



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PADOVA

*Sede Amministrativa: Università degli Studi di Padova*

Dipartimento di Filosofia

SCUOLA DI DOTTORATO DI RICERCA IN FILOSOFIA  
INDIRIZZO: FILOSOFIA TEORETICA E PRATICA  
CICLO XXIII

*CONTRADICTIO REGULA VERI*  
LA CONTRADDIZIONE NELLA LOGICA HEGELIANA

**Direttore della Scuola:** Ch.mo Prof. Giovanni Fiaschi

**Coordinatore d'indirizzo:** Ch.ma Prof.ssa Francesca Menegoni

**Supervisore:** Ch.mo Prof. Luca Illetterati

**Dottorando: Michela Bordignon**



*Alle mie papere e alla mia panchina  
Al mio lago e al mio salice piangente*



*Barney: "All my life, I have dared to go past what is possible"*

*Interviewer: "To the impossible?"*

*Barney: "Actually, past that...to the place where the possible and the impossible meet to become...the possimpible."*

*If I can leave you with one thought, it's this: Nothing...and everything...is possimpible".*

*(How I met your mother? Season 4, episode 14)*



## Indice

RIASSUNTO.....	11
ABSTRACT .....	12
RINGRAZIAMENTI.....	13
Abbreviazioni.....	15
Introduzione. Contraddizione o non contraddizione? Questo è il problema .....	17
1. L'ambiguità del concetto hegeliano di contraddizione.....	23
1.1. Popper VS Hegel?.....	23
1.2. La contraddizione metaforica .....	28
1.3. Opposizione logica e opposizione reale .....	36
1.4. La contraddizione come errore dell'intelletto.....	39
1.5. La contraddizione ontologica.....	63
1.6. Pensare la verità della contraddizione.....	75
2. Quale negazione? .....	77
2.1. Negazione determinata e negazione proposizionale.....	79
2.2. Negazione determinata e negazione predicativa .....	80
2.3. Negazione determinata e relazione di esclusione.....	84
2.4. Negazione determinata e negazione formale.....	87
2.5. Negazione determinata e auto-riferimento .....	90
2.6. Auto-riferimento della negazione e paradossi logici.....	98
2.7. Hegel dialetheista .....	105
2.8. Modello esplicativo: usi e misusi .....	107
2.9. La riflessione.....	109
3. La contraddizione si dice in molti modi .....	113
3.1. La definizione semantica.....	113
3.2. La definizione sintattica .....	124
3.3. L'identità dell'identità e della non identità .....	130
3.4. La definizione pragmatica.....	140
3.5. La definizione ontologica .....	144

3.6.	La contraddizione ontologica hegeliana .....	149
4.	La contraddizione nella dottrina dell'essere.....	153
4.1.	La dialettica <i>dell'übergehen</i> .....	153
4.2.	Negatività e riflessione nella dottrina dell'essere.....	157
4.3.	La contraddizione interna al puro essere e al puro nulla .....	162
4.4.	La contraddittorietà del divenire.....	170
4.4.1.	L'identità di essere e nulla nel divenire.....	171
4.4.2.	La differenza di essere e nulla nel divenire.....	173
4.4.3.	Lo stare insieme di 'identità e differenza' di 'essere e nulla' nel divenire.....	175
4.4.4.	La struttura auto-contraddittoria del divenire e la sua espressione linguistica .....	177
4.4.5.	Dal divenire all'essere determinato: il risolversi della contraddittorietà del divenire	180
4.5.	L'essere determinato.....	184
4.5.1.	Lo sviluppo dialettico dell'essere determinato: le diverse declinazioni dell'alterità	184
4.5.1.1.	L'essere determinato: alterità come negazione astratta.....	185
4.5.1.2.	Qualcosa e il suo altro: alterità come indifferenza reciproca.....	186
4.5.1.3.	L'altro come tale: alterità come mutamento.....	187
4.5.1.4.	L' 'essere per altro' e l' 'essere in sé': il qualcosa come distinto dall'essere altro...189	
4.5.1.5.	Destinazione e costituzione: il qualcosa come il distinguersi dall'altro.....	192
4.5.1.6.	Il limite: l'incontro del qualcosa con l'altro.....	197
4.5.1.7.	La finità: l'interiorizzazione dell'alterità nella determinatezza.....	198
4.5.2.	Lo sviluppo dialettico dell'auto-contraddittorietà della determinatezza.....	200
4.5.2.1.	Essere determinato.....	202
4.5.2.2.	Il qualcosa e il suo altro .....	205
4.5.2.3.	L'altro come tale .....	207
4.5.2.4.	'Essere per altro' e 'essere in sé' .....	209
4.5.2.5.	Destinazione e costituzione .....	211
4.5.2.6.	La contraddizione del limite.....	213
4.5.2.7.	La contraddittorietà del finito.....	219
5.	La contraddizione nella dottrina dell'essenza .....	229
5.1.	La dialettica della <i>Reflexion</i> .....	229
5.2.	Riflessione e negatività nella dottrina dell'essenza .....	239



5.2.1.	La riflessione che pone .....	240
5.2.2.	La riflessione esterna.....	242
5.2.3.	La riflessione determinante .....	243
5.3.	La contraddizione nelle determinazioni della riflessione .....	248
5.3.1.	Identità .....	249
5.3.2.	Differenza.....	255
5.3.3.	Diversità.....	257
5.3.4.	L'opposizione.....	261
5.3.4.1.	L'opposizione tra termini semplicemente negativi.....	262
5.3.4.2.	L'opposizione tra termini indipendenti.....	265
5.3.4.3.	L'opposizione tra l'in sé negativo e l'in sé positivo.....	267
5.3.5.	Contraddizione .....	270
5.4.	Essenza e contraddizione .....	274
6.1.	La contraddizione nella dottrina del concetto .....	285
6.1.	Dialettica della <i>Entwicklung</i> .....	285
6.2.	Negatività e riflessione nella dialettica del concetto .....	293
6.3.	La contraddizione nella purezza del concetto .....	300
6.3.1.	L'universale .....	302
6.3.2.	Il particolare .....	307
6.3.3.	L'individuo ( <i>Das Einzelne</i> ) .....	319
6.4.	La contraddizione nell'idea logica della vita.....	331
6.4.1.	L'individuo vivente.....	333
6.4.2.	La contraddizione del vivente.....	335
7.	Considerazioni conclusive .....	349
7.1.	I tre momenti del metodo.....	349
7.2.	Quale contraddizione?.....	357
7.3.	La contraddizione tra Kant e Hegel.....	360
	Nota bibliografica.....	371



## RIASSUNTO

La dissertazione affronta il problema del significato e della funzione della contraddizione all'interno del sistema logico hegeliano. Il lavoro è diviso in sei capitoli. Il primo capitolo mette in luce come la contraddizione nella logica hegeliana non abbia un significato univoco. Essa assume principalmente tre significati: il primo, quello metaforico, in cui la contraddizione denota un qualche tipo di opposizione di carattere non contraddittorio; il secondo, in cui la contraddizione ha un valore critico-negativo e corrisponde sostanzialmente all'errore dell'intelletto; il terzo, in cui la contraddizione ha la struttura di una vera e propria contraddizione logica e allo stesso tempo ha un valore ontologico. Quest'ultimo significato è il significato propriamente hegeliano della contraddizione, quello per cui la contraddizione è *regula veri*. Nel secondo capitolo viene analizzata la struttura su cui la contraddizione si costituisce, ossia la negazione. Se ne mette in evidenza il carattere ontologico e auto-referenziale. Nel terzo capitolo il concetto hegeliano di contraddizione viene messo a confronto con le principali accezioni della contraddizione in logica formale e filosofia del linguaggio: la contraddizione semantica, sintattica, pragmatica e ontologica. Sulla base di queste considerazioni viene delineato un modello generale della contraddizione, che viene utilizzato nei capitoli successivi dedicati all'analisi specifica della contraddizione nella dottrina dell'essere, dell'essenza e del concetto. Il quarto capitolo analizza il modo in cui la contraddizione è declinata all'interno della dottrina dell'essere. Il divenire esplicita la natura contraddittoria dell'essere e del nulla; il finito si mostra essere quella determinazione in cui la natura contraddittoria dell'essere determinato trova la sua compiuta esplicitazione. Il quinto capitolo si concentra sull'analisi delle determinazioni della riflessione, per far emergere la struttura contraddittoria dell'essenza e giungere a spiegare il vero significato dell'affermazione hegeliana: "tutte le cose sono in se stesse contraddittorie". Il sesto capitolo pone a tema il ruolo della contraddizione nella dottrina del concetto e si sofferma in particolare sulla dialettica del concetto universale, particolare, individuale e su come essa trovi un ulteriore sviluppo all'interno dell'idea logica del vivente. Nelle considerazioni conclusive viene sottolineato il valore costitutivo della contraddizione nella logica hegeliana: la contraddizione non è semplicemente una categoria logica tra le altre ma ha una funzione trans-categoriale, per cui rappresenta la struttura più o meno implicita di tutte le determinazioni logiche. La contraddizione è il loro principio di determinazione, la struttura in cui ogni determinazione realizza la propria verità.

## ABSTRACT

The dissertation faces the problem of the meaning and the function of contradiction within Hegelian logical system. The dissertation is made of six chapters. The first one highlights the ambiguity of the contradiction within Hegel's logic. Contradiction has three main meanings: first, the metaphorical meaning (contradiction denotes a strong but not contradictory opposition); second, contradiction has a critical-negative value and corresponds to the mistake of Understanding; third, contradiction is characterized by a properly contradictory structure and, at the same time, it has an ontological value. The last value represents the most important and the specifically hegelian meaning of the concept of contradiction, i.e. the meaning of the contradiction as *regula veri*. In the second chapter negation, namely the constitutive structure of contradiction, is analyzed. In particular, its ontological and self-referential character is underlined. The third chapter is focused on the comparison between the hegelian concept of contradiction and the different ways contradiction is conceived in formal logic and philosophy of language: the semantic definition, the syntactic one, the pragmatic definition and finally the ontological one. On the basis of these considerations a general explicative model of the contradiction is outlined. This model is applied in the analysis developed in the second part of the dissertation, dedicated to the specific meaning contradiction assumes in the different sections of Hegelian logical system. The fourth chapter examines the way contradiction is conceived in the Doctrine of Being. The becoming sheds light on the contradictory nature of being and nothing; in the finite the contradictory nature of the determinate being turns out to be concretely developed. The fifth chapter is focused on the analysis of the determinations of reflection, in order to show the contradictory structure of essence and explain the real meaning of the Hegelian claim: "all things are inherently contradictory". The topic of sixth chapter is the role of contradiction in the Doctrine of the Concept and, more specifically, in the dialectic of the universal, particular, and individual concept and on the way this dialectic has a further development within the logical idea of life. The dissertation ends with some final considerations resuming the main results of the research and the constitutive role of contradiction in Hegelian logic: contradiction is not only one of the many determinations of the logical system, because it turns out to have a trans-categorical value according to which it represents an internal and determining structure of all the logical determinations. The contradiction is their principle of determination, the structure in which every logical category realizes its own truth.

## RINGRAZIAMENTI

Desidero innanzitutto ringraziare il Collegio dei Docenti dell'indirizzo di Filosofia teoretica e pratica della Scuola di Dottorato di Ricerca in Filosofia dell'Università di Padova, che in questi tre anni, con le loro diverse sensibilità filosofiche, hanno fornito stimoli sempre nuovi al mio percorso di ricerca.

Nel secondo anno di dottorato ho avuto l'opportunità di trascorrere un periodo di ricerca presso il Department of Philosophy della Warwick University, dove ho svolto le mie ricerche sotto la guida del Prof. Stephen Houlgate. Con lui ho discusso di questioni di fondamentale importanza rispetto al mio lavoro. Il confronto con lui, le sue riflessioni e i suoi consigli hanno rappresentato un contributo essenziale allo sviluppo di questa ricerca. Per tutto questo e per la sua disponibilità desidero qui ringraziarlo.

Un pensiero di gratitudine particolare va anche a tutti i colleghi del seminario "Temi e problemi della filosofia hegeliana" della Scuola di Dottorato in Filosofia di Padova, coordinato dai proff. Luca Illetterati, Francesca Menengoni e Antonio Nunziante. Il lavoro fatto con loro ha migliorato il mio modo di fare di ricerca e raffinato le mie capacità di confronto con i testi hegeliani.

Un sentito ringraziamento va anche alle bibliotecarie della Biblioteca del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Padova, non solo per la competenza e la grande disponibilità con cui sono venute incontro ad ogni esigenza in termini di ricerca bibliografica, ma anche per l'amicizia e l'affetto che mi hanno sempre dimostrato.

Non posso mancare di ringraziare i colleghi e gli amici della Scuola di Dottorato, che sono stati di fondamentale importanza nel mio percorso di ricerca sia per le discussioni e i confronti in campo filosofico, sia per la loro preziosa amicizia, che ha reso questi tre anni di dottorato un'esperienza veramente speciale.

Per i preziosi consigli in fase di revisione finale del testo, ringrazio Alessandro Gasparetti, Gian Paolo Terravecchia, Laura Ponte, Francesco Filia, Erika Marconato, Anita Pellizzari, Davide Favero, Eva Guadagnini, Davide De Pretto, Matteo Plebani, Elisa Bello. Con loro desidero ringraziare anche Silvia Gaio per i consigli e per l'incoraggiamento con cui mi ha sempre sostenuto. I miei genitori, gli amici e Denny li ringrazio per l'affetto, il sostegno, e la pazienza con cui hanno sempre sopportato il mio esserci e il mio non esserci.

Un sincero ringraziamento, infine, al Prof. Luca Illetterati, che mi ha seguito nel corso di tutto il lavoro di ricerca. I suoi insegnamenti, i suoi consigli e le sue critiche mi hanno fatto crescere molto dal punto di vista del lavoro di ricerca. Devo quanto c'è di buono in questo lavoro soprattutto a lui.



## **Abbreviazioni**

Nel presente lavoro, ci si riferisce alle opere di Hegel generalmente nella versione dell'edizione critica: G. W. F. Hegel, *Gesammelte Werke*, in collaborazione con la Hegel-Kommission della Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften e con lo Hegel-Archiv della Ruhr-Universität Bochum, Meiner, Amburgo 1968 ss. (d'ora in avanti *GW*).

Nel testo si sono utilizzate le abbreviazioni qui di seguito elencate, che nelle citazioni sono seguite dal numero della pagina dell'edizione tedesca e, tra parentesi, da quello della corrispondente traduzione italiana. I testi di Hegel che non sono stati utilizzati con frequenza sono stati citati per esteso in nota.

**SG** G. W. F. Hegel, *Frühe Schriften*, in *GW*, Bd. I, hrsg. von F. Nicolin, G. Schuler, Meiner, Hamburg 1989 (*Scritti giovanili*, vol. I, a cura di E. Mirri, Guida, Napoli 1993).

**Nohl** G. W. F. Hegel, *Hegels theologische Jugendschriften*, hrsg. von H. Nohl, Mohr, Tubinga 1907 (*Scritti teologici giovanili*, a cura di N. Vaccaro, E. Mirri, Guida, Napoli 1972).

**Diss** G.W.F. Hegel, *Dissertationi philosophicae de orbitis planetarum*, in *GW*, Bd. V, *Schriften und Entwürfen (1799-1808)*, hrsg. von M. Baum e K. R. Meist, Meiner, Hamburg 1998, pp. 223-253 (*Le orbite dei pianeti*, a cura di A. Negri, Laterza, Bari 1984).

**Diff** G. W. F. Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie, in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts*, in *GW*, Bd. IV, *Jenaer kritische Schriften*, hrsg. von di H. Buchner und O. Pöggeler, Meiner, Hamburg 1968, pp. 5-92 (*Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, in *Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Mursia, Milano 1990, pp. 1-120).

**Skept** G.W.F. Hegel, *Verhältniss des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen, und Vergleichung des neuesten mit dem alten*, in *GW*, Bd. IV, *Jenaer kritische Schriften*, cit., pp. 197-238; (*Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, a cura di N. Merker, Laterza, Bari 1977).

**PdG** G. W. F. Hegel, *Die Phänomenologie des Geistes*, in *GW*, Bd. IX, hrsg. von W. Bonsiepen, R. Heede, Meiner, Hamburg 1980 (*Fenomenologia dello spirito*, trad. it. di E. De Negri, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1960).

**WdL I** G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, erster Band, *Die objektive Logik*, erstes Buch, *Die Lehre vom Seyn* (1832), in *GW*, Bd. XXI, hrsg. von F. Hogemann, W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1985 (*Scienza della logica*, trad. di A. Moni, revisione della trad. e nota introduttiva di C. Cesa, Laterza, Bari 1968, pp. 9-430).

**WdL II** G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, erster Band, *Die objektive Logik*, zweites Buch, *Die Lehre vom Wesen* (1813), in *GW*, Bd. XI, hrsg. von F. Hogemann, W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1978 (*Scienza della logica*, cit., pp. 431-646).

**WdL III** G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, zweiter Band, *Die subjektive Logik. Die Lehre vom Begriff* (1816), in *GW*, Bd. XII, hrsg. von F. Hogemann e W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1981 (*Scienza della logica*, cit., pp. 647-957).

**Enz** G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), in *GW*, Bd. XX, hrsg. von W. Bonsiepen, H.-C. Lucas, Meiner, Hamburg 1992 (*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, a cura di B. Croce, Laterza, Roma-Bari 2002).



## Introduzione.

### Contraddizione o non contraddizione? Questo è il problema

«È impossibile che la stessa cosa, ad un tempo, appartenga e non appartenga a una medesima cosa, secondo lo stesso rispetto»<sup>1</sup>: questa è la prima formulazione del principio di non contraddizione, fornita da Aristotele nel libro Γ della *Metafisica*.

Dire che una cosa non può essere contraddistinta, allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto, da due proprietà incompatibili, o che non può essere e non essere contraddistinta dalla medesima proprietà, sembra essere un'affermazione ovvia. Non sembra essere necessario alcun tipo di dimostrazione per convincere qualcuno a ritenere per vero una cosa di questo tipo.

Se il paradigma della non contraddittorietà è immediatamente valido in relazione al modo d'essere delle cose, tanto più dev'esserlo in relazione al nostro pensiero che pensa le cose e al discorso che parla di esse. Il pensiero e il discorso, se intendono cogliere il modo d'essere della realtà, devono necessariamente rifletterne l'incontraddittorietà. Per di più, il nostro pensiero e il nostro discorso sono di per se stessi qualcosa di reale, qualcosa che fa parte della realtà, e quindi qualcosa che di per se stesso non può essere contraddittorio. Un pensiero o un enunciato, se intende avere una qualche consistenza, cioè un contenuto determinato, deve essere necessariamente non contraddittorio<sup>2</sup>. Aristotele, infatti, formula il principio di non contraddizione anche in termini psicologici:

è impossibile a chicchessia di credere che una stessa cosa sia e non sia<sup>3</sup>.

La non contraddittorietà, quindi, sembra rappresentare il criterio di consistenza delle cose in generale, e più in particolare anche di quel tipo di cose che sono il nostro linguaggio e il nostro pensiero. La non contraddittorietà del discorso sembra quindi dipendere in qualche modo dalla non contraddittorietà della realtà. Aristotele stesso, nell'argomentazione della formulazione psicologica del principio di non contraddizione, mostra come la sua validità sia legata alla validità della formulazione ontologica del medesimo principio:

---

<sup>1</sup> Aristotele, *Metafisica* Γ, 1005 b 19-20, trad. it. di G. Reale, Bompiani, Milano 2000, p. 143-145.

<sup>2</sup> «Wenn jemand überhaupt nur etwas bezeichnen will, so nimmt er den SdW [Satz des Widerspruchs] schon un Anspruch: denn in Bezeichnen ist etwas fest bestimmt und schliesst sein Anderes aus – man meint eben das und nicht das Andere» (S. Schick, *Contradictio est regula veri, Die Grundsätze des Denkens in der formalen, transzendentalen und spekulativen Logik*, «Hegel-Studien», Beiheft 53, Meiner, Hamburg 2010, p. 12).

<sup>3</sup> Aristotele, *Metafisica* Γ, 1005 b 23-24, cit., p. 145.

E se non è possibile che i contrari sussistano insieme in un identico soggetto [...] e se un'opinione che è in contraddizione con un'altra è il contrario di questa, è evidente che è impossibile, ad un tempo, che la stessa persona ammetta veramente che una stessa cosa esista e, anche, che non esista: infatti, chi si ingannasse su questo punto, avrebbe ad un tempo opinioni contraddittorie<sup>4</sup>.

L'impossibilità della sussistenza della contraddizione sul piano epistemologico viene fatta dipendere dal fatto che essa consiste nell'attribuzione di due credenze contrarie al medesimo soggetto. L'attribuzione di due proprietà contrarie al medesimo soggetto implica però la sussistenza di una contraddizione sul piano ontologico. In questo senso, la contraddizione sul piano epistemologico non è altro che un particolare caso di contraddizione ontologica, in cui le proprietà incompatibili sono stati mentali, e il soggetto cui vengono attribuite è l'individuo pensante.

La non-contraddittorietà sembra quindi essere una caratteristica intrinseca alla natura delle cose e del discorso sulle cose. Questa caratteristica sembra tanto ovvia da essere considerata auto-evidente e non bisognosa di alcun tipo di dimostrazione. Essa viene assunta come un principio primo, non deducibile da altri principi. Si tratta dunque di un principio la cui validità viene presupposta sulla base della sua stessa auto-evidenza<sup>5</sup>. Quest'auto-evidenza si basa sulla *nostra intuizione* immediata del modo in cui si costituisce la realtà, e con essa anche del modo in cui si articola il pensiero che cerca di conoscerla ed esprimerla. Quest'auto-evidenza, quindi, ha a che fare primariamente non col modo in cui stanno le cose, ma con il nostro modo immediato di comprenderle, con la nostra intuizione, appunto.

L'impossibilità della sussistenza di contraddizioni nella realtà o nel pensiero, per come viene comunemente intesa, trova quindi la propria ragion d'essere non nella realtà stessa, ma nel nostro modo immediato di venire a contatto con essa tramite la nostra semplice intuizione. Questa semplice intuizione può essere giusta, e restituirci un'immagine fedele delle cose. Dall'altra parte, però, essa potrebbe rivelarsi anche fuorviante.

