetti appartiene all'essenziale della considerazione filosofica: questa proprietà costituisce ciò che più oltre si determina come il momento dialettico della logica<sup>513</sup>.

Il darsi della contraddizione non è cioè limitato ai quattro casi analizzati da Kant nelle antinomie cosmologiche, ma costituisce l'essenza stessa di tutte le cose:

Una considerazione più profonda della natura antinomica, o per meglio dire, dialettica, della ragione mostra in generale ogni concetto come un'unità di momenti opposti, ai quali pertanto si potrebbe dar forma di affermazioni antinomiche. [...] Si potrebbe quindi stabilire altrettante antinomie quanti sono i concetti. Allo scetticismo antico non rincrebbe la fatica di mostrar questa contraddizione, ossia l'antinomia, in tutti i concetti che trovò nelle scienze<sup>514</sup>.

Questo riferimento allo scetticismo non è certo di poco conto: come la riflessione kantiana, anche questa corrente filosofica costituisce un punto di confronto

---

<sup>513</sup> *Enz C*, p. 85 (p. 59).

fondamentale grazie al quale Hegel sviluppa la propria concezione della dialettica e della contraddizione, soprattutto per quanto riguarda la caratteristica che qui stiamo prendendo in esame.

Qui naturalmente va preso in considerazione lo scritto sul *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, in cui Hegel mette in luce il modo in cui “lo scetticismo stesso è unito nel modo più intimo con ogni vera filosofia”, infatti: “una vera filosofia ha necessariamente essa stessa anche un lato negativo, il quale è rivolto contro ogni limitatezza”<sup>515</sup>. Traspare già qui il punto della questione: quello dello scetticismo rappresenta un apporto fondamentale per lo sviluppo della dialettica hegeliana perché mostra come sia possibile mettere in crisi la validità di ogni determinazione finita, e nel far questo ha come strumento fondamentale la contraddizione<sup>516</sup>. Hegel vede in Platone, in particolar modo nel *Parmenide*, il rappresentante autentico dello scetticismo:

Quale più completo e autosufficiente documento e sistema di genuino scetticismo potremmo trovare, se non il *Parmenide* della filosofia platonica che abbraccia e distrugge l'intero campo di quel sapere secondo concetti dell'intelletto? Questo scetticismo platonico non si mette affatto a dubitare delle verità dell'intelletto, il quale conosce le cose come molteplici, come interi che si compongono di parti, riconosce un nascere e un morire, una pluralità, somiglianza e così via, e fa simili affermazioni oggettive; ma al contrario nega del tutto ogni verità di un siffatto conoscere<sup>517</sup>.

Platone viene considerato il volto autentico dello scetticismo perché è il filosofo che mette in atto in modo radicale l'esigenza sottesa allo scetticismo stesso, cioè quel lato negativo, propriamente dialettico, che appartiene ad ogni filosofia che voglia veramente essere tale. Infatti il tipo di scetticismo che possiamo ritrovare in Platone si distingue dallo scetticismo dogmatico dei moderni (Hegel fa riferimento soprattutto a

---

<sup>514</sup> *WdL III*, p. 180 (p. 203).

<sup>515</sup> *Vehr*, pp. 206-207 (pp. 77-78).

<sup>516</sup> Nelle *Lezioni sulla storia della filosofia* Hegel mette in evidenza che “tra scetticismo e filosofia c'è questo rapporto, che il primo è la dialettica d'ogni determinato. Di ogni rappresentazione del vero si può dimostrare la finitezza giacché essa contiene in se stessa la negazione, quindi una contraddizione. [...] Lo scetticismo si volge dunque contro il pensiero intellettualistico, che fa delle differenze determinate un ultimo, un essere. Invece il concetto logico è esso medesimo questa dialettica dello scetticismo: infatti questa negatività, insita nello scetticismo, è necessaria anch'essa alla vera conoscenza dell'idea” (*VGPh II*, pp. 359-360 (pp. 503-504)). Allo stesso modo, nella *Fenomenologia*, si afferma che lo scetticismo “nel risultato vede sempre e soltanto il *puro nulla*, e che, inoltre, astrae dal fatto che questo nulla è, in modo determinato, il nulla *di ciò da cui risulta*” (*PhG*, p. 57 (p. 157)).

<sup>517</sup> *Ivi*, p. 207 (p. 78). Sull'influenza del *Parmenide* nello sviluppo della concezione hegeliana della dialettica cfr. F. CHIEREGHIN, *Il Parmenide di Platone alle origini della dialettica hegeliana*, in «Verifiche», 3-4 (1995), pp. 243-271.

Schulze), che “pone la innegabile certezza nei fatti della coscienza”<sup>518</sup>, e quindi nel finito; esso però si differenzia, in parte, anche dal resto dello scetticismo antico, perché non si limita a dubitare di tutte le verità finite, per giungere ad una sorta di indifferenza della conoscenza rispetto ad esse, ma nega ogni verità di questa conoscenza finita. Quello di Platone è quindi uno scetticismo genuino, perché mostra come non alcuni, ma tutti i concetti finiti, passano nei concetti opposti, e come questo non implichi il semplice dubbio, ma richieda la negazione di queste determinazioni finite: dal punto di vista di Hegel, col Parmenide, viene dimostrata l’onnipervasività della contraddizione nelle determinazioni finite dell’intelletto. All’interno di questo dialogo la dialettica, nella sua accezione negativa, viene quindi sistematizzata.

## 2.2. La critica hegeliana alla concezione platonica della dialettica

Le considerazioni finora esposte danno fondamento alle valutazioni estremamente positive di Hegel sull’opera di Platone, che non si limitano allo scritto sul *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*: nella *Fenomenologia*, ad esempio, il *Parmenide* viene definito come “la più grande opera d’arte della dialettica antica”<sup>519</sup>; nelle *Lezioni sulla storia della filosofia* si afferma che “in Platone non troviamo certamente piena consapevolezza di questa natura della dialettica, ma vi troviamo la dialettica stessa, vale a dire l’essenza assoluta conosciuta in questa guisa in concetti puri, e l’esposizione del movimento di questi concetti”<sup>520</sup>.

Come dimostrazione del dissolversi di ogni finitezza, lo scetticismo platonico sviluppato nel *Parmenide* “è esso stesso il lato negativo della conoscenza dell’Assoluto, e presuppone immediatamente la ragione come lato positivo”<sup>521</sup>; Hegel sottolinea però anche il fatto che nel questo lato positivo è appunto solo presupposto, non ancora dispiegato: nel *Parmenide* platonico appare “solo il lato negativo”<sup>522</sup>, in questo senso

---

<sup>518</sup> *Ivi*, p. 202 (p. 70).

<sup>519</sup> *PhG*, p. 48 (p. 141).

<sup>520</sup> *VGPh II*, p. 62 (p. 205).

<sup>521</sup> *Vehr*, p. 207 (p. 78). Questo problema riguarda anche qualsiasi forma di pensiero scettico in generale: “gli scettici si arrestano al risultato come a un negativo: «questo o quest’altro reca in sé una contraddizione, quindi si scioglie, e non c’è nulla da fare con esso». Senonchè questo risultato, in quanto puramente negativo, è anch’esso a sua volta una determinazione unilaterale di contro al positivo; cioè, lo scetticismo si comporta soltanto come intelletto astratto. Esso misconosce che questa negazione è a un tempo in sé stessa un determinato contenuto affermativo; infatti essa, come negazione della negazione, la negatività riferentesi a sé medesima, è più precisamente, l’affermazione infinita” (*VGPh II*, p. 360 (p. 504)).

<sup>522</sup> *Vehr*, p. 207 (p. 78).

costituisce una perfetta esemplificazione della dialettica, solo che questa è esplicitamente dispiegata solo nel suo valore scettico, lasciando implicita la conoscenza speculativa che pure essa sarebbe in grado di dispiegare. Le determinazioni opposte sono lasciate sussistere nella loro opposizione, non vengono ancora ricondotte a quell'unità speculativa che costituisce la loro verità<sup>523</sup>. Nel *Parmenide* troviamo quindi esplicitato tutto il potenziale negativo della dialettica, il potere destrutturante della contraddizione sulle unilaterali determinazioni dell'intelletto; allo stesso tempo però si rimane bloccati in questo lato negativo.

Come abbiamo avuto modo di vedere, la contraddizione ha certamente una funzione critica nei confronti delle determinazioni dell'intelletto. La contraddizione però, intesa in questo senso, rappresenta solo il riflesso negativo di una contraddizione che ha innanzitutto una funzione positiva, perché costituisce il principio di determinazione di tutte le cose. Le astratte determinazioni dell'intelletto, infatti, risultano contraddittorie, proprio in quanto si pretendono autosussistenti e indipendenti dall'altro da sé, quando invece sono necessariamente legate da un rapporto rispetto a quest'altro da sé, quel rapporto che abbiamo individuato nell'unità delle determinazioni opposte, e che si rivela essere intrinsecamente contraddittorio. Nel *Parmenide* viene messo in evidenza il valore fondamentale della contraddizione nella sua accezione critica, nel suo ruolo negativo rispetto alle determinazioni finite, mentre la contraddizione positivamente intesa, come principio di determinazione, viene solo presupposta, ma non compiutamente dispiegata.

È in questo senso che la dialettica hegeliana, e la contraddizione che ne muove il processo di autodeterminazione, supera quella platonica del *Parmenide*. La contraddizione risulta essere onnipervasiva, intrinseca a tutte le cose, non solo nel senso per cui tutte le determinazioni astratte e unilaterali dell'intelletto vanno negate nella loro pretesa di dispiegare una verità compiuta su qualcosa, perché questa stessa contraddittorietà dell'intelletto emerge solo in relazione ad una contraddittorietà più originaria, costitutiva del darsi delle cose stesse, della loro determinatezza: l'intelletto si contraddice solo perché, rimanendo cieco di fronte alla contraddizione effettivamente immanente in ogni cosa finita, non riesce a riconoscere e a rendere conto della verità

---

<sup>523</sup> “Veramente manca ancora nel *Parmenide* il ricongiungersi degli opposti in unità e manca l'affermazione di questa unità, sicché questo dialogo [...] giunge ad un risultato più che altro negativo; ma nel *Sofista* e nel *Filebo* Platone afferma anche questa unità” (*VGPh II*, p. 69 (p. 212)).

delle cose stesse. L'intelletto, non riconoscendo che "tutte le cose sono in se stesse contraddittorie"<sup>524</sup>, può svilupparne solo una conoscenza astratta e indeterminata, che necessariamente si toglie, perché è contraddetta dalla verità contraddittoria che costituisce e definisce la struttura delle cose stesse.

### 2.3. L'interpretazione coerentista: quale onnipervasività?

Gli interpreti coerentisti non mancano di rendere conto dell'onnipervasività della contraddizione nella dialettica hegeliana: ma a quale onnipervasività fanno riferimento? In questo filone interpretativo il motore del processo dialettico viene individuato nella contraddizione dell'intelletto, e non viene riconosciuta, anzi viene esplicitamente negata, la contraddittorietà intrinseca all'unità delle determinazioni opposte. Quindi, quando si parla di pervasività della contraddizione, all'interno di questa prospettiva non si può che far riferimento alla sistematica messa in discussione delle pretese di verità della conoscenza astratta dell'intelletto:

La pervasività delle contraddizioni nel mondo, su cui tanto insiste Hegel, potrebbe ben essere, fino a questo punto, la pervasività dei pensieri *erranti*: l'intelletto astraente si *contraddice*, e l'isolamento, l'astrazione, sono come tali l'essenza dell'errare del pensiero [...] si può ipotizzare che per la filosofia hegeliana qualunque pensiero *finito* – qualunque pensiero che non sia sapere assoluto – sia pensiero errante, come contraddicentesi, il che renderebbe la contraddizione onnipervasiva<sup>525</sup>.

Severino, allo stesso modo, vede nell'onnipervasività della contraddizione il necessario sopprimersi di ogni determinazione dell'intelletto:

«Ogni finito», ossia ogni determinazione astrattamente intesa dall'intelletto «come cosa che è e sussiste per sé» è un «sopprimersi», un contraddirsi [...] si tratta di comprendere che tutte le cose sono in sé contraddittorie in quanto cose finite, cioè in quanto contenuto astratto dell'intelletto<sup>526</sup>.

L'onnipervasività della contraddizione nell'interpretazione coerentista risulta quindi legata al fatto che, all'interno del processo dialettico, qualsiasi determinazione viene definita innanzitutto a livello astratto-intellettuale, e in quanto tale ogni determinazione necessariamente si toglie, passa nella determinazione opposta. In questo modo, però, l'interpretazione coerentista mostra lo stesso tipo di insufficienza che abbiamo rilevato a

---

<sup>524</sup> *WdL I*, p. 286 (p. 490).

<sup>525</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 200.

proposito della questione della necessità della contraddizione. Infatti, se questa lettura della dialettica si limita ad affermare che tutte le cose sono contraddittorie solo in quanto oggetto della comprensione astratta dell'intelletto, non andiamo oltre le intuizioni e le considerazioni che abbiamo individuato all'interno del *Parmenide* di Platone, di cui Hegel certo riconosce il merito, ma anche le mancanze. L'interpretazione coerentista rimane bloccata a quel lato negativo della dialettica e della contraddizione che viene esplicitato nel *Parmenide* come anche all'interno della dialettica hegeliana, ma rispetto al quale la dialettica hegeliana stessa, come abbiamo visto, intende fare un passo più in là.

L'onnipervasità della contraddizione come onnipervasività del pensiero errante dell'intelletto non rappresenta altro che l'onnipervasivo riflesso negativo della contraddittorietà originaria che costituisce il principio di determinazione di ogni realtà finita. In effetti, Hegel non si limita ad affermare che tutte le cose sono contraddittorie, ma sottolinea come esse siano *in se stesse* contraddittorie: la contraddittorietà non è cioè una caratteristica che viene conferita loro dall'esterno, ma appartiene in modo essenziale alla loro stessa natura. La contraddizione non si dà quindi in ogni cosa finita in quanto definita dall'intelletto, ma in ogni cosa finita in quanto tale, e la contraddizione dell'intelletto rappresenta solo il segnale dell'impossibilità, per l'intelletto stesso, di concepire questa contraddittorietà, che è la verità stessa di ogni cosa.

### **3. L'oggettività della contraddizione**

#### **3.1. Lo scandalo della tesi hegeliana sull'oggettività della contraddizione**

Siamo giunti alla trattazione dell'aspetto più «scandaloso» della concezione hegeliana della contraddizione: con Hegel abbiamo a che fare con una contraddizione oggettiva, una contraddizione che costituisce cioè l'essenza stessa delle cose, perchè è il principio che determina il sussistere di ogni cosa all'interno della realtà effettiva. Dalle considerazioni sviluppate in relazione alla necessità e onnipervasività della contraddizione, traspare come sia il caso di prendere sul serio le affermazioni hegeliane sull'oggettività della contraddizione:

---

<sup>526</sup> E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., pp. 44-45.