L'ipotesi che qui si intende mettere in campo è che quella per cui la non contraddittorietà delle cose e del pensiero costituisce un'immagine che noi ci creiamo della realtà, legata non all'effettivo modo in cui la realtà si costituisce – alla realtà nella sua verità – ma al modo in cui noi siamo immediatamente portati a comprenderla, al modo in cui entriamo in relazione con essa. La non contraddittorietà quindi non dipenderebbe dall'essenza delle cose stesse, ma dai quadri concettuali del nostro pensiero ordinario, che mantengono una sensatezza solo all'interno

---

<sup>4</sup> *Ivi*, 1005 b 26-32, p. 145.

<sup>5</sup> «Alla maggior parte dei logici e dei filosofi tale principio è parso incontestabile, auto evidente, esente da assunzioni preliminari, non passibile né bisognoso di dimostrazione, insomma un assioma del pensiero e del discorso argomentativo (nonché un principio costitutivo della realtà)» (V. Raspa, *In-contraddizione*, Parnaso, Trieste 1999, p. 29).

dell'orizzonte della non contraddittorietà<sup>6</sup>. Tutto ciò che esce da questo orizzonte, non risulta sensato, e in quanto non sensato viene ritenuto impossibile. Quest'impossibilità, però, non starebbe tanto nelle cose stesse, ma nel pensiero, che non ha strumenti adatti a cogliere ciò che non risulta permeabile ai suoi schemi in-contraddittori. Perciò, questa impossibilità non costituisce una condizione sufficiente ad escludere che nella realtà esista qualcosa di contraddittorio, non ci dice cioè nulla sull'esistenza o meno di qualcosa che appartenga ad un orizzonte di senso diverso da quello delle nostre strutture concettuali ordinarie.

Secondo un'ottica di questo tipo, è il pensiero che proietta la non contraddittorietà sulla realtà, e non viceversa. La realtà potrebbe anche contenere in sé delle strutture contraddittorie, il pensiero nella sua articolazione ordinaria non sarebbe comunque in grado di coglierle.

La stessa dimostrazione aristotelica del principio di non contraddizione, secondo la quale il detrattore del principio finisce necessariamente per assumerlo a sua volta, mostra la necessità dell'assunzione del principio sul piano epistemologico, non su quello ontologico. Il fatto che l'incontraddittorietà sia presupposta da ogni procedimento argomentativo mostra che essa costituisce una caratteristica essenziale del nostro modo comune di intendere le cose e del nostro discorso su di esse. Ciò che non è ancora dimostrato, è che essa costituisca anche una caratteristica essenziale delle cose stesse. Gli schemi del pensiero ordinario, che presuppongono e si costruiscono sulla validità del principio di non contraddizione, costituiscono una sorta di filtro con cui conosciamo la realtà.

Quando Aristotele afferma che il principio di non contraddizione è «il principio più sicuro di tutti»<sup>7</sup>, precisa da una parte che esso sia il principio «intorno al quale è impossibile cadere in errore»<sup>8</sup> – «il principio più noto»<sup>9</sup> – dall'altra che è il principio «che di necessità deve possedere colui che voglia conoscere qualsivoglia cosa»<sup>10</sup>. Quindi la sicurezza, la saldezza del principio viene fondata da una parte sull'assoluta condivisibilità rispetto alla sua validità, dall'altra sul fatto che si tratta di un principio presupposto in ogni atto di conoscenza che intenda costituirsi come sensato. Anche in queste righe, quindi, l'assunzione della validità del principio di non

---

<sup>6</sup> Questa concezione della contraddizione corrisponde a quella wittgensteina, per cui le proposizioni contraddittorie sono prive di senso (*sinnlos*). Infatti, nella proposizione 4.46 del *Tractatus* Wittgenstein scrive: «Tra i possibili gruppi di condizioni di verità vi sono due casi estremi. Nel primo caso, la proposizione è vera per tutte le possibilità di verità delle proposizioni elementari. Noi diciamo che le condizioni di verità sono tautologiche. Nel secondo caso, la proposizione è falsa per tutte le possibilità di verità. Le condizioni di verità sono contraddittorie. Nel primo caso noi chiamiamo la proposizione una tautologia; nel secondo, una contraddizione» (L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, in *Schriften*, Bd. I, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1968, p. 41 (*Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, trad.it. a cura di A.G. Conte, Einaudi, Torino 1998, p. 61).

<sup>7</sup> Aristotele, *Metafisica* Γ, 1005 b 11-12, 17-18, cit., p. 143.

<sup>8</sup> *Ivi*, 1005 b 12, p. 143.

<sup>9</sup> *Ivi*, 1005 b 13, p. 143.

<sup>10</sup> *Ivi*, 1005 b 15, p. 143.

contraddizione sembra essere fondata su considerazioni che riguardano il nostro ordinario modo di ragionare e pensare le cose, e non sulle cose stesse<sup>11</sup>.

Sulla base di queste considerazioni, bisogna a questo punto chiedersi se sia possibile sviluppare un paradigma di pensiero diverso da quello ordinario, un paradigma non strutturato sugli schemi della non contraddizione, e quindi un paradigma in grado di vagliare effettivamente la possibilità o meno della sussistenza della contraddizione nella realtà, e se sia quindi possibile pensare la contraddizione come vera.

Hegel sembra poter offrire un paradigma di pensiero di questo tipo. 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>12</sup>. Questo però rappresenta solo il primo momento in cui Hegel sembra enunciare esplicitamente la verità della contraddizione. Negli ulteriori sviluppi del pensiero sistematico, e soprattutto nella fase sistematica, la contraddizione, come «principio di verità», sembra avere un ruolo essenziale nell'impianto filosofico hegeliano. In particolare, nella *Scienza della Logica*, Hegel afferma:

La considerazione di tutto ciò che è mostra in lui stesso che nella sua eguaglianza con sé esso è diseguale a sé e contraddittorio (*widersprechend*), e che nella sua diversità, nella sua contraddizione, è identico con sé (*in seinem Widerspruche, mit sich identisch*)<sup>13</sup>.

Per quanto riguarda ora l'affermazione che la contraddizione non si dia (*es den Widerspruch nicht gebe*), che non esista (*daß er nicht ein vorhandenes sey*), non abbiamo alcun bisogno d'inquietarci d'un'asserzione simile. Una determinazione assoluta dell'essenza si deve riscontrare in ogni esperienza, in ogni reale come in ogni concetto. [...] La comune esperienza riconosce poi essa stessa che si dà per lo meno una quantità di cose contraddittorie (*widersprechender Dinge*), di contraddittorie disposizioni (*widersprechender Einrichtungen*) etc., la cui contraddizione non sta semplicemente in una riflessione esteriore, ma in loro stesse (*an ihnen selbst*)<sup>14</sup>.

Tutte le cose sono in se stesse contraddittorie (*Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend*), e ciò propriamente nel senso che questa proposizione esprima [...] la verità e l'essenza delle cose (*die Wahrheit und das Wesen der Dinge*)<sup>15</sup>.

L'idea su cui si sviluppa questo lavoro, è quella di vagliare fino a che punto il pensiero hegeliano costituisce effettivamente un paradigma di pensiero diverso da quello *standard*, ovvero un paradigma in cui sia effettivamente possibile pensare la verità della contraddizione (*Widerspruch*).

---

<sup>11</sup> Stefan Schick, in relazione a Frege, fa lo stesso ragionamento. Rispetto al problema della fondazione della validità dei principi di identità e non contraddizione, il riferimento, anche in questo caso, è al piano psicologistico: «hier konnte sich Frege wiederum nur noch auf die psychologische Evidenz stützen, das wir an diesen Gesetzen nicht zweifeln können, weil sie unseren evident seien» (S. Schick, *Contradictio ist regula veri*, cit., p. 30).

<sup>12</sup> *Diss*, p. 227 (p. 88).

<sup>13</sup> *WdL II*, p. 261 (p. 458).

<sup>14</sup> *Inv*, p. 287 (p. 491).

<sup>15</sup> *Inv*, p. 286 (p. 490).

L'attenzione sarà in particolare concentrata sul sistema logico hegeliano, nella sistematizzazione in cui esso viene esposto all'interno della *Scienza della Logica*.

La *Scienza della Logica*, infatti, costituisce una sorta di auto-critica radicale delle categorie su cui si costituisce il pensiero ordinario e la logica *standard*, categorie su cui si articola quel paradigma di pensiero che Hegel definisce come «intelletto (*Verstand*)». In quest'autocritica il pensiero stesso porta alla luce le proprie limitatezze, le proprie contraddizioni. Questa stessa auto-critica, però, è anche ciò che permette al pensiero stesso di superare queste limitazioni e queste contraddizioni. La destrutturazione degli schemi ordinari del pensiero porta allo sviluppo di un nuovo paradigma di razionalità – che Hegel definisce come ragione (*Vernunft*) – in grado di cogliere quegli aspetti della realtà che gli schemi del pensiero ordinario si lascia sfuggire.

La contraddizione ha un ruolo centrale in questo processo di auto-critica del pensiero. Anzi, essa costituisce il motore della dialettica hegeliana, cioè del modo in cui si sviluppa l'intero sistema logico. Nel momento conclusivo della dottrina del concetto, in cui si compie lo sviluppo del suo sistema logico, Hegel afferma: «Il pensiero della contraddizione è il momento essenziale del concetto (*das Denken des Widerspruchs das wesentliche Moment des Begriffes*)»<sup>16</sup>. E così, come sottolinea Düsing

In der spekulativen Logik verwendet er jedoch bei der Explikation der logischen Struktur der Subjektivität den Widerspruch und das positive Resultat des Widerspruchs als Wahrheitsargument. Der Widerspruch und sein positives Ergebnis sind zentrale Bestandteile der Dialektik<sup>17</sup>.

In questo lavoro si intende prendere in esame il concetto hegeliano di contraddizione per capire se il sistema logico hegeliano costituisca effettivamente un paradigma di pensiero in grado di pensare la verità della contraddizione. In particolare, si intende cercare di rispondere a queste domande:

- 1) Cosa intende Hegel con il concetto di contraddizione?
- 2) Hegel intende effettivamente sostenere la verità della contraddizione?
- 3) Il modo hegeliano di intendere la contraddizione rappresenta effettivamente una critica radicale al principio di non contraddizione?
- 4) Una concezione della contraddizione come quella hegeliana è sostenibile?

Per rispondere a queste quattro questioni, la ricerca si strutturerà secondo questo percorso.

---

<sup>16</sup> *WdL III*, p. 246 (p. 947).

<sup>17</sup> K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik: systematische und Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*, «Hegel-Studien», Beiheft 15, Bouvier, Bonn 1984, p. 213.

Nel primo capitolo si intende innanzitutto analizzare la pluralità di modi in cui Hegel utilizza il termine «contraddizione». Quest'espressione assume significati anche piuttosto diversi all'interno del sistema logico hegeliano, rischiando di farlo apparire come ambiguo. Questi significati sono principalmente tre: metaforico, critico-negativo, ontologico. Si cercherà di dimostrare come il significato che caratterizza in modo peculiare il pensiero hegeliano e con cui è necessario fare i conti sia quello ontologico.

Nel secondo capitolo si analizzerà la componente costitutiva del concetto di contraddizione, ossia la negazione. Si metterà in relazione il modo in cui la negazione viene intesa nella logica predicativa e proposizionale con la concezione hegeliana della negazione, cercando di mostrare come questa, pur differenziandosene per il valore sostanzialmente ontologico, ne condivide il carattere escludente. Allo stesso tempo, verrà sottolineata l'articolazione auto-referenziale del concetto hegeliano di negazione, sulla base del quale sarà sviluppato un modello esplicativo del concetto hegeliano di contraddizione in riferimento ai paradossi logici.

Nel terzo capitolo sarà sviluppata un'analisi generale del concetto di contraddizione sulla base della comparazione con le diverse accezioni della nozione di contraddizione nella logica formale e nella filosofia del linguaggio.

Sulla scorta di queste osservazioni di carattere generale, nel quarto capitolo si procederà ad un'analisi dettagliata della *Scienza della Logica* nelle sue tre sezioni, e quindi nella Dottrina dell'essere, dell'essenza e del concetto. Si cercherà di vagliare il modo in cui le caratteristiche del concetto di contraddizione delineate nella prima parte della ricerca trovano diverse declinazioni nelle tre sezioni del sistema logico hegeliano. In particolare, si vaglierà la tenuta del modello esplicativo individuato in riferimento ai paradossi logici.

Il capitolo conclusivo è infine dedicato all'analisi delle possibili obiezioni contro l'interpretazione proposta.

## 1. L'ambiguità del concetto hegeliano di contraddizione

In questa prima parte della ricerca si metterà in evidenza la pluralità di accezioni con cui Hegel utilizza il concetto di contraddizione nella *Scienza della Logica*.

Per far emergere queste diverse accezioni, si prenderanno le mosse dalla critica di Popper al concetto di contraddizione in Hegel e alla funzione che esso gioca all'interno della dialettica. La critica di Popper giocherà un ruolo strumentale. L'analisi della problematicità del concetto di contraddizione, che Popper mette bene in evidenza, permetterà infatti di mettere in luce i diversi significati che la contraddizione assume all'interno della logica hegeliana.

### 1.1. Popper VS Hegel?

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>18</sup>. La contraddizione viene assunta come principio di verità. Ma cosa intende Hegel con l'espressione «*regula veri*»? La *regula*, in latino, è lo strumento usato per tracciare la linea retta, e a partire da questo prima accezione immediata il termine viene ad assumere, all'interno dell'ambito scientifico e religioso, il significato di norma, modo, principio o legge. Se si fa riferimento, ad esempio, alle cartesiane *Regulae ad directionem ingenii*<sup>19</sup>, il termine *regula* viene inteso come principio metodologico per sviluppare la conoscenza all'interno dell'ambito della scienza. In questo senso, la regola non costituisce la verità in sé, ma ciò che porta ad essa.

Hegel, però, non sembra voler sostenere semplicemente che la contraddizione è ciò che permette di giungere alla verità, come se potesse funzionare da criterio negativo per togliere di mezzo ciò che vero non è. Una concezione di questo tipo può essere fatta al massimo corrispondere alla formazione e alla fase pre-sistemica della riflessione hegeliana<sup>20</sup>. Negli scritti

---

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

<sup>19</sup> Cfp. R. Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, in *Oeuvres de Descartes*, a cura di Charles Adam e Paul Tannery, Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1996, vol. X, pp. 359-469 (*Regole per la guida dell'intelligenza*, in *Opere filosofiche*, a cura di B. Widmar, Utet, Torino 1969, pp. 45-127).

<sup>20</sup> Sul ruolo della contraddizione nella fase presistemica della filosofia hegeliana cfr. S.-J. Kang, *Reflexion und Widerspruch. Eine entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchung des Hegelschen Begriffs des Widerspruchs*, «Hegel-Studien», Beiheft 41, Bouvier, Bonn 1999; R. Schäfer, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen*, «Hegel-Studien», Beiheft 45, Meiner, Hamburg 2001; D. Goldoni, *Il riflesso dell'assoluto. Destino e contraddizione in Hegel (1797-1805)*, Guerini e Associati, Milano 1992.

sistematici, Hegel sembra vedere nella contraddizione una struttura logica in grado di dispiegare la verità delle cose stesse. Nella *Scienza della Logica*, nella tematizzazione delle determinazioni della riflessione, Hegel scrive: «tutte le cose sono in se stesse contraddittorie (*Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend*)»<sup>21</sup>. La contraddizione, viene enunciata essere la verità di tutte le cose. Anzi, Hegel cerca di mostrare come essa costituisca la struttura sulla base della quale viene a determinarsi l'essenza delle cose stesse.

La tesi hegeliana della verità della contraddizione come essenza di tutte le cose sembra implicare una violazione del principio di non contraddizione. Ma che cosa comporta una tesi di questo tipo? Quali conseguenze ha rispetto alla consistenza logica del discorso hegeliano? Popper, nell'articolo *What is Dialectic*<sup>22</sup>, mette in evidenza la problematicità radicale del concetto hegeliano di contraddizione:

Si può dimostrare facilmente, infatti, che chi accettasse le contraddizioni dovrebbe abbandonare ogni specie di attività scientifica: ne seguirebbe così un radicale insuccesso della scienza<sup>23</sup>.

Se Hegel intende quindi effettivamente affermare la verità della contraddizione, il suo sistema non può vantare alcuna pretesa scientifica. Popper fonda quest'obiezione sul principio logico dell'*ex falso quodlibet*, secondo il quale dall'affermazione della verità di due proposizioni contraddittorie all'interno di un sistema logico è possibile dedurre la verità di qualsiasi proposizione all'interno del sistema stesso<sup>24</sup>.

Questo principio può essere dimostrato in diversi modi. Ecco il procedimento cui Popper fa riferimento:

1 (1) $p \wedge \neg p$	A
1 (2) $p$	1 . E $\wedge$
1 (3) $\neg p$	1 . E $\wedge$
1 (4) $p \vee q$	2 . I $\vee$

---

<sup>21</sup> *WdL II*, p. 286 (p. 490).

<sup>22</sup> K. Popper, *What is Dialectic*, in «Mind», 49 (1940), pp. 403-426 (*Che cos'è la dialettica?*, trad. it. di G. Pancaldi, in *Congetture e confutazioni*, Il Mulino, Bologna 1972, pp. 531-570).

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 408 (p. 539). Anche Horstmann profila il pericolo della non-scientificità del sistema hegeliano in relazione alla questione della contraddizione: «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).

<sup>24</sup> «Se si ammettono due asserzioni, contraddittorie, si deve ammettere qualsiasi asserzione; infatti, da una coppia di asserzioni contraddittorie è possibile inferire validamente qualsiasi asserzione» (K. Popper, *Che cos'è la dialettica?*, cit., p. 539).



Nel primo passo viene assunta la contraddizione formata dalla congiunzione di due enunciati  $p$  e  $\neg p$ . Da questa congiunzione è possibile derivare i congiunti secondo la regola dell'eliminazione della congiunzione. Nel quarto passo, attraverso l'introduzione della disgiunzione, si deduce la disgiunzione formata da uno dei congiunti, poniamo  $p$ , e di un qualsiasi altro enunciato  $q$ . Infine, a partire da questa disgiunzione  $p \vee q$  e da  $\neg p$ , sulla base della regola del *modus tollendo ponens*, si deduce la proposizione  $q$ .

Va considerato che  $q$  è un qualsiasi enunciato diverso da  $p$ . Ciò significa che effettivamente, all'interno di un sistema logico, la verità di una contraddizione implica la verità di qualsiasi altra proposizione del sistema. Qualsiasi proposizione di un sistema in cui si assume la verità di una contraddizione è dimostrabile. Ma, allo stesso tempo, è dimostrabile anche la negazione di ogni proposizione. Ogni proposizione del sistema è allo stesso tempo vera e falsa. Il sistema perde ogni carattere informativo. Esso non detiene, come afferma Popper, alcun valore a livello scientifico.

Quella popperiana rappresenta una critica radicale al sistema hegeliano, soprattutto se si considera il modo in cui Hegel intende la filosofia, e cioè non semplicemente come *una* scienza, ma come *la* scienza. In particolare, la logica è concepita come «la scienza pura (*die reine Wissenschaft*), vale a dire il sapere puro nell'intero ambito del suo sviluppo»<sup>25</sup>.

Popper intende mostrare l'impossibilità di sostenere la verità della contraddizione all'interno di un sistema logico, e, derivatamente, l'impossibilità di attribuire un valore ontologico alla contraddizione, ossia l'impossibilità della sussistenza di uno stato di cose che possa verificare una proposizione caratterizzata dalla forma ' $p \wedge \neg p$ '.

Popper assume quindi la definizione semantica<sup>26</sup> della contraddizione, per cui essa consiste nella congiunzione di due proposizioni, in cui una è necessariamente vera, mentre l'altra è necessariamente falsa. In questo senso è impossibile che una contraddizione sia vera, dato che la verità di una congiunzione sussiste solo quando entrambi i congiunti sono veri. Quindi ogni contraddizione è di per se stessa necessariamente falsa. E proprio nella necessaria falsità della contraddizione Popper riconosce l'unico senso in cui le contraddizioni possono risultare proficue

---

<sup>25</sup> *WdL I*, p. 55 (p. 53).

<sup>26</sup> La definizione semantica della contraddizione è quella che fa riferimento al valore di verità, per cui una contraddizione è una congiunzione di due enunciati di cui uno è necessariamente vero e l'altro è necessariamente falso. Quindi, sulla base della semantica della congiunzione per cui una congiunzione è vera se e solo se entrambi i congiunti sono veri, una contraddizione è necessariamente falsa. Sulla definizione semantica della contraddizione e sulle altre accezioni della contraddizione in logica e nella filosofia del linguaggio si rimanda al terzo capitolo.

all'interno di un determinato sistema. Una contraddizione interna a un sistema indica infatti la presenza di un errore nel sistema stesso, e spinge la riflessione a rivedere le premesse dalle quali la contraddizione è derivata. Affermare, come sembra dire Hegel, che alcune determinazioni logiche si articolano in modo auto-contraddittorio, non significa quindi solo implicare la banalità del sistema in cui questa verità viene assunta, ma anche sbarazzarsi dell'unico senso in cui la contraddizione risulta efficace nella conoscenza della verità: «l'accettazione delle contraddizioni conduce necessariamente [...] all'esaurimento della critica, e quindi al crollo della scienza»<sup>27</sup>.

La critica di Popper al concetto hegeliano di contraddizione si basa su due presupposti, in primo luogo che il concetto hegeliano di contraddizione sia una vera e propria contraddizione logica, in secondo luogo che Hegel attribuisca effettivamente la verità alla contraddizione. Solo se si danno queste due condizioni, il concetto di contraddizione implica veramente la banalità del sistema logico hegeliano, e con essa il venir meno di ogni pretesa scientifica del sistema stesso. In questi due presupposti si possono quindi individuare i due punti fondamentali su cui si tratta inizialmente di lavorare per determinare il significato e la funzione della contraddizione nella logica hegeliana. Nel cercare di far luce sul modo in cui Hegel utilizza il concetto di contraddizione, ci si deve quindi innanzitutto chiedere:

1. Quando Hegel parla di contraddizione, si riferisce a una struttura logica effettivamente contraddittoria?
2. Hegel intende veramente affermare la verità della contraddizione?

Le possibili risposte a queste due domande sono quattro, ossia

- (a) quella per cui si risponde negativamente ad entrambe, per cui il concetto hegeliano di contraddizione non corrisponde ad un'effettiva contraddizione logica, e non è neppure enunciato essere qualcosa di propriamente vero;
- (b) quella in cui si risponde negativamente alla prima domanda e positivamente alla seconda, per cui il concetto hegeliano di negazione non corrisponde ad un'effettiva contraddizione logica, ma risulta essere, in un certo senso, principio di verità delle determinazioni logiche;

---

<sup>27</sup> K. Popper, *Che cos'è la dialettica?*, cit., p. 546. In questo senso Redding sostiene che chi vede nel concetto hegeliano di contraddizione un'effettiva negazione del principio di non contraddizione riduce all'assurdo il sistema logico hegeliano: «those philosophers who have claimed that with his 'law of contradiction' Hegel does actually deny the law of non-contradiction have for the most part regarded this as amounting to a type of *reductio* of his philosophy» (P. Redding, *Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, p. 201).

- (c) quella in cui, si risponde positivamente alla prima domanda e negativamente alla seconda, per cui il concetto hegeliano di contraddizione corrisponde ad un'effettiva contraddizione logica, ma non risulta dispiegare la concreta verità delle determinazioni logiche;
- (d) e infine quella in cui si risponde positivamente ad entrambe le domande, per cui il concetto hegeliano di contraddizione corrisponde ad un'effettiva contraddizione logica, e allo stesso tempo viene enunciato essere la verità delle determinazioni logiche.

Il primo caso è quello che va subito escluso, perché non sembra aver nulla a che fare con la concezione hegeliana della contraddizione. Rispondere negativamente ad entrambe le questioni significa infatti negare che quelle che Hegel definisce come contraddizioni siano effettivamente tali, e allo stesso tempo negare che Hegel affermi la verità delle strutture logiche in questione. Un approccio di questo tipo non dà conto di alcuna componente essenziale della tesi hegeliana della contraddizione come *regula veri*, e quindi va escluso in principio. Si tratta quindi di concentrarsi sugli altri tre tipi di risposte. Ognuna fornisce una caratterizzazione diversa del concetto hegeliano di contraddizione, e ognuna corrisponde ad un particolare modo in cui Hegel utilizza il termine «contraddizione» nella *Scienza della Logica*.

La prima accezione è quella per cui la contraddizione è vera e consiste sostanzialmente nella cosiddetta unità delle determinazioni opposte. Allo stesso tempo, però, la struttura dell'unità degli opposti non è propriamente contraddittoria. Essa è infatti un'unità di termini opposti che può essere definita come contraddittoria in senso solo metaforico.

La seconda accezione, invece, è quella che fa riferimento a strutture logiche, all'interno del processo dialettico, che sono effettivamente contraddittorie. Queste contraddizioni, però, non sono vere se non in senso indiretto. Esse sono cioè errori della concezione intellettualistica delle determinazioni logiche, la cui risoluzione porta allo sviluppo della natura concreta delle determinazioni in questione, e quindi alla loro effettiva verità.

La terza accezione, infine, è quella in cui emerge in modo radicale la tesi hegeliana della verità della contraddizione: all'interno del sistema logico hegeliano sussistono strutture logiche effettivamente contraddittorie; tali strutture logiche fungono da principio di determinazione di alcune categorie fondamentali del sistema. La contraddizione, in quest'accezione, ha un valore sostanzialmente ontologico<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> La distinzione tra queste tre accezioni del concetto hegeliano di contraddizione – accezione metaforica, l'accezione della contraddizione come errore dell'intelletto, e l'accezione ontologica – riprende e approfondisce uno schema elaborato con il Prof. Luca Illetterati. Cfr. L. Illetterati, *Contradictio regula falsi? Intorno alla teoria hegeliana della contraddizione*, in F. Puppo (a cura di), *La contraddizione che noi consente. Forme del sapere e valore del principio di non contraddizione*, F. Angeli, Milano 2010, pp. 85-114.

Si procederà ora all'analisi delle tre accezioni del concetto di contraddizione nel sistema logico hegeliano. Per ognuna sarà delineata una caratterizzazione generale e si farà riferimento ad alcune occorrenze specifiche all'interno del testo hegeliano. Inoltre, in relazione a ogni accezione si prenderanno in considerazione alcune linee interpretative che hanno assunto il significato di contraddizione di volta in volta in questione come quello fondamentale all'interno del processo dialettico.

### ***1.2. La contraddizione metaforica***

La prima accezione del concetto di contraddizione è quella metaforica. Rispetto alle due domande da cui si è partiti, ovvero

1. Quando Hegel parla di contraddizione, si riferisce a una struttura logica effettivamente contraddittoria?
2. Hegel intende veramente affermare la verità della contraddizione?

In relazione all'accezione metaforica si risponde negativamente alla prima domanda, e positivamente alla seconda. La contraddizione metaforica corrisponde all'unità delle determinazioni opposte. L'unità dei termini opposti in Hegel è propriamente vera. Essa infatti non è altro che la costituzione effettiva di una data determinazione, ossia il modo in cui la determinazione in questione si caratterizza nella sua concreta natura. L'unità dei termini opposti, in quest'accezione metaforica, non è però di per se stessa contraddittoria. L'unità dei termini opposti non corrisponde ad una vera e propria contraddizione, ma ad un qualche altro tipo di opposizione.

Nel testo hegeliano vi sono alcune occorrenze in cui il termine contraddizione viene utilizzato in questo senso metaforico. Da un punto di vista generale, l'«unità degli opposti» è definita in termini contraddittori: «ogni determinazione, ogni concreto, ogni concetto è essenzialmente una unità di momenti distinti e distinguibili, che diventano contraddittori (*widersprechende*) mediante la differenza determinata, essenziale»<sup>29</sup>. In queste righe, però, Hegel non dice che i termini opposti sono identici, ma che stanno in unità. Solo l'identità dei termini opposti implicherebbe di per sé la sussistenza di una contraddizione. La loro semplice unità può stare anche per un qualche altro tipo di opposizione non contraddittoria. I termini opposti potrebbero

---

<sup>29</sup> *WdL II*, p. 289 (p. 494).

essere semplici termini correlativi, contrari, o legati da una relazione di privazione e possesso, o stare in qualche altro tipo di unità che non implica ancora la sussistenza di una contraddizione<sup>30</sup>.

Si consideri, ad esempio, la tematizzazione dell'oggetto meccanico, all'inizio della trattazione dell'oggettività, nella Dottrina del concetto. Hegel caratterizza la struttura dell'oggetto meccanico in termini contraddittori:

Si ha con ciò la contraddizione (*Widerspruch*) fra la perfetta indifferenza reciproca degli oggetti (*der vollkommenen Gleichgültigkeit der Objekte gegen einander*) e la identità della determinatezza loro (*der Identität der Bestimmtheit derselben*), ossia la contraddizione della loro perfetta estrinsecità nell'identità della loro determinatezza. Questa contraddizione è pertanto l'unità negativa (*negative Einbeit*) di più oggetti che in essa assolutamente si respingono, – il processo meccanico<sup>31</sup>.

I due lati della contraddizione in cui si costituisce la struttura dell'oggetto meccanico consistono quindi fondamentalmente

- (a) nell'indifferenza reciproca tra le diverse parti dell'oggetto;
- (b) nell'identità della determinatezza di queste parti.

Per capire che significato abbia la contraddizione dell'oggetto meccanico bisogna quindi chiarire il significato di questi due lati della contraddizione e di mettere in luce il tipo di relazione che li lega:

(a) afferma semplicemente il fatto che l'oggetto meccanico si costituisce come un aggregato formato di diverse parti che hanno una loro sussistenza indipendente, che potrebbero dunque sussistere anche fuori dall'insieme formato con le altre parti all'interno dell'oggetto meccanico.

(b) invece mette in campo un qualche tipo di relazione tra le parti in questione – le diverse componenti dell'oggetto meccanico sono certo indifferenti l'una rispetto all'altra, ciononostante hanno una loro specifica determinatezza, sulla base della quale si distinguono l'una dall'altra.

Ma la relazione di distinzione messa in campo in (b) è veramente in contraddizione con l'indipendenza enunciata in (a)? Per capirlo è sufficiente considerare la natura della relazione in

---

<sup>30</sup> Nel decimo capitolo delle *Categorie*, Aristotele distingue quattro tipi di opposizione. I termini correlativi sono tali per cui pur negandosi si implicano reciprocamente, tanto che uno non si dà senza l'altro. Ognuno contiene nella sua essenza il riferimento al suo opposto, come ad esempio il padre e il figlio (cfr. Aristotele, *Categorie* 10, 11b 17-33, trad. it. di M. Zanatta, Rizzoli, Milano 2000, pp. 359-361). I contrari sono i due termini più distanti l'uno dall'altro all'interno di uno stesso genere; essi non si implicano ma si escludono reciprocamente, come nero e bianco, sano e malato (cfr. *ivi*, 11b 33 – 12a 25, pp. 361-363.). La privazione e il possesso è la relazione di due termini interni allo stesso genere di cui il primo è l'assenza dell'altro, ad esempio la cecità e la vista (cfr. *ivi*, 12a 26 – 12b 5, pp. 363-365). I contraddittori sono due termini di cui l'uno la negazione dell'altro (cfr. *ivi*, 12b 5 – 16, p. 365). Sulla teoria dell'opposizione in Aristotele cfr. E. Berti, *La contraddizione in Aristotele, Kant, Hegel e Marx*, in E. Berti (a cura di), *La contraddizione*, Città Nuova, Roma, 1977, pp. 9-31. Nello stesso testo cfr. N. Bellin, *I diversi tipi di opposizione nelle Categorie di Aristotele*, pp. 33-41; C. Rossitto, *Opposizione e non contraddizione nella Metafisica di Aristotele*, pp.43-69.

<sup>31</sup> *WdL III*, p. 136 (p. 811).

questione. Il differenziarsi delle diverse componenti dell'oggetto, cioè «da forma che costituisce la loro differenza e le stringe in una unità è una forma estrinseca e indifferente»<sup>32</sup>. In questo senso risulta evidente come (a) e (b) non siano effettivamente in contraddizione l'uno con l'altro, nella misura in cui tra i due lati, l'indifferenza delle diverse componenti e la loro relazione reciproca, sussiste quella che potremmo definire una distinzione di riguardi:

(a) L'indipendenza delle diverse componenti è una proprietà intrinseca alle componenti stesse, è anzi il loro tratto caratterizzante.

(b) La loro relazionalità, il loro determinarsi l'una rispetto all'altra, è invece una caratteristica ad esse estrinseca, e resta estrinseca proprio sulla base della loro stessa indifferenza. Questa relazionalità è attribuibile solo sulla base della prospettiva d'insieme sull'oggetto meccanico.

In questo modo l'oggetto meccanico si costituisce certo come un'unità negativa. Ma la negatività delle parti è tale per cui esse non sono ancora opposte, ma semplicemente diverse l'una rispetto all'altra. Quindi non è possibile affermare che le componenti dell'oggetto meccanico siano in se stesse il passare nelle determinazioni opposte, che siano cioè, nella loro indipendenza, la relazione intrinseca alle altre componenti. In se stesse esse sono perfettamente auto-sussistenti, e la loro relazionalità reciproca è derivata da una prospettiva ad esse esterna. Ogni componente non è ancora quindi in se stessa contraddittoria.

La non sussistenza di una vera e propria contraddizione trova conferma nel fatto che l'unità negativa dell'oggetto meccanico non implica ancora quella funzione che è legata alla contraddizione come effettivo principio sulla base del quale una determinazione porta avanti il suo concreto sviluppo (la contraddizione come principio di determinazione). Nell'oggetto meccanico «non vi è dunque nessun principio di auto-determinazione»<sup>33</sup>, perché il modo in cui le diverse componenti si determinano l'una rispetto all'altra e costituiscono l'articolazione dell'oggetto meccanico non è appunto un'auto-determinazione, ma un'etero-determinazione, in quanto dipendente da una relazionalità esterna ad esse e alla loro intrinseca indipendenza.

L'unità negativa dell'oggetto meccanico, in un certo senso, ha un suo corrispondente, all'interno della Dottrina dell'essere, nell'unità negativa tra il qualcosa e il suo altro. Infatti in quest'unità negativa il qualcosa e il suo altro sono allo stesso tempo:

(a) indifferenti l'una rispetto all'altro;

(b) identiche nel loro risultare determinate solo nel rapporto con l'altra.

---

<sup>32</sup> *WdL III*, p. 135 (p. 810).

<sup>33</sup> *WdL III*, p. 135 (p. 811).

Anche qui però, come nel caso dell'oggetto meccanico, le due determinazioni in questione sono indipendenti, ma allo stesso tempo entrano anche necessariamente in relazione l'una con l'altra. In questa relazione sono il medesimo, perché entrambe sono caratterizzate come un qualcosa rispetto all'altro, e come l'altro del proprio altro. Questa relazionalità reciproca, «questa medesimezza delle determinazioni cade però anch'essa soltanto nella riflessione esterna, nel confronto delle due»<sup>34</sup>, sicché esse non sono ancora in se stesse contraddittorie. Hegel, in effetti, non utilizza ancora il termine «contraddizione» nel definire l'unità negativa tra il qualcosa e il suo altro.

Queste considerazioni mostrano che non ogni declinazione dell'unità delle determinazioni opposte si costituisce in termini contraddittori, come nel caso della relazione tra il qualcosa e il suo altro e quello dell'oggetto meccanico. Dall'altra parte, viene messo in evidenza come l'utilizzo del termine «contraddizione» in relazione all'oggetto meccanico debba essere inteso in senso semplicemente metaforico.

A questo punto, si tratta di capire perché Hegel, in alcuni casi, utilizzi il termine «contraddizione» in quest'accezione metaforica. In relazione all'oggetto meccanico, nell'uso metaforico del termine «contraddizione» è forse possibile intravedere una sorta di valenza anticipatoria della struttura contraddittoria che viene progressivamente esplicitata nelle determinazioni in cui il meccanismo va a svilupparsi, ossia il chimismo e la teleologia. Il chimismo infatti si determina in una struttura contraddittoria implicita nella tensione tra gli elementi opposti<sup>35</sup>. Nella teleologia questa contraddizione viene compiutamente esplicitata, nella misura in cui lo scopo è ciò che si fa identico con sé in ciò che è diverso da sé, l'oggettività<sup>36</sup>.

Nella contraddizione usata in senso metaforico è però possibile rintracciare, come notano alcuni interpreti, una sorta di intento provocatorio da parte di Hegel nei confronti di quella che

---

<sup>34</sup> *WdL I*, p. 106 (p. 114).

<sup>35</sup> «L'oggetto chimico, che è così la contraddizione del suo immediato esser posto e del suo immanente concetto individuale (*Das chemische Object, hiermit der Widerspruch seines unmittelbaren Gesetzseyns und seines immanenten individuellen Begriffs*), è una tendenza a toglier la determinatezza del suo esser determinato e a dar l'esistenza alla totalità oggettiva del concetto» (*WdL III*, p. 149 (p. 827)).

<sup>36</sup> In relazione alla teleologia, Hegel non usa il termine «contraddizione» nella *Scienza della Logica*, ma nell'*Enciclopedia*: «Lo scopo è il concetto entrato nella libera esistenza, il concetto *che è per sé*, mediante la *negazione* dell'oggettività immediata. Esso è determinato come *soggettivo*; perché questa negazione è dapprima *astratta* e perciò anche in primo luogo ha l'oggettività soltanto di fronte a sé. Questa determinazione della soggettività è però *unilaterale* rispetto alla totalità del concetto; vale a dire, pel *concetto stesso*, poiché ogni determinatezza si è posta in esso come superata. Così anche l'oggetto presupposto è, per esso, soltanto una realtà ideale, in sé *nulla*. Essendo lo scopo questa contraddizione della sua identità con se verso l'antitesi e la negazione posta in esso, è esso stesso un negare, l'*attività* di negare l'antitesi in modo da porla identica con sé (*Als dieser Widerspruch seiner Identität mit sich gegen die in ihm gesetzte Negation und Gegensatz ist er selbst das Aufheben, die Tätigkeit, den Gegensatz so zu negieren, daß er ihn identisch mit sich setzt*). Questa è la *realizzazione dello scopo*; nella quale esso, facendosi l'altro della sua soggettività e conquistando l'oggettività, ha superato la differenza di entrambe, si è congiunto *solo con sé*, e si è *conservato*» (*Enz*, p. 209 (pp. 191-192)).

può essere definita «logica dell'intelletto», e che si trova espressa in quei sistemi di pensiero che restano imprigionati all'interno del paradigma dell'astratta identità di ogni determinazione con se stessa:

Si donc, en appelant «contradiction» la relation essentielle, Hegel veut dire que, par suite de la dualité qu'elle implique, elle peut paraître à première vue logiquement contradictoire au point de vue partiel et provisoire de l'entendement, il s'ensuit que l'expression «contradiction» est employée ici par métaphore. Et cette métaphore est d'intention polémique<sup>37</sup>.

Se quindi l'intelletto concepisce le determinazioni logiche nella loro astrazione, e fa consistere la loro identità nella loro unilaterale indipendenza rispetto alle determinazioni opposte, l'utilizzo del termine «contraddizione» per esprimere la semplice relazionalità costitutiva delle determinazioni opposte mette in luce il radicale cambiamento di prospettiva rispetto al paradigma astratto dell'intelletto<sup>38</sup>.

Hegel però, a volte, calca la mano su quest'utilizzo polemico del concetto di contraddizione, rischiando di incorrere in quella che potrebbe sembrare una sorta di confusione concettuale. Basti considerare alcuni esempi di contraddizioni oggettive, indicati da Hegel nella tematizzazione della determinazione della contraddizione all'interno della Dottrina dell'essenza:

Nelle determinazioni di rapporto o correlative la contraddizione si mostra in maniera immediata (*so stellt sich hingegen in den Verhältnissbestimmungen der Widerspruch unmittelbar dar*). Gli esempi più volgari di Sopra e Sotto, di A destra e A sinistra, di padre e figlio e così via all'infinito, contengono tutti l'opposizione in un solo e medesimo. Sopra è, quello che non è sotto, il Sopra è determinato solo come non essere sotto, ed è solo in quanto vi è un Sotto, e viceversa; nell'una determinazione sta il suo opposto (*in der einen Bestimmung liegt ihr Gegenteil*). Il padre è l'altro del figlio, e il figlio l'altro del padre, e ciascuno è soltanto come questo altro dell'altro; e in pari tempo l'una determinazione è solo relativamente all'altra; il loro sussistere è un unico sussistere. Il padre è anche qualcosa per sé, fuori dalla relazione al figlio; così però non è padre, ma un uomo in generale. Allo stesso modo il Sopra e il Sotto, l'A destra e l'A sinistra sono anche dei riflessi in sé, son qualcosa fuori dalla relazione; ma allora son soltanto luoghi in generale. – Gli opposti in tanto

---

<sup>37</sup> F. Gregoire, *Études Hégélienne, Les points capitaux du système*, Lovain, Paris 1958, p. 92. Infatti, secondo Gregoire, l'accezione principale del termine «contraddizione», in Hegel, è quella per cui ogni cosa è contraddittoria in quanto si determina nel rapporto all'altro da sé. La contraddizione viene a coincidere con qualsiasi tipo di relazione costitutiva di una cosa con un'altra, ossia corrisponde a quelle relazioni che appartengono all'insieme delle condizioni necessarie alla definizione della cosa stessa. Si tratta di un uso del termine 'contraddizione' che soddisfa appunto l'esigenza polemica di Hegel contro quei sistemi filosofici che concepiscono la realtà in modo astratto, per cui ogni cosa viene concepita per se stessa, prescindendo dalla relazione che la lega all'altro da sé.

<sup>38</sup> Un'interpretazione che si pone su questa direttiva è anche quella di Berti, che vede nella nozione hegeliana di contraddizione il tentativo di dire, all'interno di un paradigma di pensiero che si basa sull'identità di ogni cosa con se stessa, quello che risulta essere l'altro tratto costitutivo delle cose, ossia la loro differenza. In un sistema di pensiero di questo tipo però, anche la minima differenza risulta essere in contraddizione rispetto all'identità di riferimento, ed Hegel, con la tesi della contraddizione in quanto *regula veri*, decide appunto di dar voce alla componente altra rispetto all'identità. Cfr. E. Berti, *La critica di Hegel al principio di non contraddizione*, in «Filosofia», 31 (1980), pp. 629-654; ID., *Logica aristotelica e dialettica*, Cappelli, Bologna 1983; ID., *La contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, L'Epos, Palermo 1987; ID., *La contraddizione in Aristotele, Kant, Hegel e Marx*, in E. Berti (a cura di), *La contraddizione*, cit., pp. 9-31.



contengono la contraddizione in quanto sotto il medesimo riguardo si riferiscono l'uno all'altro negativamente ossia si tolgono reciprocamente e son fra loro indifferenti<sup>39</sup>.

Hegel qui sembra voler sostenere la presenza di un'effettiva contraddizione all'interno di semplici rapporti di correlazione. I due lati della contraddizione sono tali per cui

- (a) da una parte i due termini sono riferiti negativamente l'uno all'altro:
- (b) dall'altra i due termini si pongono come indipendenti l'uno rispetto all'altro.

Hegel sostiene che i termini correlativi *sotto lo stesso rispetto* si determinano come (a) e (b). Ora, sicuramente i termini correlativi possono determinarsi in questi due sensi opposti, per cui si coimplicano a vicenda, e allo stesso tempo possono sussistere come termini indipendenti. Questo però non significa ancora che questi due modi di determinarsi possano essere attribuiti ai termini in questione *sotto lo stesso rispetto*. Lo stesso Hegel infatti mette in luce come il senso in cui la determinazione 'esser padre' è costitutivamente in relazione alla determinazione 'essere figlio' sia diverso da quello in cui la determinazione 'esser padre' sussiste come un termine indipendente. La determinazione 'esser padre' come tale ha costitutivamente in sé questa relazione. Nella misura in cui questa relazione viene tolta non si ha più a che fare con la determinazione in questione, ma con la semplice determinazione 'esser uomo'. Quindi (a) la necessaria relazione al figlio viene attribuita a un individuo in quanto è 'padre'; mentre (b) la sua auto-sussistenza gli viene attribuita non in quanto padre, ma in quanto 'uomo'. In altri termini, è possibile mettere in atto una di riguardi sulla base della quale quella che era stata definita una contraddizione può essere considerata tale in senso solo metaforico<sup>40</sup>.