*Tutte le cose sono in se stesse contraddittorie, e ciò propriamente nel senso che questa proposizione esprima anzi, in confronto ad altre, la verità e l'essenza delle cose. [...] La contraddizione è la radice di ogni movimento e di ogni vitalità; qualcosa si muove, ha un istinto e un'attività, solo in quanto ha in se stesso una contraddizione<sup>527</sup>.*

Queste affermazioni di Hegel, in effetti, non danno adito a fraintendimenti: ogni cosa sussistente nella realtà finita si determina in un modo intrinsecamente autocontraddittorio, perché si definisce in base ad un rapporto opposizionale rispetto all'altro da sé, e questo rapporto ha una struttura in cui la cosa stessa è allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto se stessa e l'altro da sé.

In questo modo viene affermata la sussistenza effettiva di contraddizioni nella realtà, sussistenza che mette decisamente in discussione la definizione semantica del principio di non contraddizione, per la quale appunto una contraddizione, cioè la contemporanea affermazione di una proposizione e della sua negazione, sotto un unico rispetto, è sempre falsa: non esistono stati di cose che la possano verificare. Hegel invece, affermando che tutte le cose sono in se stesse contraddittorie, sostiene al contrario che tali stati di cose esistono: le contraddizioni, concretamente intese (cioè come principio di determinazione di tutte le cose finite, e non come la contraddizione in cui resta bloccata la comprensione astratta dell'intelletto), sono vere, e possono quindi definirsi propriamente come contraddizioni oggettive.

### 3.2. L'interpretazione coerentista: quale oggettività?

È possibile, però, seguendo le suggestioni di molti interpreti coerentisti, intendere il passo citato in un senso diverso da quello esplicitato, identificando la contraddizione cui qui si fa riferimento con la contraddizione dell'intelletto. Severino è uno degli interpreti coerentisti che più insiste su quest'accezione intellettualistica dell'oggettività della contraddizione:

in quanto questa è contenuto del pensiero contraddicentesi [...] la contraddizione, per Hegel, può e anzi deve essere esistente. La realtà non è autocontraddittoria [...] ma il contenuto del pensiero è reale, sì che se la contraddizione è impossibile, in quanto considerata come realtà in sé indipendente dal pensiero, essa è invece il contenuto necessario che ogni pensiero che ancora non sia diventato l'«idea, eterna in sé e per sé», [...] cioè è il contenuto necessario di ogni pensiero del finito. [...] E questa non è [...] una «distruzione» delle cose in quanto cose, ma delle cose in quanto finite, cioè, secondo Hegel, delle cose in quanto contenuto dell'intelletto. Dire che «il finito è l'opposizione

---

<sup>527</sup> *WdL I*, p. 286 (pp. 490-491).



contraddicentesi in se stessa» e che quindi il finito «non è», non significa per Hegel che l'ente è niente, ma che l'ente è niente (ossia è l'opposizione contraddicentesi che lo fa essere un niente) perché l'intelletto lo isola dagli altri enti e lo tratta «come cosa che è e sussiste per sé»<sup>528</sup>.

Non c'è dubbio che quanto viene affermato da Severino costituisca una posizione sostenibile, si tratta però di capire se questa stessa posizione comprenda ed esaurisca il senso più proprio della contraddizione all'interno della dialettica hegeliana, e il modo in cui la contraddizione può definirsi oggettiva. La contraddizione, secondo Severino, effettivamente si dà, sussiste all'interno dello sviluppo del processo dialettico, ma solo come contenuto del «pensiero contraddicentesi» dell'intelletto. In questo modo si ammorbidisce la tesi di Hegel, smorzandone i toni, rischiando però allo stesso tempo di snaturarne il senso. Questo tipo di lettura, infatti, permette certo di risolvere la problematicità della tesi hegeliana dell'oggettività della contraddizione, riconducendola all'interno degli schemi logici tradizionali. Il prezzo da pagare per questa mossa interpretativa è però il tradimento del senso più profondo della tesi hegeliana dell'oggettività della contraddizione, perché quella che i coerentisti mettono in campo rimane appunto un'oggettività meramente «soggettiva». L'oggettività della contraddizione viene intesa come un semplice momento negativo del processo dialettico, un momento che il pensiero deve necessariamente affrontare, ma che allo stesso tempo deve altrettanto necessariamente superare, perché non appartiene alle cose stesse, e quindi non può abitare la comprensione effettiva di qualcosa. La contraddizione si dà cioè effettivamente all'interno del pensiero, ma questo è tale per cui rimane una riflessione astratta, esterna rispetto all'oggetto, e mai comunque in grado di avere veramente presa su di esso. Ma è proprio Hegel stesso che, in modo esplicito, rifiuta questa concezione della contraddizione: «L'ignoranza della natura di quegli opposti suppone che questa confusione sia qualcosa di sconveniente, che non debba verificarsi, e l'attribuisce ad un mancamento soggettivo»<sup>529</sup>. Come si è detto all'inizio, nella riflessione hegeliana, in particolare nelle pagine della *Scienza della logica* esplicitamente dedicate alla trattazione del concetto di contraddizione, risulta chiaro come Hegel riconosca in essa non «un'anomalia e un transitorio parossismo morboso [...] La comune esperienza riconosce poi essa stessa che si dà per lo meno una quantità

---

<sup>528</sup> E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo*, cit., pp. 46-47.

<sup>529</sup> *WdL I*, p. 283 (p. 487).

di cose contraddittorie, di contraddittorie disposizioni, etc., la cui contraddizione non sta semplicemente nella riflessione esteriore, ma in loro stesse. E la contraddizione [...] è il negativo nella sua determinazione essenziale, il principio di ogni muoversi, muoversi che non consiste se non in un esplicitarsi e mostrarsi della contraddizione [...] il moto è la contraddizione stessa nella forma dell'esserci"<sup>530</sup>. L'interpretazione di Severino, se intende la contraddizione come semplice errore dell'intelletto, non è in grado di rendere conto in alcun modo del senso assolutamente esplicito e non fraintendibile in cui Hegel, in queste righe, afferma la sussistenza della contraddizione nella realtà effettiva, e non solo nella riflessione esterna che cerca di comprendere questa stessa realtà<sup>531</sup>.

Anche altri interpreti coerentisti chiamano in causa la questione dell'oggettività della contraddizione, rivelando gli stessi difetti riscontrati nella proposta interpretativa di Severino. Berto, ad esempio, in relazione al §89 dell'*Enciclopedia*, scrive:

riferendosi chiaramente ai paragrafi precedenti sul metodo, Hegel parla sì della contraddittorietà mostrata in un oggetto – e anzi dice che può essere mostrata in ogni oggetto; ma la lega strettamente all'astrazione operata dall'intelletto<sup>532</sup>.

In effetti, nel paragrafo cui si fa riferimento, Hegel sottolinea il legame tra l'astrazione dell'intelletto e il darsi della contraddizione: “non vi è *nulla* in cui non si possa e non si debba mostrar la contraddizione, cioè le determinazioni opposte; - l'astrarre dell'intelletto è il violento afferrarsi ad *una* determinazione, uno sforzo per oscurare e allontanare la coscienza dell'altra determinazione che colà vi si trova”<sup>533</sup>. Se consideriamo con attenzione le parole di Hegel, è però evidente che il legame tra contraddizione e astrazione non corrisponde del tutto a quello cui gli interpreti coerentisti fanno riferimento. Infatti Hegel afferma che la contraddizione si dà in ogni cosa, ed esplicita questa contraddizione in un rapporto tra determinazioni opposte: l'astrarre dell'intelletto, nel passo citato, non viene messo in corrispondenza con questa contraddizione, con questo rapporto tra due determinazioni opposte, ma al contrario con

---

<sup>530</sup> *WdL I*, p. 287 (p. 491).

<sup>531</sup> Va però detto che Severino riconosce quest'insufficienza, allo stesso tempo però la riconduce ad un'insufficienza del pensiero hegeliano stesso: “L'interpretazione che più sopra si è data del metodo dialettico hegeliano *come espressione del divenire*, cioè come coscienza del divenire, trattiene dunque il metodo dialettico al livello al quale esso, esplicitamente, non intende collocarsi – al livello cioè in cui esso vale soltanto come «riflessione esterna». Ma proprio nella misura in cui il metodo hegeliano non intende rimanere a questo livello, esso si presenta come un apparato teorico fortemente inadeguato rispetto alle sue stesse intenzioni” (E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., p. 54).

<sup>532</sup> F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 197.

l'incapacità di concepire e comprendere questo rapporto (anzi è “lo sforzo per oscurare e allontanare la coscienza” da esso), perché appunto l'astrarre “è il violento afferrarsi ad una determinazione”. La contraddizione – oggettiva – cui si fa riferimento, non è la contraddizione dell'intelletto, ma quella che, quando viene riconosciuta come tale proprio dall'intelletto astraente, “si suol trarne la conclusione: *dunque*, questo oggetto è niente”<sup>534</sup> (come si afferma nelle righe seguenti a quelle sopra citate); mentre se essa viene considerata nel suo valore speculativo, corrisponde all'unità delle determinazioni opposte, cui appunto si fa riferimento all'inizio del passo.

Ci soffermiamo infine su alcune riflessioni di Butler sull'oggettività della contraddizione, la cui esistenza, in questo caso, viene definita come mera apparenza:

If it is true that for Hegel an appearance sets itself apart from reality through being self-contradictory, falsely presenting itself as absolute, yet within the dialectical process of total experience it loses its self contradictory appearance. The appearance (e.g. a table, an ordinary perceived “thing” which is thought of as a fix and independent and yet is defined by its context of use) is unreal insofar as it is self-contradictory. It is a “vanishing moment”<sup>535</sup>.

La contraddizione, nell'interpretazione di Butler, costituisce una semplice apparenza: essa si dà oggettivamente, ma anche in questo caso l'oggettività è quella semplicemente apparente del pensiero astratto dell'intelletto, che si illude, a torto, di aver compreso compiutamente qualcosa. In realtà la contraddizione non sussiste affatto; anzi, proprio a causa della sua insostenibilità, viene rivelata come tale, e si procede quindi alla sua eliminazione: è la contraddittorietà stessa dell'apparenza a muovere il processo dialettico verso il togliimento di quest'apparenza<sup>536</sup>. Ma la posizione di Butler sembra corrispondere, più che alle tesi hegeliane, al modo ordinario di intendere la contraddizione, da cui Hegel esplicitamente prende le distanze: “La contraddizione viene ordinariamente allontanata, in primo luogo, dalle cose, da ciò che è e dal vero in generale; si afferma che non v'è nulla di contraddittorio”<sup>537</sup>; “l'abituale *Horror* che dinanzi alla contraddizione prova il pensiero rappresentativo, [...] perché quel pensiero si ferma alla considerazione unilaterale della risoluzione della contraddizione nel nulla,

---

<sup>533</sup> *Enz C*, p. 129 (p. 108).

<sup>534</sup> *Ibid.*

<sup>535</sup> K. BUTLER, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, cit., p. 424.

<sup>536</sup> “Given that nothing real is self-contradictory, thought is bound to deny that something is both absolute and relative” (*ibid.*).

<sup>537</sup> *WdL I*, p. 286 (p. 491).

e non conosce il lato positivo della contraddizione, secondo cui essa è attività assoluta e diventa assoluto fondamento o ragion d'essere<sup>538</sup>.

### 3.3. Il capovolgimento del senso della dialettica hegeliana

Tutte le interpretazioni della dialettica che fanno del darsi della contraddizione qualcosa di semplicemente apparente, illusorio, confinato alla riflessione estrinseca sulle cose (una riflessione che, appunto in quanto contraddittoria, va superata), riconfluiscono, a conferma di quanto già detto a proposito della necessità della contraddizione, nella concezione kantiana della dialettica. Nella dialettica kantiana, infatti, si ha a che fare con una contraddittorietà solo apparente, che sta solo nel soggetto posto di contro ad un oggetto - la cosa in sé - che questo soggetto non può in alcun modo conoscere; la contraddittorietà è il segnale di quest'impossibilità, un'impossibilità che, però, è tutta interna al soggetto, e non appartiene in alcun modo all'oggetto stesso della conoscenza<sup>539</sup>.

Allo stesso modo la contraddizione dell'intelletto sussiste solo internamente alla conoscenza astratta di questo, e non ha nulla a che fare con ciò che esso intende comprendere, non sta negli oggetti della sua conoscenza. Anche qui la contraddizione rappresenta il segnale dell'impossibilità per l'intelletto di sviluppare una comprensione compiuta di qualcosa, sta cioè per un limite conoscitivo, causato dall'astrazione e dall'indeterminatezza che caratterizza il suo modo di comprendere la realtà<sup>540</sup>. Ma, se la contraddizione viene intesa come un qualcosa che sussiste solo nella riflessione esteriore alle cose, viene tradito non solo il senso della contraddizione, ma anche quello dell'intera dialettica hegeliana, il cui significato più profondo sta appunto nella dimostrazione che la contraddizione appartiene alla natura stessa delle cose:

---

<sup>538</sup> *WdL I*, p. 289 (p. 494).

<sup>539</sup> Hegel, in relazione alla dottrina delle antinomie kantiane, sottolinea che la loro soluzione “non ha altro risultato se non di fare del cosiddetto contrasto un che di soggettivo, nel che indebitamente esso resta sempre la stessa apparenza, ossia resta sempre così irrisolto come prima” (*WdL III*, p. 181 (p. 203)).

<sup>540</sup> Secondo Hegel, dalla dottrina delle antinomie “risulta che il contenuto del mondo, le cui determinazioni s'impigliano in una siffatta antinomia, non può essere *in sé*, ma è solo apparenza. La soluzione è, che la contraddizione non cade nell'oggetto in sé e per sé, ma concerne soltanto la ragione conoscitrice” (*Enz C*, p. 84 (p. 58)). Risulta evidente come l'immagine coerentista della dialettica, ponendo l'accento sull'apparenza della contraddizione come astratta comprensione dell'intelletto, le cui pretese di verità, proprio nella loro contraddittorietà, vanno necessariamente superate, trovi decisi punti di corrispondenza con la concezione kantiana della dialettica.

Così tutti i contrapposti che si ritengono fissi, come per es. il finito e l'infinito, l'individuo e l'universale, non si trovano già in contraddizione a cagione di un loro collegamento esteriore, ma anzi, secondo che fece vedere la considerazione della loro natura, sono in sé e per se stessi il passare; la sintesi, e il soggetto in cui appaiono, sono il prodotto della propria riflessione del loro concetto. La considerazione inconcettuale sta ferma al rapporto esteriore di cotesti contrapposti, li isola e li lascia come presupposizioni: ma è invece il concetto, quello che fissa in loro stessi lo sguardo, li muove come loro anima e sprigiona la loro dialettica<sup>541</sup>.