Moltissimi interpreti hanno visto in quest'utilizzo metaforico del termine contraddizione l'accezione fondamentale in cui Hegel tende ad utilizzare questo concetto. Leggere il concetto di contraddizione in senso metaforico permette di assumere la tesi hegeliana della contraddizione come *regula veri* senza che il sistema logico risulti viziato da una vera e propria inconsistenza. Il sistema non è compromesso dal punto di vista logico, perché la cosiddetta 'unità degli opposti' risulta essere contraddittoria in senso semplicemente metaforico. In questo modo si evita il pericolo dell'*ex falso quodlibet* e della banalizzazione del sistema.

---

<sup>39</sup> *WdL II*, p. 288 (pp. 492-423).

<sup>40</sup> Va anticipatamente notato come i tipi di relazioni cui Hegel si richiama in questo passaggio non ricalchino il rapporto tra positivo e negativo che viene messo a tema con la determinazione della contraddizione: il negativo non si determina semplicemente come il non positivo (in quel senso per cui il padre non è il figlio), ma il negativo, in quanto negativo, viene a determinarsi in se stesso come positivo. Allo stesso modo il positivo, proprio in quanto positivo, viene a determinarsi in se stesso come negativo. Si chiarirà più avanti il contenuto di questo passaggio, che risulterà essere uno dei punti chiave nella tematizzazione del concetto hegeliano di contraddizione e del valore che questo concetto assume all'interno della logica hegeliana.

Paradigmatica, da questo punto di vista, è l'interpretazione di Findlay, che appunto legge nel concetto di contraddizione non una vera e propria contraddizione logica, ma un'espressione che sta ad indicare un qualche tipo di opposizione reale:

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>41</sup>.

Findlay determina il significato del concetto di contraddizione a partire dalla funzione che questa struttura oppositiva assume all'interno del pensiero hegeliano. Ciò che Findlay correttamente va a sottolineare, è che il termine contraddizione non viene inteso in senso classico, non viene cioè assunto come il segnale di un'anomalia o di un errore all'interno di un procedimento argomentativo, a partire dal quale si è obbligati a riconoscere come false e ad abbandonare le premesse da cui la contraddizione è derivata. Secondo Findlay, il concetto hegeliano di contraddizione ha un valore primariamente oggettivo, ontologico. Questo significa che la struttura oppositiva che esso esprime non ha tanto a che fare con il piano argomentativo, ma con il modo in cui si articolano le cose nel mondo. È proprio nel senso per cui la contraddizione porta a trasparenza concettuale quest'articolazione che essa si mostra come *regula veri* delle cose stesse. Allo stesso tempo però la contraddizione non può essere una contraddizione propriamente 'logica', proprio perché non ha a che fare primariamente con l'ambito del discorso e del pensiero ma con modo in cui si determinano le cose stesse. Essa non è una contraddizione logica nella misura in cui non si costituisce come la congiunzione di due enunciati di cui l'uno è la negazione dell'altro. Essa è piuttosto lo stare insieme di forze e di tendenze opposte, che però non implicano in alcun modo la sussistenza di una vera e propria contraddizione.

Lo stesso Popper, in realtà, dopo aver denunciato l'impossibilità del sostenere la verità di una contraddizione all'interno di un sistema logico, riconosce nell'opposizione reale o nell'idea di conflitto il vero significato da attribuire al concetto di contraddizione in Hegel e più in generale nei dialettici:

I dialettici descrivono spesso la triade ricorrendo ai termini «negazione (della tesi)», invece di «antitesi», e «negazione della negazione» invece di «sintesi». E amano servirsi del termine

---

<sup>41</sup> J.N. Findlay, *Hegel oggi*, trad. it. di L. Calabi, Istituto Librario Internazionale, Milano 1972, pp. 72-73.

«contraddizione», quando termini come «conflitto», o magari «tendenze opposte», oppure «interessi opposti», ecc., sarebbero meno fuorvianti<sup>42</sup>.

La paradossalità e lo scandalo della concezione hegeliana di contraddizione è, secondo una lettura di questo tipo, solo apparente. Essa sorge da una sorta di confusione concettuale, per cui viene usato il termine contraddizione per esprimere una relazione di opposizione che in realtà contraddittoria non è. La contraddizione, in questo tipo di interpretazioni, non può essere vera (sulla base dell'*ex falso quodlibet*). Ma altrettanto non è possibile parlare di una contraddizione come di qualcosa di reale, come se fosse qualcosa che ha a che fare con il modo in cui si costituisce la realtà. La contraddizione logica, proprio in quanto logica, è una struttura che ha a che fare solo con il pensiero e con il linguaggio. In questo senso Hartmann sostiene:

La contradiction, par son essence, appartient a 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, a la rigueur. [...] Ce qu'on appelle, très improprement, contradiction dans la vie et dans la réalité n'est pas le moins du monde une contradiction, mais, a la vérité, un conflit<sup>43</sup>.

Allo stesso modo, Colletti, che assume come punti di riferimento proprio le assunzioni di Hartmann e Popper, sostiene:

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>44</sup>.

La posizione di Findlay, Popper, Hartmann e Colletti presuppone quindi la distinzione di due piani, il piano logico e il piano ontologico, e di due corrispondenti tipi di opposizione, l'opposizione logica e l'opposizione reale. Il concetto hegeliano di contraddizione corrisponderebbe al secondo tipo di opposizione, che richiamerebbe in particolare il concetto kantiano di 'opposizione reale'.

---

<sup>42</sup> K. Popper, *Che cos'è la dialettica?*, cit., p. 547. Quello che abbiamo però non è più una logica di un qualche tipo, non abbiamo più cioè una teoria del ragionamento che a partire da premesse che hanno una forma ben specifica permette di dedurre a priori determinate conclusioni. Con la dialettica non abbiamo più il livello di necessità e universalità che contraddistingue la logica nel senso formale del termine. Non abbiamo più una logica in senso proprio: «la dialettica non ha una qualsiasi somiglianza con la logica» (*ivi*, p. 547). La dialettica sviluppa piuttosto una «teoria descrittiva empirica» (*ivi*, p. 548), ossia una sorta di matrice concettuale che permette di descrivere un numero significativo di realtà, in particolare un numero significativo di processi di sviluppo. Si tratta però di una teoria descrittiva che non è certo da ritenersi applicabile senza eccezioni a ogni cosa.

<sup>43</sup> N. Hartmann, *Hegel et le problème de la dialectique du réel*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», 38 (1931), pp. 314-315.

<sup>44</sup> L. Colletti, *Contraddizione dialettica e non contraddizione*, in AA.VV., *Il problema della contraddizione. Atti del convegno di Padova* (26-27 maggio 1980), in «Verifiche», 1-3 (1981), p. 7.

È il caso a questo punto di richiamare le caratteristiche fondamentali dell'opposizione reale kantiana e del modo in cui viene distinta dall'opposizione logica (ossia dall'opposizione propriamente contraddittoria), per cercare di capire se effettivamente sia possibile ridurre il concetto hegeliano di contraddizione a questo tipo di struttura oppositiva.

### **1.3. *Opposizione logica e opposizione reale***

Il concetto di opposizione reale è di matrice newtoniana e ha origine negli scritti precritici di Kant. L'opposizione reale viene caratterizzata 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<sup>45</sup>.

Nel *Tentativo di introdurre nella filosofia il concetto di quantità negative*, un altro scritto della fase precritica, Kant esplicita ulteriormente ciò che differenzia l'opposizione logica e l'opposizione reale<sup>46</sup>. 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*)»<sup>47</sup>. Infine Kant recupera questa distinzione anche nella *Nota all'Anfibolia dei concetti della riflessione*, all'interno della *Critica della ragione pura*:

---

<sup>45</sup> I. Kant, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes*, in *Vorkritische Schriften II 1757-1777*, hrsg. von P. Menzer, in *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, p. 86 (edizione citata d'ora in avanti semplicemente come *KW*), Bd. II, pp. 63-164 (*L'unico argomento possibile per dimostrare l'esistenza di Dio*, in *Scritti precritici*, a cura di P. Carabellese, Laterza, Roma-Bari 1982, p. 128).

<sup>46</sup> Per un'analisi della distinzione tra opposizione reale e gli altri tipi di opposizione in Kant cfr. M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik des Kants und Hegels*, Hein, Königstein/Ts 1981, p. 69-77; G. Manigo, *L'opposizione reale in Kant*, in E. Berti (a cura di), *La contraddizione*, cit., pp. 71-81.

<sup>47</sup> I. Kant, *Versuch den Begriff der negativen Grossen in die Weltweisheit einzuführen*, hrsg. von K. Lasswitz, in *Vorkritische Schriften II 1757-1777*, in *KW*, Bd. II, p. 171 (*Tentativo di introdurre nella filosofia il concetto di quantità negative*, in *Scritti precritici*, cit., p. 255).

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<sup>48</sup>.

Kant quindi definisce l'opposizione reale principalmente mettendola in rapporto con l'opposizione logica. L'opposizione logica è un'opposizione *durch Widerspruch*, ossia un'opposizione 'per contraddizione'. Può aver luogo o in un giudizio, se si nega un predicato incluso nel concetto dell'oggetto, o 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, ovvero 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 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: essa è un'opposizione tra determinazioni reali, che di per sé non sono né positive né negative (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).

Il concetto hegeliano di contraddizione starebbe quindi, secondo la lettura che generalizza l'accezione metaforica della contraddizione, per una sorta di opposizione reale, che è appunto, come si è visto, un'opposizione *ohne Widerspruch*, che non riguarda l'ambito logico e non ha luogo tra determinazioni reali.

Un tale approccio alla questione della contraddizione in Hegel però si basa su una serie di assunzioni non giustificate:

---

<sup>48</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. 2. Auflage 1787, in *KW*, Bd. III, hrsg. B. Erdmann, p. 222 (*Critica della ragion pura*, a cura di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 220-221).

(1) Assume la distinzione kantiana tra opposizione logica e opposizione reale, e lo fa senza tener conto che l'orizzonte del sistema logico hegeliano, costituendosi sulla base dell'identità di essere e pensiero, mette radicalmente in questione questa distinzione<sup>49</sup>.

(2) Assume la validità della tradizionale definizione della contraddizione come di una struttura logica che ha a che fare esclusivamente con il pensiero e il linguaggio, ma che non può in alcun modo avere a che fare con la realtà, con il modo in cui le cose si costituiscono. In questo modo non si tiene in considerazione, anche in questo caso, che le determinazioni della logica hegeliana sono anche determinazioni ontologiche, per la medesima ragione richiamata in (1).

(3) Assume la validità della tradizionale definizione semantica della contraddizione per cui la contraddizione è necessariamente falsa, cioè assume proprio quella che risulta essere la negazione stessa della tesi hegeliana della contraddizione come *regula veri*, che in questo modo risulta per principio insostenibile.

(4) Assume acriticamente la validità dell'*ex falso quodlibet*, senza vagliare se questo principio faccia effettivamente presa sul concetto hegeliano di contraddizione, e senza tener conto, per di più, del modo in cui la sua validità abbia comunque incontrato importanti messe in discussione anche all'interno dell'ambito della logica formale stessa<sup>50</sup>.

Va infine messa in evidenza la problematicità fondamentale di una lettura che tende a ridurre il valore della contraddizione ad un significato meramente metaforico. Questa problematicità riguarda il ruolo che la contraddizione assume all'interno della dialettica. In questo significato metaforico, infatti, la contraddizione gioca un ruolo semplicemente esplicativo-descrittivo<sup>51</sup>. Essa corrisponde all'unità delle determinazioni opposte, è la struttura che sta alla base del terzo momento della dialettica, ossia il momento speculativo-razionale. In questo modo, però, resta inspiegato in che senso la contraddizione costituisca il motore della dialettica hegeliana. Essa esplica, caratterizza, la verità di una determinazione logica, ma non dice ancora

---

<sup>49</sup> «Ogni pensiero sembra presupporre un oggetto, sia esso il *nous* divino o lo spirito di singoli individui, di cui è appunto pensiero, e una realtà ad esso esterna a cui si riferisce. Il sistema di Hegel, nel suo insieme, può essere interpretato come il tentativo di fare radicalmente a meno di entrambe queste premesse: il suo idealismo si auto interpreta come *assoluto*. [...] è presentata l'identità di essere e pensiero» (C. Halbig, *Pensieri oggettivi*, in «Verifiche», 1-4 (2007), p. 43).

<sup>50</sup> I sistemi logici paraconsistenti sono quei sistemi in cui viene messa in discussione la validità del principio dell'*ex falso quodlibet*.

<sup>51</sup> È proprio un valore di questo tipo che Popper attribuisce alla dialettica, nella misura in cui cerca di smascherare il carattere semplicemente metaforico delle contraddizioni al suo interno: «La dialettica o, più precisamente, la teoria della triade dialettica, sostiene che certi sviluppi, certi processi storici, si verificano in un particolare modo tipico. Si tratta, pertanto, di una teoria descrittiva empirica, paragonabile per esempio alla teoria che sostiene che la maggior parte degli organismi viventi aumentano di dimensioni durante alcune fasi del loro sviluppo, poi rimangono costanti e infine diminuiscono finché muoiono» (K. Popper, *Che cos'è la dialettica?*, cit., p. 411).

nulla su come si pervenga a questa verità, e su come, a partire da questa verità, segua il successivo sviluppo del processo dialettico in ulteriori determinazioni logiche. Se si assume il paradigma della logica *standard*, sembra che solo una contraddizione intesa in senso critico-negativo possa spiegare il passaggio da una determinazione all'altra.

È proprio su questo significato critico-negativo della contraddizione che si basa la seconda accezione del concetto hegeliano di contraddizione. Si andrà ora ad analizzare proprio il modo in cui la contraddizione, in questo significato critico-negativo, risulta essere ciò che guida lo sviluppo del processo dialettico.

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

La nozione hegeliana di contraddizione assume anche un significato critico-negativo all'interno della *Scienza della Logica*. Rispetto alle due domande da cui si è partiti, e cioè

1. Quando Hegel parla di contraddizione, si riferisce a una struttura logica effettivamente contraddittoria?
2. Hegel intende veramente affermare la verità della contraddizione?

All'interno di quest'accezione critico-negativa si risponde negativamente alla prima domanda, e positivamente alla seconda.

In alcuni passaggi dialettici del sistema logico hegeliano il termine «contraddizione» indica un'effettiva contraddizione logica. Questa struttura logica, però, non è di per sé vera. Essa rappresenta invece il momento specificamente critico-negativo della dialettica hegeliana. In questa valenza critico-negativa, la contraddizione gioca un ruolo costitutivo all'interno del processo dialettico. La contraddizione funge da principio di falsificazione di tematizzazioni inadeguate di determinate categorie logiche e da guida verso una ridefinizione critica di tali categorie. La contraddizione è *regula veri* in senso indiretto, ovvero non come principio di verità in sé, quanto piuttosto come via, percorso che porta ad essa. La contraddizione rappresenta come una sorta di riflesso negativo della verità, perché il riconoscimento e la risoluzione delle contraddizioni permette di circoscrivere negativamente la verità. Si tratta perciò di quel modo di intendere il senso produttivo della contraddizione cui lo stesso Popper fa riferimento, in quanto principio di falsificabilità di teorie errate<sup>52</sup>. Questo significato critico-negativo della contraddizione, dunque,

---

<sup>52</sup> «I dialettici affermano che le contraddizioni sono proficue, fertili, portatrici di progresso, e abbiamo riconosciuto che, in un certo senso, è così. Ma ciò è vero solo nella misura in cui siamo decisi a non rassegnarci di fronte alle

non si discosta assolutamente da quello assegnatogli dalla logica tradizionale. Esso si rifà sostanzialmente alla concezione *standard* della contraddizione, per cui essa è necessariamente falsa.

Più in particolare, la contraddizione assume questa valenza critica nella misura in cui indica l'errore della tematizzazione astratta dell'intelletto, un errore che viene riconosciuto e risolto all'interno della comprensione concreta della ragione. Questo modo di intendere la contraddizione si basa quindi specificamente su una decisa distinzione tra il piano dell'intelletto e quello della ragione:

L'intelletto determina e tien ferme le determinazioni (*Der Verstand bestimmt und hält die Bestimmungen fest*). La ragione è negativa e dialettica (*die Vernunft ist negativ und dialektisch*), perché dissolve in nulla le determinazioni dell'intelletto. Essa è positiva, perché genera l'universale e in esso comprende il particolare<sup>53</sup>.

La dialettica si struttura quindi sostanzialmente in tre momenti. Nel primo l'attore principale è l'intelletto, mentre nei due momenti successivi entra in gioco la ragione.

(1) Momento astratto-intellettuale (*abstrakte oder verständige*)

Il pensiero, come *intelletto* (*Verstand*), se ne sta alla determinazione rigida (*festen Bestimmtheit*) e alla differenza di questa verso altre: siffatta limitata astrazione vale per l'intelletto come cosa che è e sussiste per sé (*als für sich bestehend und seyend*)<sup>54</sup>.

Il primo momento della dialettica è quello specificamente astratto-intellettuale, in cui viene sviluppata la tematizzazione intellettualistica di una data determinazione logica. In questo primo momento, la determinazione viene identificata in un certo modo, e questo modo viene tenuto ben fermo come qualcosa di fisso e stabile. Questa tematizzazione è, in questo senso, fondata sul principio d'identità per cui una cosa, o una determinazione in generale, si costituisce nella propria

---

contraddizioni, e a cambiare qualsiasi teoria ne comporti; in altre parole, se non accettiamo mai una contraddizione, è soltanto per questa nostra determinazione che è la critica, cioè il rilievo che diamo alle contraddizioni, ci induce a cambiare le nostre teorie e dunque a progredire» (K. Popper, *What is Dialectic?*, cit., p. 538). È proprio in questo senso che Butler, ad esempio, legge lo sviluppo del processo dialettico: «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); «the *Science of Logic* [...] is 'conjecture and refutation' in the dialectical sense of finding contradiction in different ways of identifying the absolute» (C. Butler, *Hegel in an Analytic Mode*, in D. G. Carlson (ed.), *Hegel's Theory of the Subject*, cit., p. 170). In questo modo Butler sottolinea il ruolo critico negativo della contraddizione, ma allo stesso tempo anche la valenza costitutiva della contraddizione all'interno della dialettica, perché solo nell'attraversare il momento critico negativo della contraddizione il processo dialettico mette in atto il suo effettivo sviluppo.

<sup>53</sup> *WdL I*, p. 8 (p. 6).

<sup>54</sup> *Enz*, p. 118 (p. 96).



astratta uguaglianza con sé<sup>55</sup>. In questo tipo di caratterizzazione le determinazioni si mostrano nella loro stabilità e fissità nella misura in cui sono concepite come qualcosa di auto-sussistente: ogni determinazione è indipendente dalle altre, perché un rapporto con l'altro da sé, in quest'ottica identitaria, potrebbe viziare la purezza della sua natura, comportare un qualche tipo di cambiamento al suo interno, e compromettere quella stabilità cui l'intelletto di per sé mira: «l'attività dello scindere e del separare è la forza e il lavoro dell'intelletto»<sup>56</sup>.

(2) Momento dialettico o negativo razionale (*dialektische oder negativ-vernünftige*)

Il momento *dialettico* (*dialektische*) è il sopprimersi da sé di siffatte determinazioni finite e il loro passaggio nelle opposte (*das eigene Sich-aufheben solcher endlichen Bestimmungen und ihr Übergeben in ihre entgegengesetzte*)<sup>57</sup>.

Di contro a questo primo momento interviene quello specificamente dialettico negativo, in cui l'attore principale è la ragione. Se l'intelletto è tutto volto allo sforzo di individuare e tenere fermo il modo in cui ogni determinazione di pensiero si articola, lo sforzo della ragione è innanzitutto mostrare la nullità e la non sussistenza di una comprensione di questo tipo. La ragione mostra come una caratterizzazione fissa e stabile delle determinazioni logiche finisca per mostrarsi sostanzialmente indeterminata<sup>58</sup>. In essa non viene portata alla luce la verità delle determinazioni

---

<sup>55</sup> «L'astrarre dell'intelletto è il violento afferrarsi a una determinazione (*das Abstrahieren des Verstandes ist das gewaltsame Festhalten an einer Bestimmtheit*), uno sforzo per oscurare e allontanare la coscienza dell'altra determinazione che colà vi si trova» (*Enz*, p. 129 (p. 108)); «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 (*Einseitigkeit*) e finitezza (*Endlichkeit*), quella unità viene resa un'identità astratta e priva di spirito (*jene Einheit zur abstrakten geistlosen Identität*), in cui la differenza non è contenuta ma *tutto è uno*» (G.W.F. Hegel, *Enzyklopadie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1827), in *GW*, Bd. XIX, hrsg. von W. Bonsiepen und H. C. Lucas, Meiner, Hamburg 1989, p. 8 (G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, cit., p. LXXXII)).

<sup>56</sup> *PdG*, p. 27 (p. 85). «Per intelletto riflettente e riflessivo è da intendere in generale l'intelletto astrante e con ciò separante (*abstrahierende und damit trennende Verstand*), che persiste nelle sue separazioni. Volto contro la ragione, cotesto intelletto, si conduce quale ordinario intelletto umano o senso comune» (*WdL I*, p. 29 (p. 26)). Findlay caratterizza in modo efficace il procedere intellettualistico nei termini seguenti: «[...] 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 giocare, con esse, delle facili partite, che gli riescono sempre proprio perché gli avversari sono forme *standard* e si adattano perfettamente l'uno all'altro» (J.N. Findlay, *Hegel oggi*, cit., p. 53).

<sup>57</sup> *Enz*, p. 119 (p. 96).

<sup>58</sup> Secondo la prospettiva dell'intelletto, è «solo mediante questa attenzione univocamente orientata su singoli aspetti dell'argomento in questione, che qualcosa può essere efficacemente padroneggiato e ottenuto» (J.N. Findlay, *Hegel oggi*, cit., p. 54). Ma il risultato della determinazione intellettualistica, non è la verità dell'oggetto, quanto piuttosto «l'ottenere» e «il padroneggiare» una data conoscenza su esso. Come specifica Hegel, «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

stesse. La natura delle determinazioni di pensiero è tale per cui esse non sono auto-sussistenti, indipendenti l'una dall'altra. Ogni determinazione entra in una relazione costitutiva con il proprio altro, e questa relazione fa sì che la natura della determinazione non sia fissa, stabile, ma anzi porti all'interno della propria considerazione concreta anche il momento dell'alterità radicale. Il contenuto di ogni determinazione non è semplicemente fisso e identico con se stesso, ma contiene in sé quell'altro da sé che viene esplicitato proprio nel passaggio in questo altro, che lo sviluppo del contenuto della prima determinazione necessariamente implica.