L'interpretazione coerentista considera la contraddizione come sussistente solo nell'astratta comprensione dell'intelletto, vale a dire in una conoscenza che rimane sempre e comunque esterna rispetto a ciò che intende conoscere. In quest'interpretazione abbiamo a che fare quindi con una «considerazione inconcettuale» della dialettica e del ruolo che la contraddizione gioca al suo interno. L'interpretazione coerentista, limitando il darsi della contraddizione alla comprensione astratta dell'intelletto, finisce per costruire una visione intellettualistica della dialettica stessa. Essa considera le determinazioni opposte secondo il punto di vista della riflessione estrinseca rispetto ad esse, e non secondo quella immanente dinamica negativa tramite cui si costituiscono, cioè quel movimento del loro concetto, che Hegel dimostra essere intrinsecamente contraddittorio. Per questo Findlay, giustamente, rifiuta la possibilità di interpretare il valore oggettivo della contraddizione nella dialettica hegeliana proprio in quel senso in cui esso viene esplicitato dagli interpreti coerentisti:

Hegel si oppone quindi tenacemente a qualunque veduta che faccia della contraddizione qualcosa di *meramente apparente*, qualcosa di destinato a sparire una volta che si sia pervenuti al compimento della scienza sistematica: pensarle in questa maniera significherebbe capovolgere la Scienza Sistematica stessa in una ripristinata disciplina dell'intelletto dalla quale sono stati eliminati la contraddizione e il movimento<sup>542</sup>.

Con Findlay, possiamo quindi mettere in evidenza come l'interpretazione coerentista, se intende veramente esplicitare il senso della dialettica hegeliana, manca del tutto quest'obiettivo. Infatti, se la contraddizione viene definita oggettiva, effettivamente esistente, solo in quanto sussistente nel pensiero astratto dell'intelletto, essa, in realtà, non è affatto oggettiva né tanto meno esistente in senso proprio, dato che il pensiero dell'intelletto porta con sé la propria stessa negazione, proprio a causa della contraddittorietà che lo contraddistingue. Ma la negazione dell'effettiva oggettività della

---

<sup>541</sup> *WdL II*, p. 244 (pp. 945-946).

<sup>542</sup> J. N. FINDLAY, *Hegel oggi*, cit., p. 58.

contraddizione porta con sé anche quella del valore speculativo della dialettica nella sua interezza, dato che l'oggettività della contraddizione ne costituisce un tratto essenziale.

Un confronto serio con la dialettica ci richiede necessariamente di fare i conti con la questione dell'oggettività della contraddizione, e le alternative che ci si pongono di fronte sono solo due: o si dà per presupposta l'indiscussa validità del principio di non contraddizione e si è perciò inevitabilmente costretti a negare la possibilità del sussistere di stati di cose contraddittori, del darsi cioè di contraddizioni propriamente oggettive, ma da ciò si deve allo stesso tempo concludere che la dialettica hegeliana è un non-senso; oppure raccogliamo la sfida hegeliana di una filosofia come scienza priva di presupposti, e portiamo avanti la ricerca del principio di determinazione di ogni cosa, per capire se effettivamente solo la contraddizione sia in grado di dare voce a questo principio. Qualsiasi altra scelta interpretativa di compromesso, che si strutturi cioè sul modello di quella coerentista, finisce per lasciarsi sfuggire di mano il senso della dialettica hegeliana. Questo senso corrisponde alla ricerca di un pensiero in grado di rendere conto del modo in cui stanno le cose, di comprendere come si struttura la realtà: il sistema che la dialettica intende sviluppare vuole costruire una conoscenza compiuta, che abbracci in sé la completezza del reale, senza lasciare alcun residuo non tematizzato. Ma se, gödelianamente, la non-contraddittorietà comporta l'incompletezza di ogni proposta teorica, allora, una teoria che intende essere completa dev'essere, hegelianamente, intrinsecamente contraddittoria.

#### **4. Contraddizione e incompletezza**

##### **4.1. Dialettica hegeliana e teorema di Gödel**

A questo punto è necessario affrontare un'ultima questione, ossia quella del rapporto tra contraddizione e incompletezza all'interno della dialettica: ciò ci permetterà di tirare importanti conclusioni sul valore sull'interpretazione coerentista della dialettica hegeliana.

Hochkeppel, proprio in relazione a tale questione, traccia una corrispondenza tra mistica e dialettica: una spiegazione unitaria e coerente della realtà è sempre unilaterale, o comunque tralascia di considerare alcuni aspetti della realtà stessa. Solo la mistica e la dialettica, di fronte al dilemma della scelta tra coerenza e completezza, sembrano

prendere una strada diversa da quella della conoscenza ordinaria<sup>543</sup>. Esse intendono dischiudere il proprio sguardo su spazi conoscitivi di fronte ai quali il pensiero ordinario rimane cieco, sono mosse cioè dall'ideale di una conoscenza assoluta, per raggiungere la quale sono disposte anche ad ammettere una qualche sussistenza della contraddizione all'interno dei sistemi conoscitivi che esse costruiscono. La contraddizione però non costituisce un problema per la mistica, ma solo per dialettica, perché appunto solo quest'ultima pretende di sviluppare una conoscenza specificamente razionale, in cui quindi la sussistenza della contraddizione va fondata, necessita cioè di una qualche giustificazione. Il tentativo di Hegel è infatti proprio quello di costruire un nuovo concetto di razionalità, che sappia operare con la contraddizione, senza che la contraddizione stessa comporti la perdita di senso della conoscenza che questa razionalità intende sviluppare. Si ha a che fare con un tipo di pensiero che, come giustamente sottolinea Findlay, si distingue da quello comune e da quello dei sistemi deduttivi, che evitano la contraddizione rispettivamente rifiutando di applicare i propri concetti a casi inconsueti ed escludendo deliberatamente questi casi. In questo modo, la conoscenza del pensiero comune risulta parzialmente indeterminata, cioè pur volgendo il suo sguardo su tutta la realtà lascia in sospeso il giudizio su alcuni aspetti di essa; la conoscenza del pensiero deduttivo invece è coerentemente determinata, ma solo grazie all'esclusione della considerazione di alcuni aspetti problematici (non si tratta cioè di sistemi di conoscenza che possano definirsi completi). La dialettica, invece, è quel tipo di pensiero che intende svilupparsi in una completa e compiuta aderenza rispetto alla realtà, diventando tutt'uno con essa: di fronte ai casi problematici, che potrebbero far insorgere una contraddizione, non sospende il giudizio, né mette in atto una negazione della loro sussistenza, ma procede alla loro analisi, e, nel caso, ne ammette l'effettiva contraddittorietà.

L'interpretazione coerentista, naturalmente, si discosta da questa immagine della dialettica. Anzi, viene tracciata una corrispondenza tra contraddizione e completezza del tutto diversa da quella cui abbiamo accennato. Nell'ottica coerentista, infatti, la

---

<sup>543</sup> “Offenbar zwingt die transzendente Konstitution des Erkenntnisvermögens dazu, die verwirrende und oftmals antagonistische Vielfalt der Erscheinung möglichst aus einem einheitlichen und widerspruchsfreien Prinzip zu erklären. Unter diesem Diktat gelang manchenmal ein einheitliches, stets aber auch einseitiges Wirklichkeitsverständnis. Es bleiben Reste zurück, Teile der Realität, die sich gegen die schlaue ersonnenen Kategorien der Systeme sperrten. Nur zwei stark religiös getönte philosophische

dialettica non costituisce più l'altro lato della medaglia rispetto al teorema di Gödel, ma ne rappresenta una sorta di generalizzazione. Emblematica, in questo senso, è la proposta interpretativa di Kosok.

#### 4.2. Dialettica hegeliana come generalizzazione del teorema di Gödel

Kosok cerca individuare le dinamiche regolari e ricorsive in base a cui il processo dialettico si dispiega, e di costruire un sistema formale in grado di rendere conto di questa regolarità. La dialettica viene considerata una sorta di metodo per la generazione di oggetti del discorso, che si sviluppa tramite il processo di *riflessione*, simbolizzato tramite l'operatore  $R$ : a partire da un semplice dato immediato  $e$ , l'operatore  $R$  vi assegna una tripletta di elementi, e precisamente l'*asserzione di  $e$* , la *negazione di  $e$* <sup>544</sup>, l'*autonegazione di  $e$* . Questo processo viene simbolizzato nel modo seguente:  $(R) e : (e); (e) \rightarrow (\sim e); (\sim e) \leftrightarrow (e)$ . Con l'operazione di riflessione "lo  $e$  originale pre-formale non-positivo e non-negativo viene trasformato in una relazione formata fra sé [...] e il suo altro  $\sim e$ , che, presa nel suo insieme, [...] non è né  $+e$  né  $-e$  presi per sé [...] ma il loro reciproco stato «limite» di reciproca implicazione come possibilità"<sup>545</sup>. Si tratta dell'unità delle determinazioni opposte, che costituisce un nuovo termine  $e^l$ , suscettibile di divenire oggetto di una nuova operazione di riflessione, che quindi può essere applicata ricorsivamente all'infinito ripetendo le dinamiche sopra enunciate.

Qui non ci interessa approfondire nei dettagli come si struttura il sistema formale costruito da Kosok. Risulta invece significativo soffermarci sul terzo elemento delle triplette che caratterizzano ogni fase di sviluppo della dialettica, cioè « $(e) \leftrightarrow (\sim e)$ », che corrisponde all'unità delle determinazioni opposte, e che viene definito da Kosok «principio di non-identità»:

non è necessariamente contraddittorio, posto che la forma « $p \leftrightarrow q$ » ha *due* modi possibili: o  $p$  e  $q$  sono *ambidue* (positivamente) *presenti* in uno stesso concetto, o  $p$  e  $q$  sono *ambidue assenti* (presenti negativamente) in uno stesso concetto. Se  $(e)$  e  $(\sim e)$  sono entrambi presenti positivamente, allora questo violerebbe la legge di contraddizione.

---

oder weltanschauliche Konzeptionen scheinen diesem Dilemma entronnen zu sein: *Mistik und Dialektik*” (W. HOCHKEPPEL, *Dialektik als Mystik*, cit., p. 69).

<sup>544</sup> Questa negazione non va vista come la negazione logica di  $e$ , ma come una sorta di *presenza negativa* che si dà con lo stesso darsi della *presenza positiva* di  $e$ : con questo tipo di negazione Kosok intende rendere conto del fatto che i primi due elementi di ogni tripletta risultano essere la negazione determinata l'uno dell'altro, e questa loro relazione intrinseca viene esplicitata appunto nel terzo elemento della tripletta.

<sup>545</sup> M. KOSOK, *La formalizzazione della logica dialettica hegeliana*, cit., p. 226.



Tuttavia, se  $(e)$  e  $(\sim e)$  sono in stato di presenza negativa reciproca (considerando  $+ \sim e$  come lo stato limite fra  $+ e$  e  $-e$ , che in quanto tale non è né l'uno né l'altro) cioè si dà il caso che esiste [...] « $(\sim e)$  e  $\sim(\sim e)$ », allora la legge di contraddizione non è violata, ma lo è la legge del terzo escluso. Messo in questa forma, il principio di non-identità dice che non è possibile avere insieme la legge di contraddizione e del terzo escluso, o che è impossibile essere insieme coerenti e completi<sup>546</sup>.

Il principio di non-identità accoppia due termini incompatibili, che quindi non possono sussistere contemporaneamente sotto lo stesso rispetto; allo stesso tempo però, in quanto intrinsecamente legati l'uno all'altro, non possono sussistere l'uno senza l'altro, quindi non si dà né l'uno né l'altro. Cioè, dato un contenuto  $e$ , che si determina in  $+e$  e  $-e$ , e nella loro intrinseca relazione, abbiamo che o  $e$  caratterizza in modo inconsistente la realtà, o la caratterizza in modo incompleto. Naturalmente Kosok, per l'impostazione coerentista della sua interpretazione, scarta in principio la prima ipotesi e abbraccia la seconda: il contenuto di  $e$ , esplicitato in « $(e) \leftrightarrow (\sim e)$ », è completo ma in quanto contraddittorio non sussistente, quindi va negato. Da questa negazione risulta « $(\sim e)$  e  $\sim(\sim e)$ », che è coerente, ma incompleto (la completezza che avevamo individuato in « $(e) \leftrightarrow (\sim e)$ » sussiste solo negativamente), si richiede quindi una ridefinizione di  $e$  stesso, che determinato come « $(e) \leftrightarrow (\sim e)$ » costituisce quindi un nuovo contenuto  $e'$ : questo nuovo termine diviene oggetto di una nuova operazione di riflessione, che perverrà però ad una nuova contraddizione e si proseguirà perciò in un protrarsi all'infinito della dinamica riflessiva.

Quindi “la legge di non identità  $(e) \leftrightarrow (\sim e)$  può esprimere insieme coerenza (positivamente) e completezza (negativamente), per il fatto che  $(e)$  e  $(\sim e)$ , mentre sono positivamente assenti, sono negativamente presenti”<sup>547</sup>. In questo senso sussiste un'effettiva corrispondenza tra la dialettica hegeliana e il teorema di Gödel:

la logica dialettica può essere presa come un modo per generalizzare il teorema di Gödel: invece di vederlo semplicemente come *limitazione* della possibilità di formulare sistemi coerenti nelle strutture logiche ordinarie, esso ora diviene il *punto di partenza* di una logica dialettica, che vede questa limitazione come l'essenza della sua struttura<sup>548</sup>.

In questa struttura, infatti, la completezza si dà sempre solo come presenza negativa, ad esempio, nel primo livello di riflessione, nella presenza negativa di  $(e) \leftrightarrow$

---

<sup>546</sup> *Ivi*, p. 227.

<sup>547</sup> *Ivi*, p. 228.

<sup>548</sup> *Ivi*, p. 243.