(3) Momento speculativo (*spekulative oder positiv-vernünftige*)

Il momento *speculativo*, o *positivo-razionale* (*Spekulative oder Positiv-Vernünftige*), concepisce l'unità delle determinazioni nella loro opposizione (*die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung*); ed è ciò che vi ha di *affermativo* nella loro soluzione e nel loro trapasso<sup>59</sup>.

Il processo dialettico si conclude con il terzo momento, definito speculativo-razionale, in cui la ragione, nel mostrare la nullità della pretesa auto-sussistenza delle determinazioni dell'intelletto e la necessità per ogni determinazione di entrare in una relazione costitutiva con il proprio altro, sviluppa la tematizzazione concreta della determinazione in questione, definendola appunto in un'unità con questo altro. In questo terzo momento la ragione mostra quindi il proprio lato positivo, per cui proprio a partire dalla critica della determinazione intellettualistica, muove verso una sua ri-definizione concreta. La determinazione in questione non è più un'universalità astratta nell'unilaterale identità con se stessa. Riconosciuta l'indeterminatezza di questa universalità immediata, questa universalità si particularizza, sostanziandosi concretamente nell'includere in sé il momento dell'alterità, e divenendo quindi un universale concreto, ossia la cosiddetta unità delle determinazioni opposte.

All'interno di questo processo, la contraddizione, nella sua valenza critica, si genera nel primo momento, viene esplicitata nel secondo, e viene infine risolta nel terzo. Più in particolare, l'intelletto, nel definire qualcosa, poniamo  $A$ , lo considera come auto-sussistente, astrae cioè dalle relazioni che mettono in rapporto e distinguono  $A$  rispetto all'altro da sé. Ma l'esclusione di queste relazioni implica già di per sé una messa in relazione di  $A$  con  $\neg A$ . Quindi la tematizzazione astratta dell'intelletto implicitamente contiene già di per sé quella costitutiva relazionalità che di principio pretenderebbe di escludere. Nella determinazione astratta di  $A$

---

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, rinuncerebbe allora alle proprie schematizzazioni, o per lo meno non si accontenterebbe di un sapere che è mero sommario di argomenti» (*PbG*, p. 38 (p. 115)).

<sup>59</sup> *Enz*, p. 120 (p. 97).

finisce quindi per entrare quel  $\neg A$  che era per principio escluso dalla determinazione astratta stessa. Ne consegue «il necessario contraddirsi delle determinazioni dell'intelletto con se stesso»<sup>60</sup>, perché l'intelletto include implicitamente nella determinazione di  $A$  quel  $\neg A$  che esplicitamente esclude. La ragione mostra il contraddirsi dell'intelletto nell'esplicitare la componente implicita nel suo processo di determinazione.

Conseguenza di questa contraddizione è la negazione delle assunzioni unilaterali e astratte dell'intelletto:

La dialettica [...] è questa risoluzione *immanente (ist diss immanente Hinausgehen)*, nella quale la unilateralità e limitatezza delle determinazioni intellettuali si esprime come ciò che essa è, ossia come la sua negazione (*die Einseitigkeit und Beschränktheit der Verstandesbestimmungen sich, als das was sie ist, nämlich als ihre Negation, darstellt*)<sup>61</sup>.

Rispetto alla contraddizione implicata dalla tematizzazione astratta dell'intelletto, la dialettica agisce secondo una sorta di *reductio ad absurdum*, ovvero secondo quel tipo di argomentazione logica per cui l'assunzione di un'ipotesi che conduce ad una conclusione contraddittoria implica la negazione dell'assunzione stessa. La negazione delle premesse unilaterali dell'intelletto rappresenta il lato specificamente negativo della dialettica e della contraddizione che agisce al suo interno.

Uno degli esempi più chiari di questo uso critico-negativo della contraddizione all'interno del processo dialettico è la tematizzazione del cattivo infinito, ossia la determinazione dell'infinito secondo la tematizzazione astratta dell'intelletto:

Posto così l'infinito contro il finito per modo ch'essi abbiano l'uno verso l'altro la qualitativa relazione di altri, l'infinito è da chiamarsi il cattivo infinito (*Schlecht-Unendliche*), l'infinito dell'intelletto, cui cotesto infinito vale come suprema, assoluta verità. A far sì che l'intelletto si accorga che, mentre crede di aver raggiunto il suo appagamento nella conciliazione della verità, si trova invece nella inconciliata, ancora aperta, assoluta contraddizione, dovrebbero servire le contraddizioni in cui l'intelletto stesso da ogni parte s'impiglia (*in dem unversöhnten, unaufgelösten, absoluten Widerspruche sich befindet, müßten die Widersprüche bewirken, in die er nach allen Seiten verfällt*), non appena passa all'applicazione e alla esplicazione di queste sue categorie.

Cotesta contraddizione si trova in ciò, che all'infinito resta di contro il finito quale un esserci (*Dieser Widerspruch ist sogleich darin vorhanden, daß dem Unendlichen das Endliche als Daseyn gegenüberbleibt*). Son quindi due determinatezze; si danno due mondi, un mondo infinito, e un mondo finito, e nella relazione loro l'infinito non è che il limite del finito, epperò solo un infinito determinato, un infinito il quale è esso stesso finito<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> *WdL I*, p. 30 (p. 27).

<sup>61</sup> *Enz*, p. 119 (p. 96).

<sup>62</sup> *WdL I*, p. 127 (p. 141).

In questo passaggio l' $A$  in questione è la determinazione dell'infinito. L'infinito viene caratterizzato come posto di contro al finito, che corrisponderebbe a  $\neg A$ . L'infinito è supposto essere ciò che sussiste di per se stesso indipendentemente dal finito, un altro che sussiste come un al di là rispetto al finito. È messa in atto quell'astrazione del rapporto ad altro tipica del procedere intellettualistico. Allo stesso tempo, la contrapposizione di  $A$  rispetto a  $\neg A$ , dell'infinito rispetto al finito, è già di per sé una negazione dell'uno rispetto all'altro, una negazione che è già di per sé un qualche tipo di relazione. In questo modo la determinazione del finito, di  $\neg A$ , finisce per entrare necessariamente nella determinazione dell'infinito, di  $A$ . Più in particolare, l'intelletto sviluppa una concezione dell'infinito come auto-sussistente rispetto al finito. Proprio in quanto auto-sussistente, l'infinito trova il finito fuori da sé a limitarlo, e a renderlo finito. L'intelletto, nel voler tenere l'infinito ben distinto dal finito, non viziato dalla finitezza e lontano dalla contraddittorietà che ne deriverebbe, finisce proprio nel rimanere invischiato in una concezione dell'infinito segnato costitutivamente dalla finitezza, ossia di un infinito che risulta essere esso stesso finito in quanto posto di contro alla determinazione del finito.

Nella tematizzazione del cattivo infinito, o finito dell'intelletto, si trova quindi un perfetto esempio di come accada che «il pensiero si avvolga in contraddizioni, cioè si smarrisca nella rigida non identità dei pensieri, cosicché non raggiunga se stesso, anzi resti implicato nel suo contrario (*das Denken sich in Widersprüche verwickelt, d. i. sich in die feste Nichtidentität der Gedanken verliert, somit sich selbst nicht erreicht, vielmehr in seinem Gegenteil gefangen bleibt*)»<sup>63</sup>. Il pensiero intellettualistico assume l'infinito come auto-sussistente e indipendente rispetto al finito, ma questa stessa assunzione astratta implica di per sé il 'finitizzarsi' dell'infinito, e quindi il suo rimanere implicato nel suo contrario<sup>64</sup>.

Il valore critico negativo della contraddizione della tematizzazione intellettualistica dell'infinito ha per risultato, come si è detto, la negazione delle assunzioni astratte dell'intelletto rispetto all'infinito stesso. Ciò che viene negata è, dunque, la sussistenza dell'infinito in quanto indipendente e auto-sussistente rispetto al finito. Il contraddirsi del procedere intellettualistico e la negazione della sue assunzioni rispetto ad una data determinazione logica ha due valori:

- (a) Un valore negativo – viene esplicitata l'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto, e quindi la loro falsità: «Questo infinito [...] ha soltanto il contenuto del

---

<sup>63</sup> *Enz*, p. 51 (pp. 17-18).

<sup>64</sup> «So ist das Endliche das Andere des Unendlichen im logischen Raum und dieses dadurch selber das «endliche Unendliche». [...] Das «Un-» des Unendlichen bedeutet daher anfangs wie gehabt das Anderssein, konkret: die Grenze zwischen Endlichem und Unendlichem. Und dies führt zu einem Rückfall des Unendlichen in die Kategorie des Etwas mit einer Grenze» (A.F. Koch, *Dasein und Fürsichsein (Hegels Logik der Qualität)*, in A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, Akademie Verlag, Berlin 2002, p. 42).

nulla, di ciò che è espressamente posto come non essere»<sup>65</sup>. Nel contrapporre l'infinito rispetto al finito, nel caratterizzarlo come un semplice al di là rispetto al finito, non si è ancora detto nulla rispetto all'infinito stesso. L'infinito di per sé rimane assolutamente indeterminato. La tematizzazione astratta dell'infinito non è in grado di dispiegare la verità dell'infinito stesso, e questo viene confermato dalla necessaria contraddizione che questa stessa tematizzazione di per sé implica<sup>66</sup>.

(b) Un valore positivo – la determinazione astratta dell'infinito implica di per se stessa la necessaria inclusione della determinazione opposta come suo momento costitutivo. Non solo la negazione delle assunzioni intellettualistiche conseguenti al contraddirsi dell'intelletto, ma anche la contraddizione dell'intelletto stesso, implica il necessario rapporto dell'infinito con la determinazione opposta, il suo includere necessariamente in sé, nel proprio processo di auto-determinazione, il momento del finito: «è posto come ciò che non gli appartiene, che anzi si oppone al suo essere in sé: ossia è posto come il finito. Il finito è l'infinito, in quanto son così ciascuno in lui stesso e in base alla propria determinazione il porre il proprio altro, sono inseparabili. Ma questa unità loro è celata nel loro qualitativo esser altro»<sup>67</sup>. Quindi, la stessa assunzione immediata e unilaterale delle determinazioni opposte implica la loro stessa inseparabilità, l'unità delle determinazioni opposte.

Questo risultato positivo viene dispiegato all'interno del terzo momento della dialettica, quello in cui si dispiega la cosiddetta 'unità degli opposti', in cui viene quindi esplicitata l'inseparabilità delle determinazioni che a livello immediato erano state assunte come indipendenti e auto-sussistenti.

Molti interpreti assumono il valore critico-negativo della contraddizione, di cui qui si sono cercate di mettere in luce le dinamiche costitutive, come il significato fondamentale di questo concetto all'interno del processo dialettico. Essi, anzi, generalizzano questa valenza critico-negativa e tendono ad interpretare la nozione di contraddizione esclusivamente in questo senso. Ne risulta una concezione della dialettica hegeliana in cui non è messo in alcun modo in questione il principio di non contraddizione. La validità del principio, al contrario, costituisce in un certo senso il motore del processo dialettico stesso. Gregoire, che riconosce il valore

---

<sup>65</sup> *WdL I*, p. 138 (pp. 154-155).

<sup>66</sup> Si ha cioè «la falsificazione (*Verfälschung*), che l'intelletto intraprende col finito e l'infinito, consistente nel tener ferma come una diversità qualitativa la relazione loro l'uno all'altro, nell'affermarli nella loro determinazione come separati» (*WdL I*, p. 133 (p. 148)).

<sup>67</sup> *WdL I*, p. 128 (pp. 142-143).

metaforico della contraddizione come unità delle determinazioni opposte<sup>68</sup>, allo stesso tempo sottolinea il valore costitutivo della contraddizione nel senso critico negativo cui si è fatto riferimento, e con essa il ruolo del principio di non contraddizione come presupposto essenziale allo sviluppo del processo dialettico:

Loin de supposer le rejet du principe de non-contradiction, ce processus est, tout au contraire, entièrement et visiblement appuyé sur lui<sup>69</sup>.

Così pure McTaggart:

If [. . .] the dialectic rejected the law of contradiction, it would reduce itself to an absurdity, by rendering all argument, and even all assertion, unmeaning [. . .] In fact, so far is the dialectic from denying the law of contradiction, that it is especially based on it<sup>70</sup>.

Brandom, in termini simili, enuncia il ruolo chiave del principio di non contraddizione nella dialettica hegeliana: «Hegel, lungi dal rigettare la legge di non contraddizione, la radicalizza e la colloca al centro stesso del suo pensiero»<sup>71</sup>. Allo stesso modo, Marconi scrive: «it is a basic principle of Hegelian dialectic that there be an urge [...] to get away from contradiction –or, rather, over it»<sup>72</sup>.

O addirittura, come sottolinea Paolo Bettineschi, «non solo la logica hegeliana sembra mantenersi fedele al principio di non contraddizione; essa pare addirittura svilupparne il senso concreto che lo lega inscindibilmente all'identità e lo oppone a ogni sua possibile assunzione intellettualistica»<sup>73</sup>.

Il principio di non contraddizione, in questa prospettiva interpretativa, risulta essere il centro stesso della dialettica, perché è ciò che ne muove lo sviluppo. Le determinazioni dell'intelletto risultano contraddittorie. Sulla base di questa contraddittorietà si rende necessaria una ridefinizione della natura delle determinazioni stesse. Quest'esigenza si manifesta nel passaggio dal primo al secondo momento dialettico, quando viene esplicitata la contraddittorietà

---

<sup>68</sup> «En appelant « contradiction » la relation essentielle, Hegel veut dire que, par suite de la dualité qu'elle implique, elle peut paraître à première vue logiquement contradictoire et, plus précisément, qu'elle apparaît comme contradictoire au point de vue partiel et provisoire de l'entendement, il s'ensuit que l'expression « contradiction » est employée ici par métaphore. Et cette métaphore est d'intention polémique» (F. Gregoire, *Études hégélienne*, cit., p. 92).

<sup>69</sup> F. Gregoire, *Études hégéliennes*, cit., p. 61.

<sup>70</sup> J. McTaggart, *Studies in the Hegelian Dialectic*, Batoche Books, Kitchener, Ont. 2000, p. 15.

<sup>71</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>72</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. 168.

<sup>73</sup> P. Bettineschi, *Contraddizione e verità nella logica di Hegel*, Vita e Pensiero, Milano 2010, p. 9.

delle determinazioni dell'intelletto, e viene soddisfatta nel passaggio dal secondo al terzo momento, nella risoluzione di questa contraddittorietà nell'unità delle determinazioni opposte<sup>74</sup>.

La dialettica avanza solo in ragione dell'esigenza di superare una contraddizione che va necessariamente risolta. Quest'esigenza riguarda la 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: è appunto questo meccanismo a mandare avanti il processo dialettico<sup>75</sup>.

In questo modo, il ruolo costitutivo della contraddizione non ha nulla a che fare con un presunto valore ontologico di questa struttura logica. La contraddizione ha un ruolo essenziale nella misura in cui è solo a partire dalla contraddittorietà delle determinazioni dell'intelletto che si può muovere verso la verità concreta delle determinazioni stesse. È solo a partire dalla risoluzione di questa contraddittorietà che si può giungere a mettere in luce la loro vera natura. La contraddizione ha un ruolo essenziale come necessario contraddirsi delle determinazioni dell'intelletto. La contraddizione necessariamente esiste, ma non nella realtà. Essa esiste necessariamente solo all'interno dell'orizzonte della conoscenza astratta dell'intelletto. L'interpretazione severiniana della dialettica, da questo punto di vista, è paradigmatica:

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>76</sup>.

All'interno di queste letture, la validità del principio di non contraddizione non viene messa in discussione nemmeno all'interno del terzo momento dialettico, ossia del momento in cui viene dispiegata l'unità delle determinazioni opposte. Una tale unità, infatti, non sta affatto per un'identità degli opposti. Al contrario, essa esprime la necessaria relazionalità negativa, sulla base della quale ognuna delle determinazioni si definisce nel non essere il proprio opposto. In questo

---

<sup>74</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).

<sup>75</sup> «E l'esserci della non-verità è esattamente l'esserci della contraddizione che attende la propria rimozione – che attende il proprio togliimento dialettico da parte del pensiero, che pensando la realtà, anche crea la realtà» (P. Bettineschi, *Contraddizione e verità nella logica di Hegel*, cit., p. 8).

<sup>76</sup> E. Severino, *Gli abitatori del tempo. Cristianesimo, marxismo, tecnica*, Armando, Roma 1978, p. 41.

senso l'unità degli opposti, lungi dal mettere in crisi il principio di non contraddizione, ne riconferma la validità:

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>77</sup>.

La dialettica hegeliana, secondo quest'approccio interpretativo, non implica alcuna messa in discussione del principio di non contraddizione, perché anzi il suo risultato non consiste in altro che nel «toglimento del necessario contraddirsi della determinazione isolata, il risultato del metodo – l'unità degli opposti – è il nesso *necessario* – tra le determinazioni»<sup>78</sup>. Per questo, è possibile definire questo tipo di letture della dialettica e del ruolo che la contraddizione svolge al suo interno, come letture coerentiste.

All'interno di quest'approccio interpretativo viene quindi meno qualsiasi connotazione ontologica del concetto di contraddizione. La stessa tesi hegeliana per cui «tutte le cose sono in se stesse contraddittorie»<sup>79</sup> indica che la contraddittorietà – una contraddittorietà propriamente logica, e non meramente metaforica – è una caratteristica essenziale delle cose, ma delle cose non per come si danno nella realtà effettiva, ma per come sono determinate all'interno della comprensione astratta dell'intelletto. 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, per cui 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;

---

<sup>77</sup> *Ivi*, p. 39. In termini simili, Paolo Bettineschi scrive: «Il senso che va attribuito all'unità affinché questa si fonda insieme all'opposizione è esattamente quello per cui, entro l'unità, i concetti opposti siano de-terminatamente posti, posti distintamente e, proprio in forza di questa determinazione distinguente, non vengano lasciati nell'illusoria separatezza dell'astrazione che pone invece indipendentemente ciò che indipendente non è. La confusione dei concetti opposti viene evitata precisamente attraverso il pensiero di un'unità che tenga in sé ciò che è opposto come un momento determinato e significante esclusivamente all'interno del complesso semantico individuato nell'opposizione stessa. E questo complesso è la stessa unità degli opposti momenti concettuali» (P. Bettineschi, *Contraddizione e verità nella logica di Hegel*, cit., p. 55).

<sup>78</sup> E. Severino, *La struttura originaria*, Adelphi, Milano 1981, p. 55.

<sup>79</sup> *WdL II*, p. 286 (p. 490).



essa è, come la determina appunto Theunissen, la «*Krise der Macht*» di questa realizzazione<sup>80</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>81</sup>.

Una lettura di questo tipo riesce a sviluppare un resoconto di quell'aspetto fondamentale della contraddizione che non trova spazio in quelle letture che ne mettono in luce il valore solamente metaforico, ovvero il fatto che la contraddizione rappresenta il motore del processo dialettico. La contraddizione, infatti, non solo 'mette in moto' il processo dialettico – il riconoscimento della contraddizione dell'intelletto genera l'esigenza della revisione delle determinazioni intellettualistiche – ma, in un certo senso, guida lo sviluppo del processo dialettico stesso. Se la causa della contraddizione è l'astrazione della comprensione dell'intelletto dalla relazionalità intrinseca alle determinazioni, allora la soluzione della contraddizione implica la reintegrazione di questa relazionalità<sup>82</sup>.

In una scelta interpretativa di questo tipo, che tende a generalizzare il valore critico negativo della contraddizione all'interno della dialettica, questa struttura logica assume un ruolo sostanzialmente epistemologico. Nel procedere della conoscenza intellettualistica, essa costituisce quel segnale che porta a riconoscere l'unilateralità delle assunzioni su cui questa conoscenza si basa, e quindi la necessità di una revisione critica di queste assunzioni.

---

<sup>80</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. Thesen zur Theorie des dialektischen Widerspruchs*, in «Hegel Jahrbuch», 7 (1974), p. 318).

<sup>81</sup> «Contraddizione [...] è essenzialmente la posizione di qualcosa come altro da sé. Ora, per la logica hegeliana, la posizione di qualcosa come altro da sé, è la posizione che spetta a ogni tesi intellettuale o astratta. L'intelletto pone infatti le sue astrazioni come aventi autonoma sussistenza, come capaci di mantenersi indipendentemente, al di là della relazione a tutto ciò che esse non sono, senza avvedersi che – facendo tanto – esso isola la determinazione (questo il senso dell'astrazione) dal riferimento oppositivo-negativo a ciò che ne costituisce l'alterità, e – così isolata dall'opposizione negante all'altro da sé – la determinazione è destinata a contro-vertirsi nell'altro tralasciato. Ma la posizione astratta-intellettuale [...] è ciò che per il metodo dialettico costituisce proprio la contraddizione tetica che andrà sopprimendosi nel momento negativo-razionale, per poi ricostituirsi secondo verità, ovvero secondo l'unità delle determinazioni nella loro opposizione nel momento positivo-razionale o speculativo» (P. Bettineschi, *Contraddizione e verità nella logica di Hegel*, cit., pp. 8-9).

<sup>82</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).

In alcune proposte di interpretazione coerentista il processo dialettico è stato letto addirittura nel senso di una teoria semantica, ossia come processo di determinazione del significato<sup>83</sup>. Letture di questo tipo sono state proposte ad esempio da Fulda<sup>84</sup>, da Stekeler-Weithofer<sup>85</sup>, da Diego Marconi<sup>86</sup>, da Francesco Berto<sup>87</sup>, ma anche da Emanuele Severino<sup>88</sup>. La dialettica si configura, all'interno di queste letture, come una sorta di analisi critica del linguaggio naturale attraverso il linguaggio stesso. Quest'analisi si declina quindi nel senso di una auto-critica radicale del linguaggio, in cui la contraddizione ha una funzione cruciale. Quest'analisi critica, infatti, consiste nel portare alla luce le inconsistenze implicite negli usi convenzionali di determinati concetti.

Così, ad esempio, Pirmin Stekeler-Weithofer, in *Hegels Analytische Philosophie*, caratterizza il processo di costituzione e comprensione dei significati distinguendolo sostanzialmente in due fasi. La prima, che si sviluppa sulla base del *verstehen*, costituisce la fase pre-concettuale di questo processo: si assume il significato immediato, che corrisponde per lo più al significato convenzionale, di un dato concetto, di una data determinazione (*Verstandbestimmungen*). La seconda fase, propriamente concettuale – si sviluppa sulla base del *begreifen* – è quella in cui l'uso convenzionale e tradizionale del concetto in questione 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 di rideterminare il concetto in un modo che risolva le problematicità rilevate, ma allo stesso tempo conservi gli elementi validi contenuti nel significato analizzato<sup>89</sup>.

---

<sup>83</sup> Si tratta di letture che non solo hanno riportato lo sviluppo del processo dialettico all'interno degli schemi della logica classica, ma che anzi si sono sviluppate proprio nel confronto diretto e tramite l'apporto della logica e della filosofia del linguaggio, abbattendo quella barriera che tradizionalmente sussiste tra filosofia analitica e filosofia continentale.

<sup>84</sup> «[...] der dialektische Fortgang auch den Charakter einer Bedeutungsmodifikation hat» (H.F. Fulda, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, in R. Reede - J. Ritter (hrsg.), *Hegel Bilanz*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1973, p. 243).

<sup>85</sup> «Ihr Ziel ist die Aufhebung von Mängeln 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).

<sup>86</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*, in D. Marconi (a cura di), *La formalizzazione della dialettica. Hegel, Marx e la logica contemporanea*, Rosenberg & Sellier, Torino 1979, p. 70).

<sup>87</sup> Berto, ad esempio, intende «da dialettica come una teoria generale olistica del significato» (F. Berto, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, Il Poligrafo, Padova 2005, p. 210).

<sup>88</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). Per una rassegna degli approcci che intendono la dialettica come un meccanismo di ridefinizione semantica cfr., D. Marconi, *La formalizzazione della dialettica*, in D. Marconi (a cura di), *La formalizzazione della dialettica*, cit., pp. 20-24).

<sup>89</sup> Nuzzo cerca di mostrare come la dialettica sia un'analisi critica del 'linguaggio della rappresentazione' attraverso 'il linguaggio del concetto'. Quest'analisi critica consiste in una vera e propria *reductio ad absurdum* di alcuni aspetti del linguaggio ordinario o di alcune categorie contenute in alcune dottrine filosofiche viziate dall'unilateralità che

Il punto di partenza di queste letture è quindi il linguaggio naturale<sup>90</sup>. La dialettica è una sorta di analisi del linguaggio attraverso il linguaggio<sup>91</sup>. Essa porta quindi a trasparenza concettuale le strutture logiche che si sono sedimentate nel corso della storia della cultura all'interno del linguaggio, e il modo contraddittorio in cui talvolta queste strutture logiche si trovano ad essere determinate: «un tale uso delle categorie, che fu chiamato logica naturale, è inconscio»<sup>92</sup>, e il compito della dialettica sarebbe quindi quello di sviluppare una consapevolezza critica del contenuto delle categorie logiche che implicitamente strutturano il linguaggio naturale<sup>93</sup>. In questo senso, la dialettica è una sorta di processo di esplicitazione della contraddizioni contenute implicitamente nel modo convenzionale di intendere determinati concetti<sup>94</sup>.

---

caratterizza il procedere dell'intelletto. In particolare, rispetto alla prima triade, Angelica Nuzzo scrive: «The result of this analysis is that of the proposition «pure being and pure nothing are the same» can be a proposition of dialectic (that is, immediately imply the proposition «pure being and pure nothing are not the same but absolutely separated» and thereby expresses the «movement» of «becoming») if and only if an alteration of philosophical language is introduced, whereby representational (referential) language is abandoned in favour of the «language of the concept». Hegel's argument functions as a *reduction ad absurdum* of the language of representation. His point against empiricism and traditional philosophy (both using representational language and its one-sidedness) is that the language of being-nothing-becoming does not refer to anything (to any extra-linguistic entity or substrate) but self-reflexivity only to the language of pure being itself. The propositions of the logic are propositions about the way in which the «language of the concept» behaves as dialectical language; their aim is to restore the «speculative meaning» of language» (A. Nuzzo, *Hegel and the Analytic Tradition*, Continuum, London-New York 2010, p. 68).

<sup>90</sup> «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 come la filosofia in Hegel, in quanto scienza priva di presupposti, abbia il linguaggio ordinario come unico punto d'appoggio da cui far partire la propria analisi. La filosofia, e la logica in particolare, consiste nell'analisi delle forme del pensiero, e «le forme del pensiero sono anzitutto esposte e consegnate nel linguaggio umano» (*WdL I*, p. 10 (p. 10)).

<sup>91</sup> «The language of dialectic arises from a process of language revision operating on both ordinary language and the language of traditional logic and metaphysics. [...] Thus, the language change introduced by dialectic aims first at showing the speculative spirit of ordinary language integrating it with the conceptual language of philosophy; and second at refuting previous doctrines through a clarification of language. [...] Dialectic is the process through which philosophical language is altered in order to address new sets of issues» (A. Nuzzo, *Hegel and the Analytic Tradition*, cit., pp. 65-66).

<sup>92</sup> *WdL I*, p. 13 (p. 14).

<sup>93</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).

<sup>94</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,

Questi approcci interpretativi, che tendono a mettere in luce unicamente il valore critico-negativo della contraddizione all'interno della dialettica, mostrano però dei punti deboli non trascurabili.

Innanzitutto una considerazione di carattere generale. L'obiettivo dell'interpretazione coerentista della dialettica e del ruolo che la contraddizione svolge al suo interno è quello di sviluppare una concezione praticabile (*palatable*) del processo dialettico<sup>95</sup>. Si assume che una concezione della dialettica sia praticabile nella misura in cui il ruolo che la contraddizione gioca al suo interno viene fatto rientrare all'interno degli schemi della logica *standard*, e quindi solo nella misura in cui in essa non sussiste in alcun modo un qualche tentativo di mettere in questione il principio di non contraddizione.

In realtà, il confronto del dibattito filosofico del secolo scorso, come anche di quello attuale, con la concezione hegeliana della contraddizione e della dialettica ha mostrato proprio il contrario. Tale confronto, infatti, si è dimostrato particolarmente fruttuoso proprio in quei casi in cui la concezione hegeliana della contraddizione è stata assunta nella sua radicale messa in discussione del principio di non contraddizione. Basti pensare allo sviluppo delle logiche paraconsistenti, ossia di quei sistemi logici in cui viene messa in discussione la validità del principio dell'*ex falso quodlibet*, che si sono sviluppate a partire dal tentativo di formalizzare la dialettica hegeliana<sup>96</sup>. In particolare, il dialetheismo, rappresenta una proposta filosofica che ha trovato nella nozione hegeliana di contraddizione un punto di riferimento fondamentale nella storia della filosofia. Il dialetheismo, è infatti quella tesi filosofica in cui viene affermata la verità di alcune contraddizioni. Alcuni esempi cui si fa riferimento nell'approccio dialetheista alla contraddizione sono tipicamente hegeliani, come ad esempio la soglia (il limite) e il movimento<sup>97</sup>.

---

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 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).

<sup>95</sup> Ad esempio, Francesco Berto: «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'» (F. Berto, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 313).

<sup>96</sup> A partire dagli anni Cinquanta del secolo scorso si iniziò a lavorare ad alcuni tentativi di formalizzazione della «logica dialettica». A partire dalla tesi hegeliana e marxiana sulla possibilità della sussistenza di contraddizioni reali, l'obiettivo di questi tentativi di formalizzazione era quello di costruire sistemi di calcolo formale inconsistenti, che tuttavia non risultassero banali, cioè sistemi di calcolo in cui è disattivato il meccanismo dell'*ex falso quodlibet*. Per un'introduzione generale sulle logiche paraconsistenti cfr. F. Berto, *Teorie dell'assurdo*, Carocci, Roma 2006.

<sup>97</sup> Cfr. G. Priest, *What is so bad about contradiction?*, in «The Journal of Philosophy», 95 (1998), pp. 410-426; S. Gaio, *Sul principio di non contraddizione. Il dibattito sul «Dialetheism»*, in «Verifiche», 1-2 (2006), pp. 69-92 (*Che c'è di male nelle contraddizioni?*, in F. Altea-F. Berto (a cura di), *Scenari dell'impossibile*, Il Poligrafo 2007, 21-43).

Il secondo punto problematico delle interpretazioni coerentiste riguarda più specificamente l'approccio alla questione della contraddizione. La contraddizione, in queste letture interpretative, ha origine sulla base di una sorta di indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto. L'intelletto, nell'astrarre dall'essenziale relazionalità ad altro che costituisce qualsiasi cosa sia determinato, lascia il determinato stesso in una specie di sotto-determinazione<sup>98</sup>. Per questo, «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>99</sup>. Secondo Cortella, «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>100</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 senso «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>101</sup>.

Ma la contraddittorietà basata sull'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto non sembra dar conto del senso in cui Hegel intende il necessario contraddirsi dell'intelletto. Si è infatti detto che le determinazioni dell'intelletto implicano di per se stesse quella contraddittorietà da cui intendono rifuggire. L'esclusione di  $\neg A$  da  $A$ , da parte dell'intelletto, implica già di per sé una messa in relazione della prima determinazione con la seconda. Le determinazioni dell'intelletto, cioè, sembrano essere in se stesse contraddittorie. Nelle interpretazioni coerentiste,

---

<sup>98</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>99</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).

<sup>100</sup> *Ivi*, pp. 133-134.

<sup>101</sup> F. Berto, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 215. O, in termini diversi, Lebrun afferma: «On voit alors en quoi exactement sont critiquables 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: «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, *Hegels System: der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Meiner, Hamburg 1988, p. 176).

invece, le determinazioni intellettualistiche risultano contraddittorie in quanto sotto-determinate rispetto all'effettiva verità concreta delle determinazioni stesse. Non sono quindi contraddittorie di per se stesse (anzi in se stesse sono perfettamente coerenti e consistenti), ma solo in relazione alla verità concreta della cosa<sup>102</sup>. Un resoconto di questo tipo non dà conto del modo in cui la contraddizione viene a giocare un ruolo critico-negativo all'interno della dialettica.

Certo, il primo momento dialettico è indeterminato, manchevole rispetto alla determinazione concreta che si sviluppa solo nel terzo momento. Quest'aspetto della conoscenza intellettualistica viene sottolineato dallo stesso Hegel nel delineare lo sviluppo del metodo nel capitolo conclusivo della *Scienza della Logica*:

Il cominciamento (*Der Anfang*) non ha pertanto per il metodo nessun'altra determinatezza che quella di essere il semplice e l'universale (*das Einfache und Allgemeine*); questa appunto è la determinatezza per cui esso è manchevole (*mangelhaft*). 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. Ma con questa coscienza, che vorrebbe portare avanti il cominciamento solo a cagione del metodo, questo sarebbe un che di formale, posto solo nella riflessione esterna. Ora invece 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 (*Da sie aber die objektive, immanente Form ist, so muß das Unmittelbare des Anfangs an ihm selbst das Mangelhafte und mit dem Triebe begabt sein, sich weiterzuführen*)<sup>103</sup>.

Com'è evidente dal passo appena citato, non è la manchevolezza e l'indeterminatezza della determinazione intellettualistica a spingere in avanti il processo dialettico. Se così fosse, questo avverrebbe solo sulla base di una relazione del primo momento con un momento che deve ancora venire – il terzo momento, in cui si dispiega la concreta verità della determinazione in questione. In questo senso il processo dialettico sarebbe come teleologicamente orientato. Ogni determinazione intellettualistica sarebbe superata solo in relazione ad un momento concreto esterno ad essa, e quindi sulla base di una riflessione esterna. Ma, come afferma Hegel, ogni determinazione, nella sua immediatezza, nella sua caratterizzazione intellettualistica, deve avere in se stessa l'impulso a 'portarsi avanti', e quest'impulso consiste nella sua contraddittorietà

---

<sup>102</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. Hösle, *Hegels System*, cit., p. 174); «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» (F. Berto, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, cit., p. 377); «Hegel regards each pure concept as the effort to overcome the internal contradiction between what it is in itself (the unity of its contrary determinations which it, *qua* concept, contains within itself) and the way it has actually appeared in the history of thought (as a one-sided determination implicitly or explicitly opposed to its contrary)» (K. De Boer, *Contradiction in Hegel's Science of Logic reconsidered*, in «Journal of the History of Philosophy», 48 (2010), p. 370); «his speculative principle of self-contradiction is exclusively concerned with the asymmetrical conflict between the content a concept contains and the limited content it has actually posited» (*ivi*, p. 373).

<sup>103</sup> *WdL III*, p. 240 (pp. 940).

intrinseca<sup>104</sup>. Lo sviluppo dialettico, per di più, è tale per cui non procede mai sulla base di una riflessione esterna rispetto alle determinazioni in questione. Esso piuttosto si dispiega sulla base di una riflessione immanente al contenuto logico delle determinazioni stesse, cioè nel portare alla luce l'intrinseca relazionalità che le fonda e che è implicitamente implicata nella loro stessa astrazione<sup>105</sup>.

Per capire come questo avvenga basta tornare all'esempio del cattivo infinito. Esso risulta contraddittorio non in quanto sotto-determinato rispetto ad una concezione concreta dell'infinito (questo semmai lo si potrà dire solo nel compimento dello sviluppo dialettico dell'infinito stesso). Il cattivo infinito implica di per se stesso una contraddizione, perché, proprio nella sua astrazione, si mostra essere un infinito che è allo stesso tempo finito.

Nelle interpretazioni di orientamento specificamente semantico, l'indeterminatezza che caratterizza le determinazioni dell'intelletto e che dà origine alla loro contraddittorietà, viene letta tramite il concetto di vaghezza<sup>106</sup>. In particolare, la contraddizione dell'intelletto ha sostanzialmente origine da due tipi di indeterminatezza che caratterizza il modo in cui alcune categorie logiche sussistono implicitamente all'interno del linguaggio naturale. Si tratta di un'indeterminatezza che può avere un carattere o intensionale o sintattico. I limiti che definiscono il significato di un termine e il ruolo sintattico che gioca all'interno delle proposizioni del nostro linguaggio ordinario sono solo parzialmente determinati, sono vaghi<sup>107</sup>. Ciò significa che una stessa espressione può assumere significati o ruoli sintattici diversi, addirittura

---

<sup>104</sup> «Così tutti i contrapposti (*Gegensätze*) che si ritengono fissi, come p. 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 (*an und für sich selbst das Übergeben*); la sintesi, e il soggetto in cui appaiono, sono il prodotto della propria riflessione del loro concetto» (*WdL. III*, p. 244 (p. 945)).

<sup>105</sup> «Questo movimento spirituale, che dà a sé nella sua semplicità la sua determinatezza, ed in questa dà a sé la sua eguaglianza con se stesso, questo movimento, che è perciò lo sviluppo immanente del concetto, è il metodo assoluto del conoscere, ed insieme l'anima immanente del contenuto stesso» (*WdL.*, p. 8 (p. 7)): il metodo assoluto, il processo dialettico, è appunto 'lo sviluppo immanente al concetto', cioè la dialettica intrinseca a ogni contenuto concettuale, l'anima immanente del contenuto e il movimento dialettico di cui ogni determinazione logica si sostanzia e su cui costruisce la propria determinatezza.

<sup>106</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); «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 Bewusstseinskritik [...] bedeutungsirrelevant gemacht werden sind» (*ivi*, p. 246). In termini simili, Marconi scrive: «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). I tre caratteri fondamentali di un'espressione linguistica vaga sono l'ammissione di casi limite (*borderline*), la mancanza di confini precisi (di un'estensione ben determinata) e la suscettibilità di essere oggetto di paradossi del sorite. Sul concetto di vaghezza cfr. R. Keefe, *Theories of Vagueness*, Cambridge University Press, Cambridge 2000; S. Gaio, *Vaghezza*. APHEX, vol. 1 (2010), <http://www.aphex.it/index.php?Temi=557D030122027403210E727677> (ultima consultazione: 4 dicembre 2010).

<sup>107</sup> In relazione all'indeterminatezza sintattica, invece che di vaghezza, sarebbe più corretto parlare di ambiguità relativa al ruolo sintattico delle espressioni linguistiche.

incompatibili, all'interno dello stesso contesto<sup>108</sup>. Queste incompatibilità danno origine appunto a quelle contraddizioni che l'analisi dialettica deve appunto portare alla luce:

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 nè puri segni privi di significato (=regole d'uso), nè 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 [...] e l'«input» del processo dialettico<sup>109</sup>.

La dialettica, in quest'ottica, consiste in un processo di progressiva chiarificazione concettuale delle categorie interne al linguaggio, ossia un processo che porta alla luce le incoerenze insite in alcuni modi di utilizzare gli strumenti del linguaggio ordinario. Anche questo modo di esplicitare l'originarsi di contraddizioni nella conoscenza astratta dell'intelletto non sembra fornire un buon resoconto del ruolo critico-negativo della contraddizione all'interno del processo dialettico, perché fondata su una comparazione esterna tra diversi usi o significati attribuiti ad un medesimo termine, e non sull'immanente sviluppo del contenuto interno ad uno stesso termine.

Per di più, l'indeterminatezza delle determinazioni dell'intelletto, non dipende da una loro presunta vaghezza. I contenuti concettuali messi in campo dall'intelletto, lungi dall'essere vaghi, costituiscono, come si è già mostrato, una conoscenza che si pretenderebbe essere fissa, stabile, e precisamente determinata<sup>110</sup>. L'intelletto non assume passivamente i contenuti concettuali dati nel linguaggio ordinario. L'intelletto esercita, proprio rispetto al linguaggio, quella che è la sua propria specifica attività: «l'attività dello scindere e del separare è la forza e il lavoro dell'intelletto (*Die Tätigkeit des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des Verstandes*), della più straordinaria e più grande potenza, o meglio, della potenza assoluta»<sup>111</sup>. Il linguaggio ha un'articolazione varia e multiforme, e 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. L'intelletto, lungi dall'assumere il modo vago in cui sono usati e determinati i termini concettuali del linguaggio ordinario, mette in atto una vera e propria regimentazione del loro contenuto, proprio per fissarne in modo chiaro e definitivo il senso e la funzione.

---

<sup>108</sup> «Vagueness characterizes the language of dialectic in different respects. There is a vagueness from which determination and change of meaning proceed; and there is a vagueness that itself arises from language change (as some and the same term is used in different connections it denotes more than one concept)» (A. Nuzzo, *Hegel and the Analytic Tradition*, cit., pp. 71-72).

<sup>109</sup> D. Marconi, *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 20.

<sup>110</sup> «Ogni concetto determinato è però ad ogni modo vuoto in quanto non contiene la totalità, ma solo una determinazione unilaterale (*einseitige Bestimmtheit*). [...] è la fermezza (*Festigkeit*), ch'esso conferisce alle determinazioni epperò alle finità (*Endlichkeiten*)» (*WdL III*, p. 41 (p. 690-691)).

<sup>111</sup> *PdG*, p. 27 (p. 85).



Questo non significa che la dialettica e il ruolo che la contraddizione gioca al suo interno non abbiano nulla a che fare con un lavoro di esplicitazione e analisi critica del contenuto logico del linguaggio ordinario. La dialettica propriamente non è altro che una presa di coscienza del contenuto logico del pensiero, che trova la sua espressione nel nostro modo di usare il linguaggio:

L'ultima base è l'anima per sé, il concetto puro, che è il più intimo degli oggetti, la semplice pulsazione vitale tanto degli oggetti stessi, quanto del loro pensiero soggettivo. Portare alla coscienza codesta natura logica (*logische Natur*), che anima lo spirito, che in esso spinge e agisce, questo è il compito<sup>112</sup>.

Il processo dialettico e la funzione della contraddizione si sviluppano però in termini diversi rispetto a quelli indicati nelle interpretazioni coerentiste della dialettica:

Depurare pertanto queste categorie, che operano soltanto istintivamente come impulsi, e che son dapprima portate alla coscienza dello spirito come isolate, epperò come 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 (*Diese Kategorien, die nur instinctmäßig als Triebe wirksam sind, und zunächst vereinzelt, damit veränderlich und sich verwirrend in das Bewußtseyn des Geistes gebracht [sind] und ihm so eine vereinzelt und unsichere Wirklichkeit gewähren, zu reinigen und ihn damit in ihnen zur Freiheit und Wahrheit zu erheben, diss ist also das höhere logische Geschäft*)<sup>113</sup>.

In queste righe risulta evidente come nel processo dialettico si abbia a che fare con una doppia depurazione. La prima è la depurazione delle categorie logiche dal materiale sensibile, e questo compito viene svolto dalla logica tradizionale, come attività intellettualistica che fissa le categorie come isolate l'una dall'altra<sup>114</sup>. La seconda è la depurazione della ragione, che lavora sul materiale della logica tradizionale e che mette in atto un lavoro di analisi critica sulle categorie interne a questo materiale. Nel loro contenuto rimane infatti ancora qualcosa da chiarire, rimangono ancora ambiguità, indeterminatezze, incoerenze. Le categorie della logica tradizionale sono infatti

---

<sup>112</sup> *WdL I*, p. 15 (p. 16).

<sup>113</sup> *WdL I*, p. 16 (p. 17).