( $\sim e$ ), nello stato limite fra  $+e$  e  $-e$ , che rimane però, appunto in quanto presenza negativa, indeterminato, e quindi mai effettivamente dispiegato. Ma è proprio questa presenza negativa, questo stato limite che Hegel vuole esprimere, e lo vuole fare in modo compiuto. Nel sistema di Kosok, invece, questa compiutezza non può mai essere raggiunta, perché si dà in un livello di riflessione sempre ulteriore rispetto a quello di volta in volta messo in campo: il sistema tende a svilupparsi in quello che Hegel avrebbe definito un cattivo infinito<sup>549</sup>. Si ha lo stesso problema che abbiamo incontrato nel trattare la questione dell'esplicitazione dei contenuti di un linguaggio nel metalinguaggio che parla di esso. L'esplicitazione, non potrà mai dispiegarsi compiutamente, perché essa dovrebbe esplicitare al proprio interno non solo i contenuti del linguaggio-oggetto, ma anche quelli del metalinguaggio utilizzato per l'esplicitazione, che però vengono esplicitati solo in un meta-metalinguaggio, ulteriore rispetto al metalinguaggio<sup>550</sup>. In questo senso, secondo Kosok, Hegel sfugge alle contraddizioni seguendo la stessa via tracciata da Tarski per risolvere le antinomie semantiche. In effetti abbiamo visto, nell'analisi dell'indeterminatezza sintattica come origine delle contraddizioni dialettiche, come Hegel percorra questa via. Lo fa però non nel modo descritto da Kosok, ma nel senso opposto: nel processo dialettico non abbiamo il passaggio da un linguaggio-oggetto, al metalinguaggio, e poi al meta-metalinguaggio, e così all'infinito. Hegel cerca al contrario di ripiegare circolarmente su se stessa quest'espansione dialettica che non si sviluppa mai in modo effettivamente compiuto, proprio per venire a capo di questa incompiutezza. Kulenkampff infatti riconosce che:

---

<sup>549</sup> “Il movimento della riflessione perciò è un continuo movimento di autoeliminazione di autocontraddizioni. La riflessione è un movimento infinito di autorealizzazione che non può mai risolversi nella forma di un *prodotto* finito: l'intero come processo è incompleto: solo il processo *come un intero* [...] e *non* come un prodotto, è completo” (*ivi*, pp. 231-232). Il problema è che proprio il processo *come intero* rimane inattuabile: “abbiamo a che fare [...] con un universo in corso di *formazione*, e perciò il sistema è intrinsecamente incompleto e deve mostrare questa incompletezza attraverso l'indeterminatezza delle sue variabili” (*ivi*, p. 233). Infatti “l'Assoluto esprimerebbe uno stato di completa interpenetrabilità – qualcosa di non esprimibile all'interno di un numero finito di livelli. Poiché in ogni ordine *finito*, l'ultima sequenza di termini *e* e *o* apparirebbe o incoerente o incompleta. [...] Solo con un progresso infinito possiamo esprimere sia la completezza (inseparabilità) sia la coerenza (distinzione), perché l'unità prodotta da una relazione di accoppiamento richiede sempre un livello ulteriore e più profondo di possibili sotto-relazioni *all'infinito* in modo tale che non c'è né un'unità ultima (indistinta) che produce incoerenza né una dualità ultima (separabile) che produce incompletezza” (*ivi*, pp. 253-254).

<sup>550</sup> Ecco questa stessa dinamica trasposta nel sistema di Kosok: “Solo attraverso un processo di riflessione *continua* tutte le opposizioni e contraddizioni sono passibili di essere negate, ma questo processo non può essere compiuto a ogni singolo stadio, perché appaiono nuove indeterminazioni” (*ivi*, p. 231).

Dialektisch ist nicht, dass, was sich *in* der prädikativen Vermittlung darstellt, nicht *durch* die prädikative Vermittlung dargestellt werden kann. Als dialektisch in streng Hegelschen Sinne ist allein der «entschlossene» Versuch anzusehen, dies *doch* und *trotzdem*, wider die Unmöglichkeit, deren Kriterium der Satz vom zu vermeidenden Widerspruch ist, zu tun. Dialektisch ist der Versuch, der Vermittlung der Vermittlung und des sie fundieren Unmittelbaren zu konstruieren, d.h. die unendliche Reihe der Prädikationen nicht etwa abzubrechen, sondern sie als einem letzten Prädikat vollendet zu denken<sup>551</sup>.

È in questo senso che nella dialettica abbiamo un ripiegamento del pensiero in se stesso, volto a chiudere circolarmente lo sviluppo all'infinito della gerarchia dei livelli linguistici. La dialettica è appunto quell'immagine che raffigura le proprie relazioni di raffigurazione, è una sorta di immagine assoluta, che non lascia nulla fuori di sé di non raffigurato. La contraddizione risultante dalla costruzione di quest'immagine viene riconosciuta come espressione formale del sapere e della verità, perché, come riconosce Kulenkampff, tale immagine assoluta è effettivamente concepibile appunto solo come contraddizione<sup>552</sup>. Si tratta però di indagare sul reale valore di questa contraddizione: essa rappresenta il limite del pensiero o il pensiero stesso del limite? È il segnale che rivela al pensiero la sua incapacità di oltrepassare l'orizzonte conoscitivo dell'esperienza, o dà piuttosto voce a quella verità di ciò che per il pensiero ordinariamente inteso – il pensiero dell'intelletto - rimane inintelligibile?

#### 4.3. Contraddizione: limite del pensiero o pensiero del limite?

Abbiamo visto come la dialettica hegeliana si confronta inevitabilmente con la questione del «limite», declinato sia come limite che si interpone tra le cose o i concetti, determinandoli l'uno rispetto all'altro, sia come i limiti del pensiero stesso che indaga sulle cose e sui concetti. Findlay, proprio in relazione a tale questione, definisce la dialettica come «pensiero degli interstizi»:

La dialettica hegeliana assolve in realtà ad una funzione complementare rispetto al pensiero dei *Principia matematica* e di sistemi analoghi: essa è il pensiero degli interstizi che esistono tra nozioni ben delimitate, assiomi fissi e catene deduttive rigorose; gli interstizi nei quali non ci è ancora ben chiaro che cosa le nostre nozioni coprano e che cosa non coprano<sup>553</sup>.

---

<sup>551</sup> A. KULENKAMPPFF, *Antinomie und Dialektik*, cit., p. 60.

<sup>552</sup> “Nur als Widerspruch ist das absolute Bild denkbar” (*ivi*, p. 63).

<sup>553</sup> J.N. FINDLAY, *Hegel oggi*, cit., pp. 404-405.

Anche Kulenkampff vede nella dialettica un pensiero che, per la sua stessa costituzione, ha a che fare con la questione del limite:

Dialektik verstehen, heisst sie als Grenzphänomen, den dialektischen Widerspruch [...] als Ausdruck des Bestimmtheits einer Grenze verstehen, die das vorstellende Denken von sich und durch sich selbst niemals erreicht, weil sie unter den Gegebenheiten nicht vorkommt<sup>554</sup>.

La dialettica esprime il limite attraverso la contraddizione. Quello che a questo punto è importante porre in chiaro è se la contraddizione costituisca solo il riflesso negativo del limite, se cioè dia voce alla sua inconoscibilità, al fatto che esso è e rimane sempre e comunque un limite per noi, o se invece la contraddizione non rappresenti piuttosto la struttura ontologica stessa del limite. Nel primo caso potremo considerare la dialettica come un sistema conoscitivo coerente, ma proprio per questo costitutivamente incompleto; nel secondo caso avremo invece un sistema incoerente, in quanto ospitante in sé la comprensione della contraddizione come effettivamente sussistente nella realtà, ma allo stesso tempo, proprio attraverso la contraddizione, questo sistema potrebbe rivendicare per sé pretesa di aver sviluppato una conoscenza completa della realtà stessa.

La prospettiva interpretativa coerentista naturalmente abbraccia la prima ipotesi, e vede nella dialettica un pensiero che conferisce un'imprescindibile priorità alla coerenza: il limite, proprio per la contraddittorietà con cui la sua struttura ci si rivela, non è in alcun modo alla portata della nostra conoscenza, che si mostra perciò come intrinsecamente incompleta. Ne deriva conseguentemente una visione della dialettica in cui la pretesa hegeliana di sviluppare una conoscenza dell'Assoluto perde di senso. Fulda è molto esplicito su questo punto:

Die Reduktion dieses Anspruches ist heute eine allseits anerkannte Selbstverständlichkeit. Ich möchte von ihr ausgehen. Hegels Dialektik verbindet sich mit der Programm einer dialektischen Philosophie, die methodisch zur Wissenschaft aller Wissenschaften auszubilden wäre. Dieses Programm hat soweit wir sehen keine Realisierungschancen. Darum wäre es auch nicht sinnvoll, Hegels Dialektik an ihrem eigenen Anspruch zu messen und [...] von ihm aus zu kritisieren. Man sollte ferner Hegels Dialektik nicht so sehr von ihren Ergebnissen als von ihren Motiven und diskutieren<sup>555</sup>.

---

<sup>554</sup> A. KULENKAMPPFF, *Antinomie und Dialektik*, cit., p. 6.

<sup>555</sup> H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit., p. 234.

Questo tipo di approccio alla dialettica induce la ragione a fare un passo indietro: la contraddizione viene certo ammessa all'interno del sistema, ma solo come un suo momento, indice di un punto invalicabile per il pensiero. Non si rinuncia alla coerenza, e così si abbandona anche ogni mira verso una conoscenza completa della realtà. La contraddizione non è il principio di determinazione di ogni cosa finita, ma il limite oltre il quale la nostra conoscenza di ogni cosa finita non può procedere.

Questo significativo ridimensionamento del pensiero hegeliano finisce però per ricondurre la dialettica all'interno degli schemi del pensiero ordinario, cioè quel pensiero che, come abbiamo detto con Findlay, è sì coerente ma sempre solamente parzialmente determinato. L'interpretazione coerentista della dialettica, che non vede nella contraddizione il pensiero del limite, ma solo il limite del pensiero, corrisponde in questo modo a quello sguardo intellettualistico e unilaterale sulla realtà che Hegel intenderebbe superare.

Questo è evidente proprio nella proposta interpretativa di Kosok. Hegel, infatti, nello sviluppo della dialettica di qualsiasi determinazione, non segue affatto le direttive delineate da quest'interprete, che conferisce un valore prioritario alla coerenza, concedendo alla completezza solo un ruolo di lato negativo, guadagnato tramite un meccanismo riflessivo che non è mai però compiutamente dispiegato. La dialettica hegeliana non si sviluppa affatto in questa direzione: con l'unità degli opposti, il circolo riflessivo, cioè la dialettica della determinazione di volta in volta considerata, si chiude, la verità di quella determinazione è dispiegata. Kosok, a ragione, sottolinea il necessario legame tra le determinazioni opposte, ma questo non significa che se una delle determinazioni si dà deve darsi pure l'altra, e che, in quanto incompatibili, non si danno affatto come tali, e vanno dunque ridefinite. Il loro sussistere nell'intrinseco legame che le mette in rapporto sta a significare, al contrario, che ognuna effettivamente sussiste, ma solo in ragione del sussistere dell'altro. Così « $(e) \leftrightarrow (\sim e)$ » non indica lo stato limite che non è né  $+e$  né  $-e$ , e che resta in questo modo indeterminato: la contraddizione intrinseca all'unità degli opposti rivela anzi la loro determinazione, che non è né  $+e$  né  $-e$  solo nel senso che nessuna delle due determinazioni, prese di per se stesse, esaurisce questo stato limite, nessuna delle due ne esprime la verità. Questo non deve però portare alla loro negazione ma alla loro contraddittoria affermazione, perché solo in essa sta la

verità di quel limite, di quel punto di scontro-incontro nel quale soltanto  $+e$  e  $-e$  si definiscono come tali<sup>556</sup>.

La contraddittorietà dell'unità degli opposti non va perciò ridefinita in quanto segnale dell'inconoscibilità dell'essenza stessa delle determinazioni opposte, essa costituisce anzi la sussistenza di queste determinazioni, è il loro principio di determinazione. La contraddittorietà delle determinazioni opposte va superata solo come indice della non sussistenza di quelle determinazioni in quanto assolute, perchè l'Assoluto non può essere contraddittorio. Questo però non toglie che tutte le determinazioni finite, appunto nella loro finitezza, siano in se stesse contraddittorie, e che la contraddizione, in questo senso, sia la verità di tutte le cose, di tutto ciò che possiamo conoscere.

## **5. Interpretazione coerentista e dialettica della prima fase jenesse**

### 5.1. Corrispondenze tra l'interpretazione coerentista e la dialettica della prima fase jenesse

Concludiamo con alcune valutazioni conclusive sulla questione che ha guidato la seconda parte della nostra ricerca: fino a che punto l'interpretazione coerentista riesce a rendere conto del modo in cui la dialettica hegeliana dispiega il proprio processo di determinazione, e del senso che la contraddizione assume all'interno di questo processo?

La risposta a tale questione va sicuramente declinata in modo diverso a seconda del periodo della riflessione hegeliana cui facciamo riferimento. Nella parte iniziale di questa ricerca abbiamo infatti visto come la dialettica hegeliana, e, con essa, il concetto di contraddizione, assumono un senso e una funzione differenti nelle diverse fasi del pensiero hegeliano.

---

<sup>556</sup> Infatti non regge l'esempio di Kosok per cui il Divenire, come sintesi dell'Essere e del Nulla, è "lo stato indeterminato di transizione fra ciò che è e ciò che non è: il divenire è definito nei termini di ciò che non è" (M. KOSOK, *La formalizzazione della logica dialettica hegeliana*, cit., p. 235). Infatti come può il Divenire risultare definito se rimane, come afferma lo stesso Kosok, indeterminato? Il Divenire, infatti, proprio in quanto punto di passaggio tra l'Essere e il Nulla, è entrambe queste determinazioni, perché queste stesse determinazioni sono in esso: se così non fosse come potrebbero queste passare nel Divenire? Esprimere quello stato di transizione che è il divenire senza la contraddizione significa solo, come ammette implicitamente Kosok, esprimerlo negativamente, ma questo implica il non esprimerlo affatto. Queste considerazioni possono valere per l'intero sistema: affermare che la completezza è presente in modo negativo equivale a dire che il sistema rimane incompleto, come in effetti si è sopra dimostrato.

L'interpretazione coerentista risulta piuttosto efficace nell'esplicitare le dinamiche attraverso cui la dialettica si dispiega se teniamo come riferimento la prima fase jenese della riflessione hegeliana, che va dal 1801 al 1803/1804, di cui troviamo testimonianza in scritti come la *Differenzschrift*, *Glauben und Wissen*, *Skeptizismus-Aufsatz*, e nei vari documenti e manoscritti relativi ai corsi tenuti da Hegel a Jena in quel periodo. In questa fase la dialettica è un tutt'uno con la logica, intesa come analisi e critica delle forme finite di conoscenza, con una funzione che è quindi introduttiva rispetto alla metafisica vera e propria, il cui compito è quello di sviluppare la conoscenza dell'assoluto. Nella funzione critico-negativa della logica-dialettica nella prima fase jenese la contraddizione gioca naturalmente un ruolo essenziale, che corrisponde per molti versi al ruolo che la contraddizione detiene nell'immagine della dialettica costruita dall'interpretazione coerentista: l'intelletto non è in grado di concepire l'originaria unità delle determinazioni opposte, in questo senso le sue determinazioni sono costitutivamente finite. La ragione si trova così ad essere tanto lontana dall'intelletto da non aver modo di intervenire costruttivamente sulla sua comprensione astratta della realtà, essa può procedere solo ad una distruzione antinomico-contraddittoria delle sue determinazioni finite. Quest'operazione critica e il suo effetto distruttivo sulle determinazioni finite dell'intelletto non rappresenta altro che il riflesso negativo dell'Assoluto: le contraddizioni in cui restano impigliate le determinazioni finite dell'intelletto evocano, in negativo, quell'unità delle determinazioni opposte che viene tematizzata positivamente nella metafisica. In questo senso l'opera dell'intelletto altro non è che un'imitazione falsificante della conoscenza che la ragione sviluppa nella metafisica: compito della ragione nella logica-dialettica è quello di svelare questo carattere falsificante della conoscenza dell'intelletto, mettendone in luce la contraddittorietà che lo contraddistingue.

L'interpretazione coerentista costituisce un buon resoconto della dialettica della prima fase jenese del pensiero hegeliano perché è in questa dialettica che possiamo riconoscere molti (non tutti) di quegli aspetti della prospettiva interpretativa coerentista che abbiamo avuto modo di prendere in esame nella seconda parte della ricerca:

1. Sia per la dialettica della prima fase jenese che per l'interpretazione coerentista il soggetto della contraddizione è l'intelletto, la causa della contraddizione va rintracciata

nel carattere astraente della conoscenza dell'intelletto<sup>557</sup>, la necessità e la pervasività<sup>558</sup> della contraddizione vanno ricondotte al fatto che questo carattere astraente costituisce un tratto essenziale della comprensione dell'intelletto, e la conoscenza – coerente – cui si perviene tramite la *Darstellung* delle contraddizioni rimane costitutivamente incompleta<sup>559</sup> (anche se, per quanto riguarda gli scritti della prima fase jenese, il completamento viene dispiegato nella metafisica).

2. L'*Aufhebung* ha un significato prettamente negativo: nella dialettica della prima fase jenese le contraddizioni delle determinazioni finite dell'intelletto vengono «esposte» dalla riflessione filosofica negativa, che rappresenta il lato negativo della riflessione filosofica positiva, che si dispiega nella metafisica. Questi due aspetti della riflessione filosofica possono essere fatti corrispondere a quelli che, nella fase matura del pensiero hegeliano, abbiamo definito come il lato propriamente dialettico-scettico, della ragione, e quello positivo-speculativo. Fatto sta che nella fase del pensiero hegeliano cui stiamo facendo riferimento, questo lato positivo-speculativo non riguarda ancora in alcun modo la dialettica, che ha la funzione meramente negativa di esposizione della contraddizione<sup>560</sup>. Allo stesso modo nell'interpretazione coerentista la ragione mette in atto quella che viene chiamata la *Darstellung* della contraddizione dell'intelletto, che ha un valore positivo solo in quanto indica di riflesso ciò in cui va superata. La contraddizione permane nella conoscenza della ragione, ma sempre e comunque come negata. È evidente come si sviluppa una dinamica simile a quella delle contraddizioni delle determinazioni dell'intelletto della prima fase jenese, che costituiscono un riflesso negativo di una conoscenza cui tendono, ma che per esse rimane, per la loro stessa costituzione, irraggiungibile.

---

<sup>557</sup> Se l'intelletto fissa questi opposti, il finito e l'infinito, in modo che entrambi debbano sussistere nello stesso tempo come reciprocamente opposti, esso si distrugge; l'opposizione del finito e dell'infinito significa infatti che in quanto l'uno è posto, l'altro è tolto. Riconoscendo tale fatto, la ragione ha tolto l'intelletto stesso; il suo porre appare ad essa un non-porre, i suoi prodotti come negazioni" (*Diff*, p. 17 (p. 19)).

<sup>558</sup> Come abbiamo visto, queste due caratteristiche vengono sviluppate proprio tramite il confronto della riflessione hegeliana con la dottrina kantiana della antinomie e lo scetticismo, soprattutto in relazione a come esso agisce all'interno del *Parmenide* platonico. Un momento fondamentale di questo confronto si situa proprio nella prima fase jenese del pensiero hegeliano, in particolare in *Fede e sapere* e nello scritto sul *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*.

<sup>559</sup> "Dass nun diese Reflexions-formen als Teile, Unvollständige erscheinen, beruht darauf, dass das Ganze in sie zerissen worden, es wird also vorausgesetzt" (*TR*, p. 70-71).

<sup>560</sup> Dall'*Aufhebung* deriva solo il riconoscimento della valenza delle determinazioni finite per la ragione, cioè si comprende "welche Bedeutung und welche Gehalt, diese endlichen Formen des Erkennen für die



Il carattere principalmente negativo dell'*Aufhebung* nella dialettica della prima fase jenese è legato al fatto che Hegel non ha ancora sviluppato la teoria della negazione determinata. L'accezione fondamentalmente negativa dell'*Aufhebung* è propria anche dell'interpretazione coerentista, e anche in questo caso risulta legata al modo di intendere la negazione. Questo tipo di interpretazione, come abbiamo avuto modo di vedere, si richiama ad un concetto di negazione che corrisponde sostanzialmente alla negazione logica standard.

Sia per la dialettica della prima fase jenese che per l'interpretazione coerentista la contraddizione consiste quindi in un errore dell'intelletto, e non sta nella cosa stessa: la contraddizione non è qualcosa di oggettivo, reale, ma appartiene ad una riflessione estrinseca alla determinazione di volta in volta in questione. La dialettica non si dispiega cioè dalle determinazioni stesse, ma è la riflessione filosofica negativa che la mette in atto nei confronti delle determinazioni finite, quindi la contraddizione è qualcosa che sussiste solo in senso soggettivo, come riflesso negativo dell'originaria ed effettivamente oggettiva contraddittorietà delle determinazioni opposte, che però viene dispiegata nella metafisica. Dal carattere esteriore della riflessione filosofica negativa deriva un punto problematico comune agli scritti della prima fase jenese e agli interpreti coerentisti. La critica che viene dispiegata nei confronti delle determinazioni finite dell'intelletto rimane infatti infondata: come può, una dialettica esterna alle determinazioni finite, dimostrare che queste costituiscono una falsa imitazione della conoscenza dell'assoluto che viene sviluppata nella metafisica, avendo la dialettica solo una funzione introduttiva rispetto alla metafisica stessa, e non disponendo quindi ancora di quella conoscenza che rappresenta il vero modello in base al quale dimostrare la falsità dell'imitazione dell'intelletto?

Riassumendo, l'interpretazione coerentista riesce a spiegare in modo efficace questa fase dello sviluppo del pensiero hegeliano perché in essa la dialettica ha una funzione ancora solo negativa, critica nei confronti delle determinazioni dell'intelletto, e ha ancora poco a che fare con la metafisica (al massimo ne costituisce un riflesso negativo). La dialettica è una sorta di costruzione in negativo dell'Assoluto, che si avvale della contraddizione come strumento principale per la distruzione delle determinazioni finite.

---

Vernunft haben; die Erkenntnis der Vernunft insofern sie der Logik angehört, wird also nur ein negatives

## 5.2. Discordanze tra le dinamiche in base a cui si sviluppa la dialettica della prima fase jenese e l'interpretazione coerentista

Già in questa fase del pensiero hegeliano possiamo però individuare degli sviluppi di cui l'interpretazione coerentista non può in alcun modo rendere conto. In particolare, nell'interpretazione coerentista la conoscenza dell'intelletto risulta contraddittoria perché, nella definizione di una determinazione, si ferma al semplice rapporto di identità rispetto a sé, o al banale rapporto di diversità rispetto all'altro da sé. Entrambi questi tipi di relazioni lasciano la determinazione in questione indeterminata. Per sopperire a quest'indeterminatezza è necessario individuare tale determinazione in base a relazioni esclusivo-coimplicative che la legano alle determinazioni opposte. Questo tipo di relazioni sono recuperate dalla ragione per superare la contraddizione dell'intelletto e individuare la determinazione in questione nella sua essenza, nella sua verità. Si tratta quindi di relazioni che, secondo la prospettiva coerentista, non sono alla portata dell'intelletto, perché è anzi la sua incapacità di concepirle a far sì che la sua conoscenza porti ad esiti contraddittori. Questo modo di intendere la soluzione della contraddizione si discosta però da quanto sostiene Hegel, anche nella dialettica della prima fase jenese. Già in questo periodo, infatti, proprio quelle relazioni esclusive, che nell'interpretazione coerentista sono chiamate in causa dalla ragione per risolvere la contraddizione dell'intelletto, costituiscono delle sintesi finite che si pongono ancora solo al livello dell'intelletto, e dalle quali risulta un'identità delle determinazioni che ha un valore ancora solo relativo. L'intelletto cioè, nella determinazione di qualsiasi cosa, non si ferma al semplice rapporto di identità della cosa con se stessa, né al rapporto di diversità rispetto ad altro, ma giunge a determinarla come se stessa proprio in quanto non è quell'altro da sé che essa esclude necessariamente da sé. Contrariamente a quanto viene sostenuto nell'interpretazione coerentista, qui abbiamo a che fare ancora con sintesi finite delle determinazioni opposte, con relazioni di opposizione che definiscono le determinazioni in questione ancora in modo unilaterale, perché queste non sono colte in quell'unità concreta che si rivela essere intrinsecamente contraddittoria, ma che si dà solo nella conoscenza speculativa della ragione, sviluppata all'interno della metafisica. La riflessione finita, cioè la conoscenza dell'intelletto, si impiglia in contraddizioni

---

Erkennen derselben seyn" (*LM*, p. 272).

proprio nel tentativo di evitare questa contraddittorietà. Essa cioè riconosce il necessario e costitutivo legame tra le determinazioni opposte, ma non è in grado di concepirne la contraddittorietà, e cerca quindi di allontanarla tramite la distinzione dei riguardi sotto i quali ogni determinazione contiene in se stessa la determinazione opposta. Il compito della dialettica è appunto quello di smascherare come apparenti, e quindi distruggere, le differenze di riguardi sotto cui l'intelletto mette in relazione le determinazioni opposte, perché esse tengono separato ciò che nella metafisica è un'unità assoluta. La sintesi che l'intelletto formula non è quindi una contraddizione, ma allude in qualche modo ad essa. L'intelletto esprime così il suo sforzo, il suo tendere all'unità della ragione, ma allo stesso tempo resta bloccato in contraddizioni, perché non riconosce la nullità dei suoi opposti e della sintesi finite che esso stesso costruisce. Quindi le relazioni a carattere esclusivo-implicativo, che nell'interpretazione coerentista costituiscono la soluzione della contraddizione, rientrano in realtà ancora nell'orizzonte dell'intelletto. Ciò conferma quanto più volte abbiamo ribadito: la lettura coerentista della dialettica costituisce una sorta di immagine intellettualistica della dialettica stessa.

Un'ulteriore prova di quanto si è cercato di sostenere è data dal fatto che la soluzione delle contraddizioni dell'intelletto, sempre per quanto riguarda la prima fase jenese della riflessione hegeliana, non va cercata nella logica-dialettica (che abbiamo visto avere un risultato ancora solo negativo) ma nella metafisica: la soluzione consiste appunto in quella contraddittoria identità degli opposti da cui l'intelletto cerca inutilmente di tenersi lontano, finendo per subirne però gli effetti distruttivi. Si tratta della valenza positiva della contraddizione, che rimane del tutto fuori dalla portata dell'interpretazione coerentista: essa, nel seguire lo sviluppo della dialettica, si ferma alla considerazione di una struttura opposizionale che è certo costitutiva per l'individuazione di qualsiasi determinazione, ma che viene considerata in modo astratto e unilaterale, viene definita cioè dal punto di vista dell'intelletto. Quest'interpretazione risulta piuttosto efficace se applicata alla riflessione hegeliana della prima fase jenese, unicamente per il fatto che in questo periodo la dialettica non ha ancora nulla a che fare con la metafisica, e quindi, con il valore positivo-speculativo della contraddizione<sup>561</sup>.

---

<sup>561</sup> La metafisica invece si fa esplicitamente riferimento alla struttura contraddittoria dell'Assoluto, che viene definito appunto come "identità dell'identità e della non identità" (*Diff*, p. 79), o "unione dell'unione e della non-unione" (*Nohl*, p. 348 (p. 475)). Inoltre Hegel mette in evidenza il valore positivo della contraddizione anche nel confronto con quello che abbiamo visto essere un punto di riferimento fondamentale per lo sviluppo della sua concezione della dialettica, cioè la dottrina delle antinomie

Va infine ricordato che, già a partire dalla prima fase jenese Hegel sviluppa una critica al principio di non contraddizione. Questo è evidente già considerando la decostruzione delle pretese di verità delle sintesi relative messe in atto dalla riflessione finita dell'intelletto, cui poco sopra abbiamo fatto riferimento: questa decostruzione ha di mira proprio quelle distinzioni di riguardi, che hanno la funzione di evitare la contraddittorietà che caratterizza il legame tra le determinazioni opposte e che emerge all'interno della metafisica. Una decisa ed esplicita critica al principio di non contraddizione è rilevabile anche nella *Differenzschrift*, in cui il principio scettico per cui ad ogni discorso sensato se ne può opporre un altro dello stesso valore non comporta tanto l'astensione dal giudizio, ma un vero e proprio superamento del principio di non contraddizione: ogni determinazione, ed ogni giudizio che ne esprime la verità, risulta unilaterale, finito, e va quindi integrato attraverso il giudizio opposto, il suo contraddittorio. Come abbiamo avuto modo di vedere, l'interpretazione coerentista non prende sul serio la critica hegeliana al principio di non contraddizione, sostiene anzi che il valore di questo principio venga, proprio all'interno della dialettica hegeliana, radicalizzato in modo sostanziale.

### 5.3. L'interpretazione coerentista come resoconto estrinseco della dialettica hegeliana

Queste considerazioni sulle corrispondenze e sulle discordanze tra le dinamiche in base a cui si sviluppa la dialettica della prima fase jenese e quelle su cui si costruisce l'interpretazione coerentista ci permettono di raccogliere le idee su quanto emerso in tutta la seconda parte della ricerca. Tramite questo confronto vengono messi in evidenza i punti di forza dell'interpretazione coerentista, ma allo stesso tempo traspaiono anche quegli aspetti in cui essa risulta meno efficace. Inoltre, le molte analogie tra l'approccio interpretativo coerentista e la dialettica della prima fase jenese mettono in luce anche come questo tipo di interpretazione risulti sempre più debole a mano a mano che va a confrontarsi con scritti che appartengono alla fase più matura del pensiero di Hegel, in cui il valore speculativo-positivo della contraddizione viene a costituire il cuore della dialettica stessa. Ciò è naturalmente legato al fatto che lo sviluppo della riflessione

---

kantiane: Hegel sottolinea come una grave insufficienza della filosofia kantiana consista nell'intendere la contraddizione solo in senso soggettivo, come un semplice errore dell'intelletto e non come qualcosa che sta nelle cose stesse; l'idealismo trascendentale è uno scetticismo incompleto, che non riesce ad andar oltre la distruzione della finitezza mediante la ragione negativa per vedere il valore positivo della contraddizione.

hegeliana vede un progressivo avvicinamento di logica e metafisica, fino ad una loro identificazione. Nelle opere sistematiche della maturità del pensiero hegeliano la dialettica non ha più solo una funzione introduttiva rispetto alla metafisica, non è più la riflessione filosofica esterna alle determinazioni finite, che ha il compito di dimostrarne l'unilateralità e l'insussistenza, ma va a costituire il movimento di autodeterminazione intrinseco a queste stesse determinazioni, è cioè quella struttura dinamica in base alla quale ogni cosa si individua rispetto all'altro da sé. Si tratta di una struttura intrinsecamente contraddittoria che, nella prima fase jenese del pensiero hegeliano, veniva esplicitata solo nella metafisica. Questo sviluppo della concezione hegeliana della dialettica è naturalmente legato a quello della teoria della negazione determinata, per cui "il negativo è insieme anche positivo, ossia che quello che si contraddice non si risolve nello zero del suo contenuto particolare, vale a dire che una tal negazione non è una negazione qualunque, ma una negazione di quella cosa determinata che si risolve, ed è perciò negazione determinata"<sup>562</sup>: è proprio grazie a questo nuovo modo di concepire la negatività che Hegel perviene a concepire il valore costitutivo della negatività stessa, e quindi della contraddizione.