<sup>114</sup> Oggetto del primo momento dialettico non è quindi il linguaggio naturale, ma le categorie logiche già depurate dal contenuto sensibile in cui sono immerse all'interno del linguaggio naturale. Questo primo lavoro di astrazione delle categorie logiche dal materiale sensibile è messo in atto dall'intelletto: «è però da stimarsi come virtù infinita dell'intelletto, quella di poter dividere il concreto nelle determinatezze astratte (*das Konkrete in die abstrakten Bestimmtheiten zu trennen*) e di poter comprendere la profondità della differenza, mentre solo cotesta è in pari tempo la potenza che effettua il loro passaggio. Il concreto dell'intuizione è totalità, ma è la totalità sensibile, - una materia reale che sussiste in una indifferente esteriorità reciproca nello spazio e nel tempo. [...] L'intelletto esplica quella forza infinita che determina l'universale o viceversa conferisce colla forza dell'universalità il fisso sussistere (*das fixe Bestehen*) a ciò che v'ha d'in sé e per sé instabile nella determinatezza [...]» (*WdL III*, p. 41 (pp. 691-692)). Per questo Hegel plaude al lavoro di Platone ma soprattutto di Aristotele in relazione alle categorie logiche. Questo lavoro non consiste in altro che in una depurazione delle categorie logiche da questo contenuto sensibile, che permette una considerazione delle categorie di per se stesse: «è da riguardarsi come un immenso progresso che le forme del pensare siano state liberate dalla materia in cui si trovano immerse nel conscio intuire, nel rappresentare, come anche nel nostro bramare e volere» (*WdL I*, p. 12 (p.12)); «le regole del sillogismo [...] forniscono un materiale essenziale per il pensare razionale» (*WdL I*, p. 16 (p. 18)).

depurate solo in quanto sono categorie astratte, cioè liberate dal materiale sensibile in cui erano immerse. Ma rimangono ancora delle strutture specificamente formali. Il loro specifico contenuto logico non è ancora messo a tema, o rimane ancora come qualcosa di dato, sussistente di per sé, semplicemente fissato e assunto, non è ancora analizzato criticamente<sup>115</sup>. Quando questo tipo di analisi critica viene messa in atto, proprio le categorie nel loro specifico contenuto logico si rivelano essere il concetto opposto. Nella loro fissità, nella loro astrazione, finiscono per mostrarsi come ‘mutevoli e intralciantesi’. Proprio questa astrazione formale, che sembrava essere la loro base sicura, quella su cui fissare il loro significato ben preciso, si mostra essere invece ciò che le porta a mostrare la loro stessa inconsistenza<sup>116</sup>. Il più alto compito logico, il compito critico della dialettica, è appunto quello di mettere in luce queste inconsistenze e mostrarne il vero valore.

Solo in questo senso, le determinazioni intellettualisticamente intese risultano in se stesse contraddittorie non in quanto sotto-determinate, né in quanto utilizzate in modo ambiguo o vago, ovvero sulla base di una considerazione esterna rispetto ad esse. La loro contraddittorietà è invece fondata sul loro stesso contenuto immediato, fissato, determinato rigidamente, attraverso la riflessione finita dell’intelletto<sup>117</sup>. L’infinito, proprio nell’essere distinto e tenuto ben fermo nella sua separazione rispetto al finito, si mostra in se stesso finito. L’essere, astrattamente inteso, proprio nell’unilaterale separazione dalla determinazione opposta, dal nulla, si mostra essere in se stesso identico al nulla.

Quindi, l’approccio coerentista sviluppa un resoconto del valore critico-negativo della contraddizione all’interno della dialettica che per molti versi non è coerente con l’effettivo sviluppo del metodo dialettico stesso.

Ma vi è forse una ulteriore sostanziale lacuna all’interno di questa lettura interpretativa, che compromette in modo ancora più radicale la sua sostenibilità. Essa infatti assolutizza il valore critico-negativo della contraddizione, lo ritiene essere l’unica valenza effettiva della

---

<sup>115</sup> «Alla manchevolezza di questa maniera di considerare il pensiero, la qual lascia da parte la verità, si può unicamente riparare col tirar dentro alla considerazione pensante non solo quello che si suole imputare alla forma esteriore, ma anche il contenuto» (*WdL I*, p. 17 (p. 18)).

<sup>116</sup> «Il trattare cioè dapprima i concetti ed i momenti del concetto generale, le determinazioni di pensiero, come forme che sian diverse dalla materia e si trovino soltanto in essa, è un procedimento che si mostra subito in se stesso come inadeguato a quella verità che si assegna quale oggetto e scopo della logica» (*WdL I*, p. 16 (p. 17)).

<sup>117</sup> «L’intelletto dà bensì loro mediante la forma dell’universalità astratta, per così dire, una tal durezza dell’essere [...] ma con questa semplificazione le anima e le avvisa e le rende acute per modo che proprio soltanto in questo culmine acquistano la capacità di risolversi e trapassare nel loro opposto» (*WdL III*, p. 42 (p. 692)).

contraddizione all'interno della dialettica<sup>118</sup>. Questa assolutizzazione si basa, com'è già stato sottolineato, sull'affermazione hegeliana della necessità del superamento della contraddizione:

Il più alto bisogno (*Das höhere Bedürfnis*), 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 sue proprie contraddizioni (*das Denken nicht von sich läßt, sich auch in diesem bewußten Verluste seines Beisichseyns getreu bleibt, „auf daß es überwinde“; im Denken selbst die Auflösung seiner eigenen Widersprüche vollbringe*)<sup>119</sup>.

Nell'ottica coerentista, il fatto che la contraddizione vada superata, indica che essa, di per sé, non contiene alcun elemento di verità, se non quello per cui, proprio in quanto falsa, spinge a togliere di mezzo la caratterizzazione unilaterale, astratta, della comprensione intellettualistica della realtà<sup>120</sup>.

Se però si analizza il modo in cui Hegel chiarifica le dinamiche della soluzione delle contraddizioni dell'intelletto, la validità delle conclusioni dell'approccio coerentista non è così scontata:

L'accennata riflessione (*Reflexion*) consiste nel sorpassare il concreto immediato, e nel determinarlo e dividerlo (*dasselbe zu bestimmen und zu trennen*). Ma la riflessione deve anche sorpassare queste determinazioni divisive, e metterle innanzitutto in relazione tra loro (*sie zunächst beziehen*). Ora in questo punto del metterle in relazione vien fuori il loro contrasto (*tritt der Widerstreit derselben hervor*). 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 crede 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 risolver queste<sup>121</sup>.

In queste righe, viene riassunto quello che è l'intero sviluppo della dialettica. In esso entrano in gioco due declinazioni della riflessione. La prima è la riflessione astratta e unilaterale dell'intelletto, che tende a separare e dividere le determinazioni del 'concreto immediato', ossia le determinazioni di pensiero contenute implicitamente nel linguaggio. La seconda è la riflessione concreta della ragione, cioè una riflessione che dispiega il contenuto stesso delle determinazioni in questione. Questa riflessione toglie le determinazioni dall'unilateralità che le caratterizza

---

<sup>118</sup> «Hegel employs this classical way of exhibiting contradictions in order to fight external reflection by means of its proper weapons. It is completely in agreement with the method outlined in the *Phenomenology* that Hegel should speak the language of the mode of thought he aims to criticize» (K. De Boer, *Contradiction in Hegel's Science of Logic reconsidered*, cit., p. 373).

<sup>119</sup> *Enz*, p. 51 (p. 18).

<sup>120</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» (G. Mure, *A Study of Hegel's Logic*, Clarendon, Oxford 1950, pp. 104-105).

<sup>121</sup> *WdL I*, p. 30 (p. 27).

all'interno del paradigma intellettualistico, le mette in relazione. Nel far questo, mette in evidenza il contrasto delle determinazioni dell'intelletto con se stesso<sup>122</sup>. Si ritorni all'esempio della determinazione intellettualistica dell'infinito, in cui l'infinito è un al di là separato e ben distinto rispetto al finito. Allo stesso tempo, però, questo infinito, nella sua assoluta separazione rispetto al finito, risulta esso stesso finito perché posto di contro a un finito che lo limita e ne fa un qualcosa di determinato, finito appunto. La ragione riconosce questa relazione tra le determinazioni di finito e infinito, ne riconosce il contrasto, la contraddittorietà.

L'approccio coerentista si limiterebbe a mettere in luce come questa contraddittorietà non sia altro che il segnale dell'errore della comprensione intellettualistica dell'infinito, della necessità del superamento dell'astrazione delle determinazioni in questione, superamento che implica la loro altrettanto necessaria messa in relazione: finito e infinito si determinano solo nella relazione reciproca.

Però, se si analizza il passo sopra citato, Hegel sembra dire qualcosa di più rispetto a questo. La messa in relazione delle determinazioni che porta a mettere in evidenza il loro necessario contrasto non costituisce semplicemente il contraddirsi dell'intelletto. Questo contrasto appartiene alla riflessione della ragione stessa. Il fatto che l'infinito sia esso stesso finito costituisce per l'intelletto una contraddizione che mostra come l'unilateralità e l'astrazione della tematizzazione immediata della determinazione in questione non possa sussistere. La medesima contraddizione ha per la ragione un valore assolutamente diverso. Il fatto che l'infinito sia esso stesso finito costituisce il vero e proprio superamento della comprensione intellettualistica dell'infinito. Hegel lo dice a chiare lettere nelle righe citate, «il sollevarsi della ragione sopra le limitazioni dell'intelletto» non è dato dalla loro semplice messa in relazione, ma dalla «contraddizione», che, nel caso della determinazione dell'infinito, è data dal fatto che esso si costituisce solo nell'aver in se stesso il proprio altro, il finito, come proprio momento fondante. L'infinito è in se stesso contraddittorio nella misura in cui si costituisce solo come il togliersi in sé della finitezza<sup>123</sup>.

---

<sup>122</sup> I due modi in cui si trova declinata la riflessione corrispondono ai due livelli in cui agisce la negatività dello spirito: «lo spirito nega il semplice; e così pone la determinata differenza dell'intelletto. Ma insieme la dissolve; ed è così dialettico» (*WdL I*, p. 8 (p. 6)). Lo spirito che 'nega il semplice' è lo spirito che, come intelletto, nega la sussistenza immediata del concreto, la scompone e la distingue in diverse determinatezze astratte e unilaterali. Lo spirito che 'dissolve la differenza determinata' posta dall'intelletto è lo spirito che, come ragione, mostra la nullità delle determinazioni intellettualistiche. Viene mostrato come queste determinazioni implicano di per sé delle contraddizioni, che per la loro stessa natura, non possono ammettere, e quindi come vengono annullate da esse: la ragione è dialettica.

<sup>123</sup> «Anzi ciascuno è in se stesso questa unità (*jedes ist an ihm selbst diese Einheit*), e ciò solo come il suo proprio togliersi, nel che a nessun de' due spetta per avventura di fronte all'altro il privilegio dell'esser in sé e dell'esserci affermativo. [...] la finità è solo come un sorpassare se stesso. In essa è quindi contenuta l'infinità, il suo proprio altro. In pari

Intelletto e ragione sembrano quindi avere a che fare con una medesima contraddizione. Si tratta di capire però in che modo essa venga ad avere due risultati così diversi<sup>124</sup>. La contraddizione per l'intelletto implica il venir meno della sua concezione astratta di una determinazione data. La contraddizione per la ragione implica il superamento delle limitazioni della comprensione dell'intelletto e il dispiegamento della verità della determinazione in questione. Il diverso valore che la contraddizione assume rispetto all'intelletto e alla ragione dipende dalla loro diversa caratterizzazione interna. La caratteristica essenziale del modo di procedere intellettualistico è l'unilateralità<sup>125</sup>. Questo significa che l'intelletto, sulla base della sua stessa essenza, è strutturalmente portato a considerare ogni cosa sulla base di un unico punto di vista, per cui riesce a esaminarne ogni volta un singolo aspetto nella sua separazione rispetto a tutti gli altri. Per l'intelletto il solo pensiero della sussistenza di qualcosa caratterizzato contraddittoriamente risulta inconcepibile, perché questa contraddittorietà implica lo stare insieme di termini opposti. Per questo, la conoscenza dell'intelletto, implicante essa stessa una contraddizione, è schiacciata da questa stessa contraddizione: le determinazioni dell'intelletto sono strutturate sulla base del principio d'identità, e quindi la contraddizione che esse stesse implicano finisce per annullarle. Quindi l'intelletto, proprio nel tentativo di evitare a tutti i costi la contraddizione, ne rimane comunque schiavo. Al contrario, la ragione, che è invece in grado di tenere insieme gli opposti nella loro unità, riesce a tenersi ferma sulla contraddizione e vedere in essa la verità della determinazione in questione<sup>126</sup>. Ciò significa che l'intelletto è ancorato a una determinazione astratta contraddetta da quella determinazione concreta che essa stessa implica (l'infinito come al di là del finito è esso stesso finito); la ragione invece riconosce in questa contraddizione non solo il necessario errore dell'intelletto, ma anche *la verità* della determinazione in questione.

---

maniera l'infinità è solo come un sorpassare il finito. Contien dunque essenzialmente il suo altro, ed è perciò in lei l'altro di se stessa. Il finito non vien tolto dall'infinito quasi da una potenza che fosse data fuori di lui, ma è la sua infinità, di toglier via se stesso» (*WdL I*, p. 133 (p. 149)); «In quanto perciò questo essere è la idealità dei diversi, la contraddizione (*Widerspruch*) non vi è astrattamente sparita (*verschwunden*), ma risolta e conciliata (*aufgelöst und versöhnt*), ed i pensieri non solo vi si mantengono integri, ma vi sono anche riuniti insieme» (*WdL I*, p. 139 (p. 156)).

<sup>124</sup> Il problema è questo: se la contraddizione è principio di determinazione, se cioè è vera, perché la conoscenza dell'intelletto, in se stessa contraddittoria, risulta falsa, indeterminata? Così ad esempio: «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>125</sup> «Von Wichtigkeit ist nun, dass die Widersprüchlichkeit der meisten logischen Kategorien gerade darin besteht, dass sie einseitig sind» (V. Höhle, *Hegel's System*, cit., p. 173).

<sup>126</sup> «Il pensare speculativo (*spekulative Denken*) consiste solo in ciò che il pensiero tien ferma la contraddizione e nella contraddizione se stesso (*das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält*), non già, come 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» (*WdL II*, p. 287 (p. 492)).

È come se la contraddizione avesse due lati, uno negativo, uno positivo. Il primo, rivolto contro l'intelletto, mostra la contraddittorietà e l'unilateralità della sua comprensione; il secondo, rivolto non più contro ma verso la ragione, viene accolto da essa e riconosciuto come principio di determinazione della cosa in questione.

In questo modo, il presupposto stesso dell'approccio coerentista viene messo decisamente in questione. Si è infatti sottolineato come una lettura di questo tipo sia fondata su una netta distinzione tra il piano dell'intelletto e quello della ragione. Ma, come si è visto, una separazione di questo tipo non sussiste. Vi è, in realtà, uno sviluppo intrinseco e immanente delle determinazioni di pensiero. Se ci si ferma al primo momento di questo processo di sviluppo, ci si limita ad una determinazione semplicemente immediata e unilaterale – il piano dell'intelletto – che è una condizione necessaria ma non ancora sufficiente al dispiegarsi della concreta verità della determinazione in questione. Questo primo momento immediato deve entrare necessariamente in relazione al suo opposto, perché solo nella concreta unità con esso può portare alla luce la verità della determinazione stessa – piano della ragione. I due piani, com'è evidente, non sono affatto distinti. Al contrario, sono necessari l'uno all'altro, e intrinsecamente connessi tra loro. Essi costituiscono uno ed uno stesso processo:

A quella stessa maniera che si suol prendere l'intelletto come un che di separato di fronte alla ragione in generale, così anche la ragione dialettica si suol prendere come un che di separato di fronte alla ragione positiva. Ma nella sua verità la ragione è spirito; e lo spirito sta al di sopra di tutti e due, della ragione intellettuale (*verständige Vernunft*), o dell'intelletto razionale (*vernünftiger Verstand*)<sup>127</sup>.

In questo passaggio Hegel mette bene in evidenza come la separazione di intelletto e ragione non permetta di cogliere l'effettivo sviluppo del processo che porta al dispiegarsi della verità speculativa. Infatti, da una parte utilizza l'espressione '*verständige Vernunft*' per indicare il momento intellettuale che ha però necessariamente in sé il passaggio al momento della ragione (l'intelletto non è altro che una ragione che concepisce il contenuto delle determinazioni in modo ancora unilaterale e astratto). Dall'altra utilizza l'espressione '*vernünftiger Verstand*' per indicare un intelletto che si è fatto razionale, che ha conosciuto i limiti della propria comprensione astratta della realtà, la sua non verità, che ha riconosciuto l'effettiva natura delle determinazioni logiche e in questa il modo per superare i propri limiti e cogliere la verità speculativa. La ragione nella sua verità è spirito. Essa deve cogliere questi diversi modi di concepire la realtà – astratto, dialettico-negativo, positivo-razionale – come momenti di un processo che solo nel loro insieme

---

<sup>127</sup> *WdL I*, p. 8 (p. 6); «è pertanto sotto ogni rapporto da rigettarsi la separazione dell'intelletto e della ragione così come comunemente vien fatta» (*WdL III*, p. 42 (pp. 692-693)).

costituiscono una condizione necessaria e sufficiente alla comprensione della natura delle determinazioni logiche.

Queste considerazioni mettono fortemente in crisi l'approccio coerentista, nella sua tendenza a vedere nella contraddizione semplicemente un momento critico-negativo nei confronti delle determinazioni dell'intelletto. Si tratta, perciò, di andare ad esaminare in che senso la contraddizione possa assumere effettivamente, all'interno della dialettica, un valore positivo. Com'è già stato anticipato, la contraddizione, all'interno del processo dialettico, non denota semplicemente un limite della comprensione astratta della realtà, ma «la contraddizione è appunto il sollevarsi della ragione sopra le limitazioni dell'intelletto, e il risolver queste»<sup>128</sup>. La contraddizione non ha perciò un valore positivo solo nella misura in cui la sua soluzione porta al dispiegarsi della verità speculativa. La contraddizione risultante dal procedere intellettualistico, speculativamente intesa, concepita cioè dal punto di vista della ragione, è già di per sé questa verità speculativa. Essa si rivela essere l'effettiva *regula veri*, il principio di determinazione di alcune categorie logiche di importanza cruciale all'interno del sistema logico hegeliano.

### ***1.5. La contraddizione ontologica***

Vi è quindi un terzo significato che la nozione di contraddizione viene ad assumere all'interno della *Scienza della Logica*. Rispetto alle due domande da cui si è partiti, e cioè

1. Quando Hegel parla di contraddizione, si riferisce a una struttura logica effettivamente contraddittoria?
2. Hegel intende veramente affermare la verità della contraddizione?

In relazione a questa terza accezione si risponde positivamente ad entrambe. In alcuni passaggi dialettici del sistema logico hegeliano la contraddizione consiste in un'effettiva struttura contraddittoria, e questa struttura viene enunciata essere vera. La contraddizione rappresenta la struttura sulla base della quale si determinano concretamente alcune determinazioni della logica hegeliana. In questo senso, la contraddizione è la verità di queste determinazioni. Ciò significa che, in alcuni casi, l'unità degli opposti è caratterizzata da una struttura logica che è contraddittoria non semplicemente in senso metaforico, ma in senso vero e proprio.

---

<sup>128</sup> *WdL I*, p. 30 (p. 27).

La contraddizione, in questo senso, ha una valenza primariamente ontologica. Infatti, se la logica stessa ha un valore ontologico, se essa «costituisce la vera e propria metafisica»<sup>129</sup>, allora la struttura stessa delle determinazioni logiche condivide questo valore<sup>130</sup>. E se questa struttura è contraddittoria, allora la contraddizione è in se stessa principio di determinazione, caratterizza cioè il modo di costituirsi delle cose stesse.

In questo senso, l'affermazione hegeliana per cui «tutte le cose sono in se stesse contraddittorie»<sup>131</sup> non fa riferimento semplicemente alla relazione che lega ogni cosa al proprio altro, né alla contraddittorietà implicata nella concezione astratta e unilaterale di ogni cosa. Questa tesi afferma invece che ogni cosa è *in se stessa* il proprio altro, ha in se stessa, nel proprio essere, il proprio non essere. L'essere stesso della cosa è costituito dal suo non essere. Questa identità dell'essere della cosa con il suo non essere fa sì che essa venga a costituirsi in termini esplicitamente contraddittori.

Ecco alcuni esempi di questo utilizzo ontologico del termine contraddizione:

Il divenire si contraddice dunque in se stesso poiché unisce in sé quello che è contrapposto a se stesso (*Es widerspricht sich also in sich selbst, weil es solches in sich vereint, das sich entgegengesetzt ist*); ma una tale unione si distrugge<sup>132</sup>.

Il divenire si costituisce in quanto è l'identità dell'essere e del nulla, e in questo senso 'unisce in sé ciò che è contrapposto'. Allo stesso tempo il divenire, nel suo passare, è anche ciò in cui questa unità viene distrutta.

Allo stesso modo, il finito si costituisce come l'identità di un essere determinato con il suo non essere, perché un determinato si realizza come finito proprio nella misura in cui passa nel proprio altro. In questo senso il finito si costituisce in termini esplicitamente contraddittori:

L'altra determinazione è l'inquietudine del qualcosa, che consiste nell'essere, nel suo limite in cui è immanente, la contraddizione, che lo spinge oltre se stesso (*der Widerspruch zu seyn, der es über sich selbst hinauschießt*)<sup>133</sup>.

---

<sup>129</sup> *WdL I*, p. 7 (p. 6); «l'oggetto della logica sono le pure determinazioni di pensiero, quelle pure essenzialità che sono alla base del modo stesso in cui la realtà si struttura, ovvero, detto diversamente ancora, i puri concetti che costituiscono la verità delle cose» (L. Illetterati - P. Giuspoli - G. Mendola, *Hegel*, Carocci, Roma 2010, p. 138). Così, ad esempio, «la struttura logica del concetto "qualcosa" è identica alla struttura logica di qualunque cosa *sia* qualcosa nella realtà: così come il qualcosa che è nel mondo è intrinsecamente connesso con ciò che è altro da esso, ed è ciò che è solo nella relazione con esso, così anche il concetto 'qualcosa' presenta una struttura logica per cui il concetto di 'altro' gli è intrinsecamente connesso» (S. Soresi, *Denken, Nachdenken, objektiver Gedanken*, in «Verifiche», 1-4 (2007), p. 76).

<sup>130</sup> «Die Pointe der *Wissenschaft der Logik* besteht gerade in der Behauptung, dass es sich bei der absoluten Idee um etwas handelt, das real existiert» (G. Sans, *Die Realisierung des Begriffs*, Akademie Verlag, Berlin 2004, cit. p. 19).

<sup>131</sup> *WdL II*, p. 286 (p. 490).

<sup>132</sup> *WdL I*, p. 95 (p. 99).

<sup>133</sup> *WdL I*, p. 115 (p. 127). «Il qualcosa posto col suo limite immanente come la contraddizione di se stesso (*der Widerspruch seiner selbst*), dalla quale è indirizzato e cacciato oltre a sé, il finito» (*WdL I*, p. 116 (p. 128)); «Il finito è la



Il passare di ogni finito nel proprio altro, l'infinito processo in cui il finito realizza se stesso, trova la sua declinazione, all'interno della dialettica dell'essenza, nella tematizzazione delle determinazioni della riflessione, proprio nella contraddittorietà che caratterizza le determinazioni del positivo e del negativo:

La determinazione riflessiva contiene 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 (*die ihr andere Bestimmung in sich zu enthalten und dadurch allein nicht Beziehung auf ein äußerliches zu seyn, aber eben so sehr unmittelbar darin, sie selbst zu seyn und die ihr negative Bestimmung von sich auszuschließen. Sie ist so der Widerspruch*)<sup>134</sup>.