Nell'interpretazione coerentista il valore costitutivo della contraddizione, della contraddizione come *regula veri*, come specificamente oggettiva, non è in alcun modo concepibile: la proposta coerentista ricostruisce le dinamiche dialettiche facendo ricorso ad una negazione che corrisponde alla tradizionale operazione di negazione logica. Questo tipo di negazione rimane però esterna al contenuto concettuale cui è di volta in volta applicata, e altrettanto esterna rimane la dialettica che si costruisce sulla base di questa negazione: la contraddizione sta solo nell'astratta comprensione dell'intelletto, che si pone di fronte alla cosa stessa e cerca di determinarla, senza mai riuscire a comprenderla del tutto.

L'interpretazione coerentista ci fornisce quindi un'immagine valida della dialettica, ma solo dal punto di vista di quella riflessione esterna alle cose, che non è altro che il punto di vista dell'intelletto: questo approccio interpretativo fornisce un resoconto intellettualistico della dialettica hegeliana, ben riassunto proprio da un passo della *Scienza della logica*:

---

<sup>562</sup> *WdL III*, p. 38 (p. 36).

Se perciò il negativo, il determinato, il rapporto, il giudizio e tutte le determinazioni che cadono sotto questo secondo momento non appaiono già in se stesse come la contraddizione e come dialettiche, cotesto è un semplice difetto del pensare, che non mette assieme i suoi pensieri. Perocchè il materiale, le determinazioni opposte in un'unica relazione, sono già poste e son li pronte per il pensiero. Ma il pensare formale si fa una legge dell'identità, lascia che il contenuto contraddittorio che ha davanti a sé ricada nella sfera della rappresentazione, nello spazio e nel tempo, dove il contraddittorio vien tenuto in una estrinsecità reciproca nell'esser l'uno accanto all'altro e dopo l'altro, e così vien davanti alla coscienza senza mutuo contatto. Quel pensare si dà quindi il fermo principio che la contraddizione non sia pensabile, mentre nel fatto, invece, il pensamento della contraddizione è il momento fondamentale del concetto. Anche il pensiero formale effettivamente la pensa; soltanto torce subito via da essa lo sguardo, e con che dire non fa che passare dalla contraddizione alla negazione astratta<sup>563</sup>.

Le corrispondenze tra questo «pensare formale» che allontana da sé la contraddizione e la concezione coerentista della dialettica sono evidenti: il riferimento ad una considerazione estrinseca della contraddizione, il presupposto dell'assoluta validità del principio di non contraddizione, la concezione astratta della negazione. Questa concezione della dialettica è fortemente unilaterale, perché ne perde l'aspetto essenziale, quello per cui “il metodo assoluto trova e conosce la determinazione dell'universale nell'universale stesso. Il conoscere finito intellettuale adopra in ciò un procedimento consistente nel riprender ora in maniera altrettanto estrinseca quei medesimi elementi del concreto che nella generazione astraente di quell'universale aveva tralasciati. Il metodo assoluto invece non si conduce come riflessione estrinseca, ma prende il determinato dal suo oggetto stesso, poiché ne è appunto il principio immanente e l'anima”<sup>564</sup>. La concezione coerentista della dialettica corrisponde appunto a questo conoscere finito: essa prende in considerazione le costitutive relazioni in base alle quali ogni determinazione si costituisce, e che vengono tralasciate nel primo momento della dialettica, quello astratto-intellettuale; la sua considerazione rimane però esterna alle determinazioni stesse e alle suddette relazioni. È proprio questa considerazione estrinseca che permette alla lettura coerentista della dialettica di tenersi lontana dalla contraddittorietà intrinseca nell'unità delle determinazioni opposte, ma in questo modo la tiene pure lontana da quella che abbiamo visto costituire la loro verità.

---

<sup>563</sup> *WdL II*, p. 246 (p. 947-948).

<sup>564</sup> *Ivi*, p. 241 (p. 942).

## 6. *Contradictio regula veri?*

Rispetto a quanto emerso anche in questa parte conclusiva, è evidente come abbia sicuramente ragione Horstmann, quando sostiene che la logica hegeliana rappresenta un vero e proprio superamento della logica tradizionalmente intesa:

Hegel thinks of his new logic as being in part incompatible with traditional logic. [...] his belief in the validity of his new logic together with his conviction that this new logic is partly incompatible with the traditional one implies the request for a new, Hegelian conception of rationality which is not just a refinement or an improvement of our normal, traditional concept of rationality but which is fundamentally at odds with it<sup>565</sup>.

Hegel sviluppa quindi un nuovo concetto di razionalità, e uno dei suoi tratti essenziali sta proprio nel nuovo significato che viene fatto emergere dal concetto di contraddizione. Ciò non significa che quella cui Hegel fa riferimento non sia effettivamente una contraddizione, piuttosto si vuol mostrare come essa non vada più intesa come l'indice della falsità di una conoscenza, ma anzi come l'essenziale verità di ogni cosa: qualsiasi approccio interpretativo della dialettica che non riconosca questo risulta già in partenza fallimentare, perchè è cieco proprio di fronte a quello che è, in definitiva, il risultato fondamentale della speculazione hegeliana.

Va pure detto che Horstmann, pur riconoscendo il valore costitutivo del nuovo paradigma della razionalità nella filosofia hegeliana, è fondamentalmente scettico rispetto alla possibilità di sviluppare un'effettiva dimostrazione di questo nuovo concetto di ragione. Si tratta di mostrare in che cosa consiste questa razionalità, in cui la contraddizione costituisce il principio di determinazione di ogni cosa: come funziona questo suo operare con contraddizioni, come la sua comprensione riesce effettivamente a dispiegarsi sulla realtà e a comprenderla nella sua interezza.

Queste questioni sono state affrontate nel corso della ricerca solo in modo implicito e indiretto, nel continuo confronto con l'approccio interpretativo coerentista. In particolare è emerso come il vero e proprio soggetto della contraddizione all'interno della dialettica non sia tanto l'intelletto, ma la ragione, che è in grado di tenerla ferma, comprenderla e comprenderne il valore speculativo, senza venirne per questo annichilita. In secondo luogo si è rilevato come la contraddizione dell'intelletto effettivamente sussiste all'interno della dialettica, e anzi detiene un ruolo essenziale

---

<sup>565</sup> R.-P. HORSTMANN, *What is Hegel's Legacy, and What Should We Do With It?*, cit., p. 280.

all'interno di essa. Allo stesso tempo però essa si pone nella comprensione indeterminata dell'intelletto solo in quanto esso astrae da quella contraddittorietà originaria che è quella verità di ogni determinazione che solo la ragione è in grado di concepire. Infine, rispetto alla soluzione della contraddizione, si è rilevata l'insufficiente analisi della struttura dell'unità delle determinazioni opposte da parte dell'interpretazione coerentista: essa si limita ad una considerazione esterna di questo rapporto di opposizione, e non è in grado per questo di scorgere in essa quella contraddittorietà che Hegel enuncia esplicitamente. Abbiamo infine tracciato, in riferimento ad alcune riflessioni di Rescher, una linea di ricerca per dimostrare l'effettiva possibilità di concepire una razionalità che opera con la contraddizione, senza risultare essa stessa contraddittoria. Si tratta di quel modo incontraddittorio di intendere la contraddizione che avevamo prospettato nella prima parte della ricerca, in particolare con riferimento alla proposta interpretativa di Franco Chiereghin. La contraddizione costituisce il principio di determinazione di ogni cosa finita, perché ogni cosa finita, appunto, si determina in base al costitutivo rapporto che la lega al proprio opposto, un rapporto che è intrinsecamente contraddittorio: la contraddizione si dà appunto in questo "passaggio tra due determinazioni opposte, là dove il dileguare dell'una fa tutt'uno col dileguare dell'altra"<sup>566</sup>. In questo senso il pensiero individua nella contraddizione la verità di tutte le cose, perché tutte le cose sono in se stesse contraddittorie. Ciò non significa però che il pensiero che riconosce questa verità, debba allo stesso tempo assumerla come la propria verità.

Il modo incontraddittorio di intendere la contraddizione presuppone cioè la distinzione indicata da Rescher tra il livello oggettuale del pensiero, la teoria della contraddittorietà della realtà, e il meta-livello in cui si parla di questa teoria, in cui invece il pensiero si attiene al principio di non contraddizione. Questa distinzione corrisponde a quella stessa implicita nel concetto di ragione, enunciato da Raspa, una ragione che opera con la contraddizione, ma non per questo diviene contraddittoria, ed è quella stessa distinzione che Chiereghin legge nella concezione hegeliana dell'assoluto, che pur avendo la contraddizione come legge immanente non per questo esso stesso è contraddittorio: Hegel si esprime "a favore della contraddizione che come legge immanente dell'assoluto, è altresì necessario evidenziare che la contraddizione non è a

---

<sup>566</sup> F. CHIEREGHIN, *Tautologia e contraddizione*, cit., p. 75.



sua volta legge della legge dell'assoluto o dell'intero"<sup>567</sup>. Nel nuovo paradigma della ragione che Hegel intende sviluppare abbiamo cioè a che fare con un pensiero che inizialmente si trova ad un livello di unità immediata, indeterminata e inconscia con la realtà. Per prendere coscienza e conoscere la realtà stessa è necessaria la scissione dalla realtà, che trova espressione in quella distinzione cui sopra abbiamo fatto riferimento. È in questa fase che emerge il valore del principio di non contraddizione, che porta il pensiero ad un primo incontro con la determinatezza, col fatto cioè che ogni cosa è sé stessa e non l'altro da sé. In questo modo, però, il pensiero coglie solo il darsi della determinatezza, e non la struttura della determinatezza stessa. Per giungere a concepire il principio di determinazione di ogni cosa il pensiero deve porre a tema il modo in cui si costituisce il rapporto di ogni cosa rispetto all'altro da sé, deve articolarne la struttura intrinseca, ma per far questo deve considerare questo stesso rapporto non dal punto di vista della riflessione ad esso esterna: deve concepirlo dall'interno, come se si ponesse al centro di questo rapporto, di questo punto d'incontro-scontro in cui ogni cosa diletta nell'altro da sé. Il pensiero deve quindi superare la scissione, ritornando a farsi tutt'uno con la realtà, per giungere a concepire la struttura che costituisce tutto ciò che è contenuto in essa. In questo ritorno, però, il pensiero non dimentica né cancella il percorso che lo ha riportato nella realtà. Il pensiero non torna ad un'unità immediata con la realtà, ma ad un'unità mediata da quella scissione tramite cui solamente il pensiero ha sviluppato la consapevolezza, e quindi la conoscenza della realtà. È proprio la mediazione di questa scissione che permette al pensiero di indagare la struttura opposizionale in base alla quale ogni cosa si costituisce, e di rivelarne la contraddittorietà, senza che questa stessa contraddittorietà sia assunta dal pensiero stesso non solo come la legge della realtà, come principio di determinazione, ma anche come la legge del pensiero stesso, che invece rimane, anche nell'enunciazione della verità della contraddizione, un pensiero incontraddittorio.

La costruzione di un pensiero in cui la contraddizione effettivamente sussiste come principio di determinazione di ogni cosa va concepita quindi non solo come il cuore della dialettica hegeliana, ma anche come una via di ricerca che non finisce necessariamente in un vicolo cieco, e merita quindi di essere percorsa ed esplorata: in essa viene messo radicalmente in discussione il nostro comune modo di conoscere e

---

<sup>567</sup> F. CHIEREGHIN, *Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel*, cit., p. 258.

vivere la realtà, ma proprio per questo potrà forse portarci a varcare i limiti di questo conoscere e di questo vivere, limiti che si costruiscono sulla base del nostro comune atteggiamento nei confronti della contraddizione. Se ci si apre alla possibilità di mutare quest'atteggiamento, si potrà forse aprire anche quella, prospettata appunto nel concetto hegeliano di contraddizione, di pervenire, appunto nella contraddizione, “a una comprensione più radicale della determinatezza che costituisce ogni cosa nella sua specifica intelligibilità”<sup>568</sup>.

---

<sup>568</sup> F. CHIEREGHIN, *L'eco della caverna*, cit., p. 102.

## ***Nota bibliografica***

La presente nota bibliografica si divide in tre sezioni. La prima comprende tutte le opere di Hegel utilizzate nel corso della ricerca. La seconda comprende i testi di letteratura secondaria sull'autore e sulla questione affrontata in questa ricerca. La terza comprende le opere di altri autori, cui s'è fatto esplicito riferimento o che si sono rivelati particolarmente utili nel corso della ricerca.

### **1. OPERE DI HEGEL UTILIZZATE NEL CORSO DELLA RICERCA**

G.W.F. HEGEL, *Das Leben Jesus*, in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, hrsg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Meiner, Hamburg 1968 sgg. (edizione citata d'ora in avanti semplicemente come GW), Bd. 1, *Frühe Schriften I*, hrsg. von F. Nicolini und G. Schüler, Hamburg 1989, pp. 205- 278; (*Scritti giovanili I*, a cura di E. Mirri, Guida, Napoli, 1993).

G.W.F. HEGEL, *Hegels theologische Jugendschriften*, hrsg. H. Nohl, Tübingen 1907; (*Scritti teologici giovanili*, a cura di N. Vaccaro ed E. Mirri, Guida, Napoli 1972).

G.W.F. HEGEL, *Dissertationi philosophicae de orbitis planetarum*, in GW, Bd. 5, *Schriften und Entwürfen (1799-1808)*, hrsg. von M. Baum u. K. R. Meist, unter der Mitarbeit von T. Ebert, 1998, pp. 223-253; (*Le orbite dei pianeti*, a cura di Antimo Negri, Laterza, Bari 1984).

G.W.F. HEGEL, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie*, in GW, Bd. 4, *Jenaer kritische Schriften*, hrsg. von H. Buchner u. O. Pöggeler, 1968, pp. 4-92; (*Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, in *Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Mursia, Milano 1971, pp. 3-120).

G.W.F. HEGEL, *Verhältniss des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen, und Vergleichung des neuesten mit dem alten*, in GW, Bd. 4, *Jenaer kritische Schriften*, cit., pp. 197-238; (*Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, trad. it. N. Merker, Laterza, Bari 1977).

G.W.F. HEGEL, *Glauben und Wissen*, in GW, Bd. 4, *Jenaer kritische Schriften*, cit., pp. 315-414; (*Fede e sapere*, in *Primi scritti critici*, cit., pp. 121-261).

G.W.F. HEGEL, *Introductio in Philosophiam*, GW, Bd. 5, cit., pp. 257-265.

G.W.F. HEGEL, *Logica et Metafisica*, GW, Bd. 5, *Schriften und Entwürfe (1799-1808)*, hrsg. von M. Baum und K.R. Meist unter Mitarbeit von T. Ebert, 1998, pp. 267-275.

G.W.F. HEGEL, *Schellings und Hegels erste absolute Metaphysik (1801-1802)*, zusammenfassende Vorlesungsnachschriften von I. P. V. Troxler, hrsg., eingeleitet und mit Interpretationen versehen von K. Düsing, J. Dinter, Köln 1988.

G.W.F. HEGEL, *Jenaer Systementwürfe I*, GW, Bd. 6, hrsg. von K. Düsing und H. Kimmerle, 1975; (trad. it. delle pp. 265-331, *Filosofia dello spirito jenese*, a cura di G. Cantillo, Laterza, Roma-Bari 1984<sup>2</sup>, pp. 3-65).

G.W.F. HEGEL, *Jenaer Systementwürfe II*, GW, Bd. 7, hrsg. von R.P. Horstmann und J.H. Trede, 1971; (tr. it. delle pp. 3-178, *Logica e Metafisica di Jena (1804/05)*, a cura di F. Chiereghin, traduzione e commento di F. Biasutti, L. Bignami, F. Chiereghin, A. Gaiarsa, M. Giacin, F. Longato, F. Menegoni, A. Moretto e G. Perin Rossi, Quaderni di Verifiche 4, Trento 1982).

G.W.F. HEGEL, *Jenaer Systementwürfe III*, GW, Bd. 8, unter Mitarbeit J.H. Trede, hrsg. von R. P. Horstmann, 1976; (trad. it. delle pp. 185-287, *Filosofia dello spirito jenese*, cit., pp. 69-175).

G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, GW, Bd. 9, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, 1980; (*Fenomenologia dello spirito*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano 2006).

G.W.F. HEGEL, *Nürnberger Gymnasialkurse und Gymnasialreden (1808-1816)*, GW, Bd. 10, hrsg. von K. Grottsch, 2006; (*Propedeutica filosofica*, trad. it. a cura di G. Radetti, La Nuova Italia, Firenze 1977).

G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik (1812-1813)*, GW, Bd. 11, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, 1978; (*Scienza della logica*, trad. it. di A. Moni, riv. da C. Cesa, 2 voll., Laterza, Roma-Bari 2004<sup>12</sup>, pp. 435-646).

G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)*, GW, Bd. 12, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, 1981; (*Scienza della logica*, cit., pp. 647-957).

G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik Erster Band. Die Lehre vom Sein (1832)*, GW, Bd. 21, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, 1985; (*Scienza della logica*, cit., pp. 9-430).

G.W.F. HEGEL, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)*, GW, Bd. 13, hrsg. von W. Bonsiepen und K. Grottsch, unter Mitarbeit H.-C. Lucas und U. Rameil, 2000; (*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, trad. it. a cura di F. Biasutti, F. Chiereghin, G. F. Frigo, G. Granello, F. Menegoni, A. Moretto, Quaderni di Verifiche 5, Trento 1987).

G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1827), GW, Bd. 19, hrsg. von W. Bonsiepen und H. C. Lucas, 1989.

G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), GW, Bd. 20, hrsg. von W. Bonsiepen und H.C. Lucas, unter Mitarbeit von U. Rameil, 1992; (*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, a cura di B. Croce, Laterza, Roma-Bari 2002<sup>8</sup>).

G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in G. W. F. HEGEL, *Werke in zwanzig Bänden*, auf der Grundlagen der *Werke* von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion E. Moldenhauer und K. M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1971; (edizione citata d'ora in avanti semplicemente come *Werke*), Bd. 18; (*Lezioni sulla storia della filosofia*, trad. it. di E. Codignola e G. Sanna, Vol I e Vol II pp. 1-151, La Nuova Italia, Firenze 1930-45, IV rist. 1973).

G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in *Werke*, Bd. 19; (*Lezioni sulla storia della filosofia*, Vol II pp. 153-550 e Vol III pp. 1-199).

*Briefe von und an Hegel*, hrsg. von J. Hoffmeister, Meiner Hamburg 1952, 4 Bde.; (*Epistolario*, trad. it. di P. Manganaro e G. Raciti, a cura di P. Manganaro, Guida, Napoli 1983 (I), 1988 (II)).

## 2. LETTERATURA SECONDARIA UTILIZZATA

AA. VV., *Il problema della contraddizione. Atti del convegno di Padova* (26-27 maggio 1980), «Verifiche», 1-3 (1981).

L. APOSTEL, *Logique et dialectique chez Hegel*, (inedito) 1960; (*Logica e dialettica in Hegel*, in D. MARCONI (a cura di), *La formalizzazione della dialettica. Hegel, Marx e la logica contemporanea*, Rosenberg & Sellier, Torino 1979, pp. 85-113).

S. BERNINI, *La nozione hegeliana di contraddizione da correlazione. Un'analisi logica*, «Epistemologia», 5 (1982), pp. 39-54 (parte prima) e pp. 301-326 (parte seconda).

W. BECKER, W. K. ESSLER (hrsg.), *Konzepte der Dialektik*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1981.

E. BERTI (a cura di), *La contraddizione*, Roma, Città Nuova 1977.

E. BERTI, *La contraddizione in Aristotele, Kant, Hegel e Marx*, in E. BERTI (a cura di), *La contraddizione*, cit., pp. 9-31.

E. BERTI, *La critica di Hegel al principio di non contraddizione*, in «Filosofia», 31 (1980), pp. 629-654.

- E. BERTI, *Conclusioni*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 399-412.
- E. BERTI, *Logica aristotelica e dialettica*, Cappelli, Bologna 1983.
- E. BERTI, *La contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, L'Epos, Palermo 1987.
- F. BERTO, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, Il Poligrafo, Padova 2005.
- F. BERTO, *Teorie dell'assurdo. I rivali del Principio di Non-contraddizione*, Carocci, Roma 2006.
- E. BLOCH, *Subject-Object. Erläuterungen zu Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1962; (*Soggetto-Oggetto. Commento a Hegel*, trad. it. di R. Bodei, Il Mulino, Bologna 1975).
- R.B. BRANDOM, *Making It Explicit*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1994.
- R.B. BRANDOM, *Articulating Reasons*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2000.
- R.B. BRANDOM, *Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism*, in *Tales of the Mighty Dead: historical essays in the metaphysics of intentionality*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2002, pp. 210-234.
- R.B. BRANDOM, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo. La ricezione americana di Hegel a confronto con la tradizione europea*, Guerini e Associati, Milano 2003, pp. 247-289.
- R.B. BRANDOM, *Sketch of a Program for a Critical Reading of Hegel. Comparing Empirical and Logical Concepts*, in «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus», 3 (2005), pp. 131-161.
- D. BRAUER, *Die dialektische Natur der Vernunft. Über Hegels Auffassung von Negation und Widerspruch*, in «Hegel-Studien», 30 (1995), pp. 89-104.
- C. BUTLER, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, in «The Personalist», 4 (1975), pp. 414-431.
- P.E. CAIN, *Widerspruch und Subjektivität. Eine problemgeschichtliche Studie zum jungen Hegel*, Bouvier, Bonn 1978.
- C. CESA (a cura di), *Guida a Hegel, Fenomenologia, logica, filosofia della natura, morale, politica, estetica, religione, storia*, Laterza, Roma-Bari 1997.

- F. CHIEREGHIN, *L'unità del sapere in Hegel*, CEDAM, Padova 1963.
- F. CHIEREGHIN, *Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 257-270.
- F. CHIEREGHIN, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito*, Verifiche, Trento 1980.
- F. CHIEREGHIN, *La Fenomenologia dello spirito di Hegel. Introduzione alla lettura*, NIS, Roma 1994.
- F. CHIEREGHIN, *Il Parmenide di Platone alle origini della dialettica hegeliana*, «Verifiche», 3-4 (1995), pp. 243-271.
- F. CHIEREGHIN, *Nota sul modo di tradurre «Aufheben»*, «Verifiche», 2-3 (1996), pp. 233-249.
- F. CHIEREGHIN, *Sul Principio*, Cusl Nuova Vita, Padova 2000.
- F. CHIEREGHIN, *Tautologia e contraddizione*, Cusl Nuova Vita, Padova 2001.
- F. CHIEREGHIN, *L'eco della caverna. Ricerche di filosofia della logica e della mente*, Il Poligrafo, Padova 2004.
- M. CINGOLI (a cura di), *L'esordio pubblico di Hegel. Per il bicentenario della Differenzschrift (Atti del convegno internazionale Università di Milano-Bicocca, 26-28 Novembre 2001)*, Guerini e Associati, Milano 2004.
- L. COLLETTI, *Intervista politico-filosofica*, Laterza, Roma-Bari 1974.
- L. COLLETTI, *Contraddizione dialettica e non contraddizione*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 7-62.
- A.B. COLLINS, *Il ruolo del linguaggio nella critica hegeliana della conoscenza*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., pp.373-381.
- L. CONTI, *Non contraddizione nella prospettiva epistemologica della Critica della ragion pura*, in E. BERTI (a cura di), *La contraddizione*, cit., pp. 85-119.
- I.M. COPI, C. COHEN, *Introduction to Logic*, Macmillan, New York 1994 (*Introduzione alla logica*, trad. it. di R. Lupacchini, Il Mulino, Bologna 1997).
- L. CORTELLA, *Dopo il sapere assoluto. L'eredità hegeliana nell'epoca post-metafisica*, Guerini e Associati, Milano 1995.
- L. CORTELLA, *Autocritica del moderno. Saggi su Hegel*, Il Poligrafo, Padova 2002.

F. D'AGOSTINI, *Logica del nichilismo. Dialettica, differenza, ricorsività*, Laterza, Roma-Bari 2000.

G. DI GIOVANNI, *Reflection and Contradiction. A Commentary on some Passages of Hegel's Science of Logic*, in «Hegel-Studien», 8 (1973), pp. 131-161.

K. DÜSING, *Identität und Widerspruch. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Dialektik Hegels*, in «Giornale di metafisica», 6 (1984), pp. 315-358.

J.N. FINDLAY, *Hegel: a Re-examination*, Allen & Unwin, Londra 1958 (J.N. FINDLAY, *Hegel oggi*, trad. it. di L. Calabi, Istituto Librario Internazionale, Milano 1972).

J.N. FINDLAY, *Reflexive Asymmetry: Hegel's Most Fundamental Methodological Ruse*, in F.G. WEISS (eds.), *Beyond Epistemology*, Nijhoff, The Hague 1974, pp. 154-173.

J.N. FINDLAY, *Dialectics as Metabasis*, in W. BECKER, W.K. ESSLER (hrsg.), *Konzepte der Dialektik*, cit., pp. 132-140.

E. FLEISCHMANN, *La science universelle ou La logique de Hegel*, Plon, Paris 1968; (*La logica di Hegel*, trad. it. di A. Solmi, Einaudi, Torino 1975).

H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, in R. REEDE e J. RITTER (hrsg.), *Hegel Bilanz*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1973, pp. 231-262.

S. GAIO, *Sul principio di non contraddizione. Il dibattito sul «Dialethism»*, in «Verifiche», 1-2 (2006), pp. 69-92.

G. GIORELLO - M. MONDADORI, *Come vivere nelle contraddizioni ed essere felici*, in «Materiali filosofici», Nuova Serie, n. 2/3 (1979), pp. 67-78.

P. GIUSPOLI, *Verso la «Scienza della logica». Le lezioni di Hegel a Norimberga*. Verifiche, Trento 2000.

F. GREGOIRE, *Études hégéliennes. Les points capitaux du système*, Lovain, Paris 1958.

D. GOLDONI, *Il riflesso dell'assoluto. Destino e contraddizione in Hegel (1797-1805)*, Guerini e Associati, Milano 1992.

D. GOLDONI, *Hegel e il linguaggio. Quale alterità?*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., pp. 400-434.

P. GRIM, *What is a Contradiction?*, in G. PRIEST, J.C. BEALL, B. ARMOUR-GARB (eds.), *The Law of Non-Contradiction. New Philosophical Essays*, Clarendon Express, Oxford 2004, pp. 49-72.



N. HARTMANN, *Hegel et le problème de la dialectique du réel*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», 38 (1931), pp. 285-316.

D. HENRICH (hrsg.), *Hegels Wissenschaft der Logik. Formation und Rekonstruktion*, Klett-Cotta, Stuttgart 1986.

W. HOCHKEPPEL, *Dialektik als Mystik*, in G.-K. KALTENBRUNNER (hrsg.), *Hegel und die Folgen*, Rombach, Freiburg 1970, 69-92.

R.-P. HORSTMANN (hrsg.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1978.

R.-P. HORSTMANN, *Schwierigkeiten und Voraussetzungen der dialektischen Philosophie Hegels*, in R.-P. HORSTMANN (hrsg.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, cit., pp. 9-30.

R.-P. HORSTMANN, *What is Hegel's Legacy, and What Should We Do With It?*, in «European Journal of Philosophy», 7 (1999), pp. 275-287.

R.-P. HORSTMANN, *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus*, Kolstermann, Frankfurt a. M. 2004.

V. HÖSLE, *Hegel's System. Der Idealismus des Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Meiner, Hamburg 1988, vol I.

V. HÖSLE, *Inferenzialismo in Brandom e olismo in Hegel. Una risposta a Richard Rorty e alcune domande per Robert Brandom*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., pp. 290-217.

D. HYDE, *Sorites Paradox*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First published Fri Jan 17, 1997; substantive revision Mon Aug 15, 2005.

<http://plato.stanford.edu/entries/sorites-paradox/> ULTIMO COLLEGAMENTO mercoledì 8 agosto 2007, 22:43

L. ILLETTERATI, *Figure del limite. Esperienze e forme della finitezza*, Verifiche, Trento 1996.

S.-J. KANG, *Reflexion und Widerspruch. Eine entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchung des Hegelschen Begriffs des Widerspruchs*, «Hegel-Studien», Beiheft 41, Bouvier, Bonn 1999.

R. KEEFE, *Theories of Vagueness*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

M. KOSOK, *The formalization of Hegel's dialectical logic*, in «International Philosophical Quarterly», n. 4 (1966), pp. 596-631; (*La formalizzazione della logica dialettica hegeliana*, in D. MARCONI (a cura di), *La formalizzazione della dialettica*, cit., pp. 220-262).

A. KULENKAMPPF, *Antinomie und Dialektik. Zur Funktion des Widerspruchs in der Philosophie*, Metzlersche Verlagbuchhandlung, Stuttgart 1970.

A. KULENKAMPPF, *Bemerkungen zur dialektische Methode*, in W. BECKER, W.K. ESSLER (hrsg.), *Konzepte der Dialektik*, cit., pp. 140-144.

S. LANDUCCI, *Opposizione e contraddizione nella logica di Hegel*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 89-105.

S. LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978.

G. LEBRUN, *La patience du concept. Essai sur le Discours hégélien*, Gallimard, Paris 1972.

F. LONGATO, *Essenza e contraddizione in Hegel*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 271-289.

F. LONGATO, *Note sul significato del «principio d'identità o di contraddizione» nella formazione del pensiero hegeliano*, in E. BERTI (a cura di), *La contraddizione*, cit., pp.121-160.

F. LONGATO, *Il conoscere come sistema dei principi*, in G.W.F. HEGEL, *Logica e metafisica di Jena*, cit., pp. 444-481.

L. LUGARINI, *Identità, opposizione, contraddizione in Kant e nel ripensamento hegeliano*, in G. SEVERINO (a cura di), *Identità coerenza contraddizione*, Il Melangolo, Genova 1996, pp. 61-79.

L. LUGARINI, *Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere*, Guerini e Associati, Milano 1998.

G. MANIGO, *L'opposizione reale in Kant*, in E. BERTI (a cura di), *La contraddizione*, cit., pp. 71-81.

D. MARCONI (a cura di), *La formalizzazione della dialettica. Hegel, Marx e la logica contemporanea*, Rosenberg & Sellier, Torino 1979.

D. MARCONI, *La formalizzazione della dialettica*, in D. MARCONI (a cura di), *La formalizzazione della dialettica*, cit., pp. 9-84.

D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic: a Study of the Science of Logic* (tesi di dottorato), University Microfilms International, Pittsburgh 1980.

D. MARCONI, *Logique et dialectique. Sur la justification de certaines argumentations hégéliennes*, in «Revue philosophique de Lovain», 81 (1983), pp. 563-579.

D. MARCONI, *L'eredità di Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari 1987.

- D. MARCONI, *La filosofia del linguaggio. Da Frege ai giorni nostri*, UTET, Torino 1999.
- R. MILAN, *Il concetto di contraddizione nella «Scienza della logica di Hegel»*, in E. BERTI (a cura di), *La contraddizione*, cit., pp. 161-181.
- A. MORETTO, *Matematica e contraddizione nella “Logica di Jena” (1804-1805) di Hegel*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 291-301.
- A. MORETTO, *Hegel e la matematica dell’infinito*, Verifiche, Trento 1984.
- M. MUGNAI, *Il mondo rovesciato*, Il Mulino, Bologna 1984.
- G. MURE, *An Introduction to Hegel*, Clarendon, Oxford 1940; (*Introduzione a Hegel*, trad. it. di R. Franchini, Ricciardi, Milano-Napoli 1943).
- G. MURE, *A Study of Hegel’s Logic*, Clarendon, Oxford 1950.
- G. MURE, *Hegel: How, and how far, is philosophy possible?*, in F.G. WEISS (eds.), *Beyond Epistemology*, cit., pp. 1-29.
- A. NUZZO (a cura di), *La logica e la metafisica di Hegel. Guida alla critica*, La nuova Italia, Roma 1993.
- A. NUZZO, *La logica*, in C. CESA (a cura di), *Guida a Hegel*, cit., pp. 39-82.
- G. PRIEST, *What is so Bad about Contradictions?*, in «The Journal of Philosophy», 95 (1998), pp. 410-426.
- G. PRIEST, J.C. BEALL, B. ARMOUR-GARB (eds.), *The Law of Non-Contradiction. New Philosophical Essays*, Clarendon Express, Oxford 2004, cit., pp. 49-72.
- V. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione negli scritti giovanili di Hegel*, in «Studi urbinati.B: Scienze umane e sociali», LXVII (1997/1998), p. 107-156.
- V. RASPA, *In-contraddizione*, Parnaso, Trieste 1999.
- V. RASPA, *Dalla Differenzschrift agli scritti giovanili*, M. CINGOLI (a cura di), *L’esordio pubblico di Hegel*, cit., pp. 41-55.
- R. REEDE e J. RITTER (hrsg.), *Hegel Bilanz*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1973.
- N. RESCHER, *Mondi possibili e non standard*, in D. MARCONI (a cura di), *La formalizzazione della dialettica*, cit., pp. 354-416.
- K. ROSENKRANZ, *Hegel’s Leben*, Duncker und Humblot, Berlin 1844; (*Vita di Hegel*, trad. it. di R. Bodei, Vallecchi, Firenze 1966).

C. ROSSITTO, *Negazione logica e negazione reale in F.A. Trendelenburg: significato della distinzione e suoi precedenti storici*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 303-322.

M. RUGGENINI, *Lo spirito e la parola. Dialettica di soggettività e finitezza*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., pp. 478-500.

L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo. La ricezione americana di Hegel a confronto con la tradizione europea*, Guerini e Associati, Milano 2003, pp. 247-289.

A. SARLEMIJN, *Hegelsche Dialektik*, De Gruyter, Berlin-New York 1971.

R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen*, «Hegel-Studien», Beiheft 45, Meiner, Hamburg 2001.

H. SCHNADELBACH, *Hegel zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg 1999; (*Hegel*, Il Mulino, Bologna 2002).

F. SETTIMIO, *Sul concetto di contraddizione in Hegel, (1801-1812/16)*, La Città del Sole, Napoli 2003.

E. SEVERINO, *La struttura originaria*, La Scuola, Brescia 1958 (nuova ed. ampliata: Adelphi, Milano 1981).

E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo. Cristianesimo, marxismo, tecnica*, Armando Armando, Roma 1978.

E. SEVERINO, *ΑΙΗΘΕΙΑ*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 107-128.

G. SEVERINO (a cura di), *Identità coerenza contraddizione*, Il Melangolo, Genova 1996.

G. SEVERINO, *Privazione e contraddizione: Hegel e Aristotele*, in ID. (a cura di), *Identità coerenza contraddizione*, cit., pp. 7-20.

R. SORENSEN, *Vagueness*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First published Sat Feb 8, 1997; substantive revision Tue Aug 29, 2006, <http://plato.stanford.edu/entries/vagueness/>) ULTIMO COLLEGAMENTO mercoledì 8 agosto 2007, 22:43

P. STEKELER-WEITHOFER, *Hegels Analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, Schöningh, Paderborn 1992.

B. TUSCHLING (hrsg.), *Probleme der Kritik des reinen Vernunft, Kant-Tagung Malburg 1981*, W. de. Gruyter, Berlin 1984, pp. 178-226.

I. TESTA, *Idealismo e normatività. Robert B. Brandom e la ricezione americana di Hegel*, in L. RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., pp. 318-337.

I. TESTA, *Riconoscere l'antinomia*, in M. CINGOLI (a cura di), *L'esordio pubblico di Hegel*, cit., pp. 333-346.

M. THEUNISSEN, *Krise der Macht. Theses zur Theorie des dialektischen Widerspruchs*, in «Hegel Jahrbuch», 7 (1974), pp. 318-329.

M. THEUNISSEN, *Begriff und Realität. Hegels Aufhebung des metaphysischen Wahrheitsbegriff*, in R.-P. HORSTMANN (a cura di), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, cit., pp. 324-359; (*Concetto e realtà. Il superamento hegeliano del concetto metafisico di verità*, in A. NUZZO, *La logica e la metafisica di Hegel*, pp. 109-136).

V. VERRA (a cura di), *La dialettica nel pensiero contemporaneo*, Il Mulino, Bologna 1976.

V. VERRA, *Alterne vicende della fortuna di Hegel*, in RUGGIU, I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo*, cit., pp.41-51.

V. VITIELLO, *La voce riflessa. Logica ed etica della contraddizione*, Lanfranchini, Milano 1994.

F.G. WEISS (eds.), *Beyond Epistemology*, Nijhoff, The Hague 1974.

M. WOLFF, *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik des Kants und Hegels*, Hein, Königstein/Ts 1981.

M. WOLFF, *Der Begriff des Widerspruchs in der Kritik des reinen Vernunft. Zum Verhältnis von formaler und transzendentaler Logik*, in B. TUSCHLING, (hrsg.), *Probleme der Kritik des reinen Vernunft, Kant-Tagung Malburg 1981*, cit., pp. 178-226.

M. WOLFF, *Über Hegels Lehre von Widerspruch*, in D. HENRICH (hrsg.), *Hegels Wissenschaft der Logik. Formation und Rekonstruktion*, cit., pp. 107-128.

#### 4. ALTRE OPERE UTILIZZATE NEL CORSO DELLA RICERCA

ARISTOT., *Metaphysica*; (*Metafisica*, trad. it. di G. Reale, Milano, Bompiani 2000).

G. BRUNO, *De la causa, principio et uno*, in ID., *Opere italiane*, I, *Dialoghi metafisici*, a cura di G. Gentile, Laterza, Bari 1925.

N. CUSANO, *De beryllo* (1458), in ID., *Scritti filosofici*, trad. it. di G. Santinello, 2 voll., Zanichelli, Bologna 1980.

R. DESCARTES, *Principia Philosophiae*, in ID., *Ouvres*, ed. C. Adam e P. Tannery, Vrin, Paris 1964; (*I principi della filosofia*, trad. it. di P. Cristofolini, Bollati Boringhieri, Torino 1967).

F. HÖLDERLIN, *Urtei und Sein*, in *Sämtliche Werke. Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe*, Kohlhammer, Stuttgart 1943 sgg., Bd. 4, *Der Tod des Empedocles Aufsätze*, hrsg. von F. Beissner, 1961 pp. 216-217 (*Scritti di estetica*, a cura di R. Ruschi, SE, Milano 1987, pp. 56-57).

I. KANT, *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova delucidatio*, hrsg. von K. Lasswitz, in *Vorkritische Schriften I 1747-1756*, in ID., *Kant's Werke. Akademie-Textausgabe*, Unveränderter photomechanischer Abdruck von *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaft, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1968 (edizione citata d'ora in avanti semplicemente come KW), Bd. 1, pp. 385-416; (*Nuova illustrazione dei primi principi della conoscenza metafisica*, in *Scritti precritici*, a cura di P. Carabellese, Laterza, Roma-Bari 1982, pp. 3-54).

I. KANT, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes*, hrsg. von P. Menzer, in *Vorkritische Schriften II 1757-1777*, in KW, Bd. 2, pp. 63-164; (*L'unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio*, in *Scritti precritici*, cit., pp. 103-213).

I. KANT, *Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen*, hrsg. von K. Lasswitz, in *Vorkritische Schriften II 1757-1777*, in KW, Bd. 2, pp. 165-204; (*Tentativo di introdurre nella filosofia il concetto di quantità negative*, in *Scritti precritici*, cit., pp. 249-290).

I. KANT, *Kritik der reiner Vernunft. 2. Auflage 1787*, in KW, Bd. 3, hrsg. B. Erdmann (*Critica della ragion pura*, a cura di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Laterza, Roma-Bari 1996).

G.W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'étendement humain*, in ID., *Die philosophischen Schriften*, hrsg. von C. J. Gerhardt, Olms, Hidesheim 1978, Bd. 5; (*Nuovi saggi sull'intelletto umano*, a cura di D.O. Bianca, Unione tipografico-editrice torinese, Torino 2000).

PLATO, *Respublica*; (*Repubblica*, trad. it. di F. Sartori, Laterza, Roma-Bari 2003).

PLATONE, *Parmenides*, (*Parmenide*, trad. it. di G. Cambiano, Laterza, Roma-Bari 1998).

C. S. PEIRCE, *Vague*, in J. M. BALDWIN (eds.), *Dictionary of Philosophy and Psychology*, 2 voll., MacMillan, New York 1902, p. 748.

K.R. POPPER, *Conjectures and Refutations*, Routledge and Kegan Paul, London 1969; (*Congetture e confutazioni*, trad. it. di G. Pancaldi, Il Mulino, Bologna 1972).

B. RUSSELL, *Introduzione*, in L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, cit., pp. 2-20.

F.A. TRENDELEMBURG, *Logische Untersuchungen*, cap. III, Olms, Hildesheim 1964; (*Il metodo dialettico*, trad. it. di M. Morselli, Il Mulino, Bologna 1990).

L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914-1916, Philosophische Untersuchungen*, in ID., *Schriften*, Bd. 1, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1969; (*Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, trad. it di A. G. Conte, Einaudi, Torino 1998).

L. WITTGENSTEIN, *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, III, in ID., *Werkausgabe*, Bd. 6, hrsg. von G. E. M. Anscombe, Rush Rhees, G. H. von Wright, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1989; (*Osservazioni sopra i fondamenti della matematica*, trad. it. di M. Trinchero, Torino, Einaudi 1971).

*Ringraziamenti*

Voglio ringraziare innanzitutto il Prof. Luca Illetterati, perché senza i suoi preziosi consigli, il suo aiuto e la sua disponibilità non sarei mai riuscito a affrontare e sviluppare la presente ricerca. Se essa è di un qualche valore, gran parte del merito va sicuramente a lui.

Ringrazio il Dott. Sergio Soresi, per aver avuto la pazienza di leggere questo lavoro, e per le utili indicazioni e precisazioni che mi hanno permesso di rivederne e correggerne alcuni aspetti nella fase finale. Ringrazio il Dott. Francesco Berto, per esserci sempre stato nei “casi di emergenza”. Inoltre, lo spunto per affrontare la questione della contraddizione nella dialettica hegeliana, proviene proprio dal confronto con la sua interpretazione della dialettica.

Ringrazio Silvia Gaio (la mia amica paraconsistente), per l'appoggio e per alcune preziose considerazioni, che sono state di fondamentale importanza per lo sviluppo della parte centrale di questa ricerca.

Voglio ricordare i miei compagni di avventura: in particolare Anya (per i pigiama party hegeliani), Valentina (Hegel è bello e divertente!), e con loro Chiara e Francesca, per l'affetto, i consigli e per avermi spronato a portare avanti il progetto di questa tesi (e per avermi evitato la tesi sui morti...). Non posso mancare di ricordare Anita, per le pause studio serali col Dottor House, Jake per avermi fatto conoscere la musica dei Sigur Ros, Mogway, Giardini di Mirò e Gatto Ciliegia, che mi hanno accompagnato nel corso stesura della tesi, Ilenia, Ale e Chiara, per il supporto informatico, Ciano per la macchina. Ringrazio anticipatamente tutti gli amici già menzionati, ma anche Laura, Cicci, Angus e tutto il resto dello staff che so aver scritto un papiro di una lunghezza direttamente proporzionale a quella della tesi, e il mio mitico zione per i lauti contributi ai futuri festeggiamenti. Ringrazio il Punky Reggae, il Jam e il Sangria per il supporto psicologico.

Ringrazio i miei genitori, a cui dedico questo lavoro, per l'affetto e la fiducia che mi hanno sempre dimostrato.

Infine voglio ringraziare soprattutto Denny, perché dietro ad una tesi di trecento pagine, valida o meno che sia, c'è sempre qualcuno che sopporta chi la scrive.