Nella dottrina del concetto l'utilizzo esplicito del termine contraddizione con un valore primariamente ontologico è più raro. Ciononostante, vi è un caso in particolare in cui il valore ontologico del termine contraddizione è indiscutibile, ossia in relazione all'idea logica della vita:

C'è chi dice che la contraddizione (*Widerspruch*) non si può pensare: ma essa nel dolore del vivente è piuttosto una esistenza reale (*ist er vielmehr im Schmerz des Lebendigen sogar eine wirkliche Existenz*)<sup>135</sup>.

Quelli indicati, non sono gli unici esempi dell'utilizzo specificamente ontologico del termine contraddizione all'interno della *Scienza della Logica*, anche se possono essere ritenuti quelli che mettono in evidenza in modo più chiaro questo valore.

---

contraddizione di sé in sé (*Das Endliche ist so der Widerspruch seiner in sich*); si toglie via, perisce» (*WdL I*, p. 123 (p. 137)). A livello della quantità, la determinazione corrispondente al finito, caratterizzata da una contraddittorietà per molti versi simile a quello, è individuabile nella tematizzazione del mutamento del quanto: «il quanto è in generale la determinatezza posta come tolta, il limite indifferente, la determinatezza che è in pari tempo la negazione di se stessa. Nella grandezza estensiva questa differenza è sviluppata, ma la grandezza intensiva è l'esserci di questa estrinsecità che il quanto è dentro di sé. Essa è posta come la sua contraddizione in sé (*sein Widerspruch in sich selbst gesetzt*), di esserci la semplice determinatezza riferentesi a sé, la quale è la negazione di se stessa, consistente nell'aver la sua determinatezza non in lei, ma in un altro quanto» (*WdL I*, p. 217 (pp. 244-245)). La contraddizione del quanto trova la sua esemplificazione più efficace nelle grandezze infinitesimali, cui si avrà modo di far riferimento più avanti.

<sup>134</sup> *WdL II*, p. 279 (pp. 481-482). Altre determinazioni dell'essenza manifestano questa medesima struttura contraddittoria. Così, la forma, in relazione all'essenza, «nel suo distinguere toglie appunto questo distinguere, ed è quell'identità con sé che è l'essenza come sussistenza della determinazione. Essa è la contraddizione di essere tolta nel suo essere posta (*sie ist der Widerspruch, in ihrem Gesetzseyn aufgehoben zu seyn*), e di avere la sussistenza in questo essere tolta, epperò è il principio o fondamento come essenza identica con sé nell'esser determinata o negata» (*WdL II*, p. 296, (p. 503)). Allo stesso modo, la forma, nella relazione con la materia, «è la contraddizione che toglie se stessa (*der sich selbst aufhebende Widerspruch*). Ma essa è anche posta come cotesta contraddizione, perché è in un medesimo tempo per sé stante e riferita ad un altro; - quindi si toglie» (*WdL II*, p. 299 (p. 505)). E così la cosa, che è «la contraddicentesi mediazione con sé dell'indipendente sussistere per mezzo del suo opposto (*die sich widersprechende Vermittlung des selbständigen Bestehens mit sich durch sein Gegenteil*), cioè per mezzo della sua negazione, vale a dire di una materia indipendente per mezzo del sussistere e non sussistere di un'altra» (*WdL II*, p. 337 (p. 555)). Vi sono molti altri esempi di contraddizione 'oggettiva' all'interno della dottrina dell'essenza, che qui non è il caso di riportare. Basti sottolineare come in ogni caso si tratta di determinazioni che costituiscono la loro stessa indipendenza nell'includere in sé l'opposto che allo stesso tempo escludono, sulla base della loro stessa indipendenza. Si avrà modo di analizzare più avanti come si costituisce questa struttura logica e il modo in cui si trova declinata la contraddizione all'interno della dottrina dell'essenza.

<sup>135</sup> *WdL III*, p. 188 (p. 874).

Tutte le strutture cui si fa riferimento nei passi citati hanno qualcosa in comune. Il divenire, il finito, la struttura oppositiva del modo di costituirsi dell'essenza, l'idea logica della vita, sono tutte costituite da una contraddittorietà che ne mette in luce l'intrinseco dinamismo. Non si tratta di strutture logiche che appartengono al nostro modo di leggere la realtà, che fotografano la realtà, ma che nel far questo devono in qualche modo fissarla, per poterla riflettere adeguatamente. Si tratta piuttosto di strutture interne alla realtà stessa, che come tali ne esprimono l'intrinseco movimento, il continuo sviluppo, l'immanente dinamismo. È proprio la contraddizione a portare alla luce questa caratteristica. La contraddizione del divenire esprime il passare dall'essere al nulla e viceversa. Il finito non è nient'altro che il modo in cui il divenire stesso si trova declinato sul piano dell'essere determinato. Ogni cosa, in quanto diviene, non si mantiene in un'astratta identità con sé, ma è quella contraddizione per cui il suo essere, la sua finitezza, è il suo stesso non essere, il suo necessario passare nell'altro da sé<sup>136</sup>. E così nelle determinazioni della riflessione viene messo in evidenza come questo passare di ogni cosa nel proprio altro non costituisce semplicemente il modo in cui qualcosa realizza la propria finitezza, ma anche il processo in cui essa realizza se stessa, la propria essenza. L'essenza non sussiste come qualcosa che sta al di là della cosa stessa, ma è il suo stesso movimento, il suo continuo processo di ri-articolazione in cui nel diventare qualcos'altro da sé, nel proprio cambiamento, non perde, ma realizza concretamente il proprio specifico modo d'essere<sup>137</sup>. Questa medesima struttura trova un'articolazione ancora più concreta all'interno della dottrina del concetto nell'idea logica della vita: l'organismo vivente è per antonomasia quella struttura che ha la propria effettiva concretizzazione non in una statica identità in cui essa trova anzi il proprio opposto, la morte, ma in un continuo processo di sviluppo in cui muta se stesso nel costitutivo rapporto con l'altro da sé<sup>138</sup>.

In tutte queste strutture logiche la contraddizione non è la fotografia di uno stato di cose, ma costituisce il modo d'essere interno alle cose stesse che si caratterizzano nel loro divenire, nell'essere qualcosa di finito, nel processo di realizzazione della propria essenza, nell'essere

---

<sup>136</sup> «Tanto il finito quanto l'infinito son così questo movimento, di tornare ciascuno in sé per mezzo della propria negazione (*diese Bewegung, zu sich durch seine Negation zurückzukehren*)» (WdL I, p. 135 (p.151)).

<sup>137</sup> «La considerazione di tutto ciò che è mostra in lui stesso che nella sua eguaglianza con sé esso è diseguale a sé e contraddittorio (*widersprechend*), e che nella sua diversità, nella sua contraddizione, è identico con sé, e ch'esso è in lui stesso questo movimento del passare l'una di queste determinazioni nell'altra (*diese Bewegung des Uebergehens einer dieser Bestimmungen in die andere ist*)» (WdL II, p. 261 (p. 458)).

<sup>138</sup> «L'astratta identità con sé non è ancora vitale (*Die abstrakte Identität mit sich ist noch keine Lebendigkeit*), ma perché il positivo è in se stesso la negatività, perciò esso esce fuori di sé ed entra nel mutamento (*Veränderung*). Qualcosa dunque è vitale solo in quanto contiene in sé la contraddizione ed è propriamente questa forza, di comprendere e sostenere in sé la contraddizione (*Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält, und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch in sich zu fassen und auszubalten*)» (WdL II, p. 287 (p. 492)).

qualcosa di vivo. La contraddizione non può essere la semplice fotografia di uno stato di cose, perché, se lo fosse, rimanderebbe ad un paradigma di pensiero che si distingue da quello hegeliano, un pensiero finito posto di contro al proprio oggetto, semplicemente teso ad adeguare la propria forma vuota all'oggetto che ha di fronte. Un pensiero di questo tipo, è costretto a fissare, a tener fermo, l'oggetto che ha di fronte, per poter coglierlo e rifletterlo adeguatamente. Il pensiero finito, per poter pensare il divenire, il finito, l'essenza, la vita, è appunto costretto a pensarli come uno *stato* di cose, e proprio in quanto li pensa come stati di cose, come qualcosa di fisso, di immobile, non ne coglie l'intrinseca contraddittorietà. Ma il pensiero, fissando queste realtà, ne perde quella che è la caratteristica essenziale, l'intrinseco dinamismo. Solo un pensiero che non si pone di contro al proprio oggetto, ma che cerca di farsi uno con esso, riesce a coglierne l'essenza<sup>139</sup>.

La contraddizione del divenire, del finito, dell'essenza, della vita, non è quindi una contraddizione che caratterizza il nostro pensiero su queste realtà in quanto stati di cose, ma è, al contrario, ciò che destruttura e mostra l'insufficienza di questo modo finito di pensare la realtà. Essa è la contraddizione di un pensiero che non è altro che la ragione d'essere del divenire, del finito dell'essenza, della vita. Essa costituisce il modo in cui queste dinamiche della realtà si auto-determinano, il modo in cui effettivamente realizzano ciò che sono. Così la contraddizione del divenire non esprime un divenuto, non esprime cioè il divenire come uno stato di cose in cui il divenire stesso, propriamente, non sussiste più come tale. Essa esprime piuttosto il movimento interno al processo del divenire stesso, esprime appunto il divenire come tale. Allo stesso modo la contraddizione del finito non riflette l'esser finito di qualcosa, ma esprime il modo d'essere della cosa nel suo finire. La cosa finita di per sé non è più, e la sua stessa finitezza è qualcosa di passato, qualcosa che non sussiste più come tale. La cosa nel suo finire è invece la cosa nel suo passare, in cui la finitezza della cosa non è di per sé già compiuta, ma in cui la finitezza viene a compiersi. La caducità di ogni cosa non si mostra quando la cosa stessa non è più, ma nel momento in cui essa passa in qualcosa d'altro da sé, nel momento in cui manifesta quella contraddizione per cui il suo essere è il suo non essere, il suo diventare un altro da sé. Così la contraddizione dell'essenza non esprime ciò che la cosa deve diventare per realizzare se stessa. Questa contraddizione corrisponde piuttosto al dinamico movimento della struttura interna alla cosa, perché solo nella propria continua ristrutturazione la cosa diviene effettivamente ciò che è.

---

<sup>139</sup> «La considerazione inconcettuale sta ferma al rapporto esteriore di cotesti contrapposti, li isola e li lascia come presupposizioni stabili; ma è invece il concetto, quello che fissa in loro stessi lo sguardo, li muove come loro anima e sprigiona la loro dialettica (*als ihre Seele sie bewegt und ihre Dialektik hervorthut*)» (*WdL III*, p. 244 (pp. 945-946)).

E infine la contraddizione della vita rappresenta l'essenza della vita stessa, che sussiste solo come continuo sviluppo della propria forma nel rapporto con l'ambiente esterno<sup>140</sup>.

Tutte queste strutture sono contraddittorie nella misura in cui in ognuna è espresso questo aspetto dinamico, in cui la cosa in questione – il divenire, il finito, l'essenza, la vita – costituisce se stessa nell'essere identico con sé nella propria differenza da sé. Ognuna di queste determinazioni si struttura come l'*identità dell'identità e della non identità*, e solo come tali riescono a mostrare la dinamicità che permea il loro modo d'essere<sup>141</sup>. Il divenire è l'identità dell'identità e della non identità di essere e nulla. Il qualcosa, in quanto finito, è l'identità del proprio essere con il proprio non essere. L'essenza è l'identità dell'identità con sé nella propria differenza da sé. La vita è l'identità dell'organismo nell'aver in sé, nella propria identità, il proprio altro da sé, ciò che è non identico con l'organismo stesso.

Rispetto al significato ontologico del concetto di contraddizione, vanno messe in evidenza innanzitutto le conseguenze problematiche che esso comporta dal punto di vista logico-formale. Questo significato va effettivamente a scontrarsi con la critica di Popper: dire che la contraddizione ha un valore ontologico significa dire che esiste qualcosa caratterizzato da una struttura logica contraddittoria, ciò implica che il discorso che esprime questa stessa struttura, e quindi il discorso che Hegel sviluppa all'interno della *Scienza della Logica*, incorre nel pericolo dell'*ex falso quodlibet*, e quindi nel rischio della banalizzazione dell'intero sistema logico.

I primi due significati del concetto di contraddizione, quello metaforico e quello critico-negativo, aggirano questo rischio. Da una parte, nel caso della contraddizione metaforica, è la contraddizione propriamente logica a non entrare in gioco. Dall'altra parte, nella contraddizione come errore dell'intelletto, non viene asserita la verità della contraddizione. La maggior parte degli interpreti, nel tentare di spiegare il significato del concetto di contraddizione in Hegel, si è

---

<sup>140</sup> Una logica basata sullo schema classico dell'incontraddittorietà, cioè una logica dell'intelletto, è invece quella che non riesce a esprimere il dinamismo che permea tutta la realtà che ci sta di fronte e il nostro stesso modo d'essere. Paul Redding correttamente osserva: «One of Hegel's constant complaints about the type of cognition characteristic of the Understanding is its static, mechanical and lifeless nature which he contrasts to the much more organic and dialectical form of thinking of 'Reason', and notoriously he here appeals to 'contradiction' to capture the vitality of genuine thought» (P. Redding, *Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought*, cit., p. 200). Infatti, gli schemi incontraddittori dell'intelletto riescono a comprendere questa processualità solo parcellizzandola. Basti pensare all'esempio del movimento, e al resoconto che il paradigma dell'intelletto, basato sul principio di non contraddizione, riesce a fornirne. La tematizzazione aristotelica, in questo senso, risulta paradigmatica. In questo tipo di spiegazione, il movimento di un corpo da un punto ad un altro viene spiegato nell'indicare i diversi punti spaziali attraversati dal corpo stesso. Ma in questo modo non si è spiegato affatto il movimento, ma semplicemente lo stare del corpo in questi diversi punti. Ciò che manca è una visione globale del movimento, che deve spiegare il passare del corpo da un punto all'altro. Una prospettiva di questo tipo non è alla portata dell'intelletto, che rivolge uno sguardo sempre fisso, rigido e unilaterale sulle cose.

<sup>141</sup> «Nell'unità la distinzione, nella distinzione l'unità: è questo il processo in cui consiste lo sviluppo immanente del concetto, e lo stesso metodo dialettico, il metodo cui deve attenersi la filosofia speculativa» (M. Cingoli, *La qualità nella Scienza della Logica di Hegel*, Guerini e Associati, Milano 1997, p. 26).

mossa su una di queste due strategie, o sulla combinazione di entrambe. In nessuna di queste due soluzioni viene però presa sul serio la proposta specificamente hegeliana rispetto al concetto di contraddizione e lo scandalo che essa rappresenta rispetto al tradizionale modo di intendere questa nozione. La problematicità radicale della posizione hegeliana è proprio quella che emerge dai passi citati, ossia quella di pensare la possibilità delle verità della contraddizione, non come fenomeno locale del sistema, ma come principio di determinazione di categorie logiche fondamentali all'interno della *Scienza della Logica*.

In questo senso, la logica hegeliana, come sostiene Horstmann, si mostra essere incompatibile con gli schemi della logica tradizionale:

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>142</sup>.

Hegel sviluppa quindi un nuovo concetto di razionalità, che ha tra i suoi tratti essenziali proprio la tesi della contraddizione come *regula veri*, come principio di determinazione.

Il fatto che Hegel asserisca la tesi della verità della contraddizione, e che quindi prenda le distanze dalla concezione semantica *standard* di questo concetto, non significa ancora che quella cui Hegel fa riferimento non sia effettivamente una contraddizione. Piuttosto Hegel intende mostrare come la contraddizione non vada intesa semplicemente come l'indice della falsità di una conoscenza, ma anzi come l'essenziale verità del modo di costituirsi di ogni cosa, di ogni determinatezza.

Il concetto hegeliano di contraddizione, nel suo significato ontologico, mette in crisi la validità assoluta di quello che sembra essere il principio più sicuro del pensiero, ossia il principio di non contraddizione, che enuncia l'impossibilità della sussistenza della contraddizione a livello del pensiero, del linguaggio, e delle cose stesse. La concezione hegeliana della contraddizione pare mettere in crisi la validità di questo principio su tutti questi livelli. Dire che la contraddizione è principio di determinazione di alcune strutture ontologiche fondamentali della realtà significa dire che qualcosa come la contraddizione esiste sul piano della realtà, ma anche nel livello del pensiero che la pensa e del linguaggio che la esprime come vera. Per sostenere una tesi di questo tipo, è necessario però spiegare come sia possibile aggirare le conseguenze catastrofiche dell'*ex falso*

---

<sup>142</sup> R.-P. Horstmann, *What is Hegel's Legacy, and What Should We Do With It?*, in «European Journal of Philosophy», 7 (1999), p. 280.

*quodlibet* e come sia possibile negare appunto la validità assoluta del principio di non contraddizione.

In letteratura secondaria, non si trovano molti tentativi in tal senso, da una parte perché, come già sottolineato, non sono molti gli interpreti che assumono la tesi hegeliana nella sua radicalità, dall'altra parte perché gli interpreti che lo fanno tendono comunque ad evitare qualsiasi confronto con la logica formale. Vi sono però alcune eccezioni.

Una proposta interpretativa che cerca di mantenersi fedele alla tesi hegeliana della verità della contraddizione, ma allo stesso tempo cerca di far luce sul modo in cui una tesi di questo tipo sia effettivamente sostenibile, è quella di Franco Chiereghin, che concepisce la tesi hegeliana della contraddizione come *regula veri* nel senso di una concezione incontraddittoria della contraddizione. In questa prospettiva, si intende mostrare come sia possibile che «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>143</sup>. Il piano incontraddittorio in cui si assume questa contraddittorietà, che è ritenuta essere il tratto costitutivo di ogni determinatezza, sembra essere quello dell'assoluto. Infatti, l'assoluto, proprio in quanto tale, non ha un opposto fuori di sé a limitarlo; esso contiene al proprio interno ogni contrario, ogni finito, ogni determinato, che si costituisce appunto in termini contraddittori. In questo senso la contraddizione va 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>144</sup>. L'assoluto costituisce quindi quella dimensione che nel contenere in sé ogni determinato contiene allo stesso tempo in sé la struttura contraddittoria che caratterizza costitutivamente la determinatezza. Ma proprio perché riesce a contenere al proprio interno questa struttura non ne è dominato, non subisce la contraddizione, ma riesce a tenerla appunto ferma come struttura della determinatezza stessa. L'assoluto ha quindi la contraddizione al suo interno non come ciò che lo vanifica, ciò in cui viene a perdere se stesso, ma come la propria stessa struttura interna<sup>145</sup>.

---

<sup>143</sup> F. Chiereghin, *Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., p. 262. Cfr. anche ID., *Tautologia e contraddizione*, Cusl Nuova Vita, Padova 2001; ID., *L'eco della caverna. Ricerche di filosofia della logica e della mente*, Il Poligrafo, Padova 2004.

<sup>144</sup> F. Chiereghin, *Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel*, cit., p. 258.

<sup>145</sup> «Denn die Absolute, das Definiendum der Wissenschaft der Logik, hat den Widerspruch als seine Struktur» (S.-J. Kang, *Reflexion und Widerspruch, Reflexion und Widerspruch*, cit., p. 212). In questo senso, l'assoluto corrisponde alla dimensione della ragione, che, a differenza dell'intelletto, non viene dominato dalla contraddizione, ma anzi guida il dispiegarsi di quel pensiero che «tien ferma la contraddizione e nella contraddizione se stesso» (*WdL II*, p. 287 (p. 492)).

L'assoluto costituisce quindi, in questo senso, l'orizzonte in cui sorge ogni determinatezza, in cui ogni determinatezza è posta come tale, e in cui si manifesta quindi l'imprescindibilità del principio di non contraddizione aristotelico. Questa determinatezza poi, nel suo concreto sviluppo, si mostra caratterizzata in termini contraddittori. Allo stesso tempo, però, la determinatezza, proprio nella sua contraddittorietà, sembra avere alle spalle come condizione di possibilità quell'incontradittorietà che gli permette di darsi e di essere pensata proprio nella sua costitutiva contraddittorietà, ovvero nella sua stessa verità. Negare questo livello originario di incontradittorietà non può che portare ad una totale dissoluzione della realtà e del pensiero che cerca di comprenderla<sup>146</sup>.

Contro chi accusa Hegel di violare il principio di non contraddizione, Chiereghin risponde mostrando come questo principio mantenga una sua validità, all'interno del discorso hegeliano. Ciò che andrebbe chiarito è comunque il modo in cui il piano dell'incontradittorietà entra in relazione con la costitutiva contraddittorietà delle determinazioni logiche.

Questa proposta sembra cioè basarsi su una distinzione di piani, quello dell'assoluto e quello dell'effettivo sviluppo contraddittorio delle determinazioni logiche. Questa distinzione sembra in qualche modo riflettere quella proposta da Rescher in relazione ai mondi possibili non *standard* (schematici e contraddittori, ossia mondi in cui viene meno la validità rispettivamente del principio del terzo escluso e del principio di non contraddizione)<sup>147</sup>. L'idea di Rescher è quella di distinguere tra il livello oggettuale del pensiero – ciò che il pensiero descrive, la teoria della contraddittorietà della realtà – e il meta-livello 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 sosterremo, 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

---

<sup>146</sup> La negazione di questo livello originario di incontradittorietà viene definita da Chiereghin come l'assunzione contraddittoria della contraddizione. Essa comporta la negazione di ogni determinazione, di ciò che conferisce agli enti la loro particolare identità, di un'identità che può pur essere contraddittoria, ma che mantiene comunque una sua specificità. Perciò, negata la possibilità del darsi di ogni determinazione, si precipita nell'inquietante realtà di un'assoluta indeterminazione in cui ogni tipo di rapporto ad altro perde di senso.

<sup>147</sup> L'obiettivo di Rescher è la costruzione di un sistema in cui si evita che la parziale contraddittorietà di mondi di questo tipo vizi il pensiero che la riconosce, e che la pensa proprio in quanto vera.

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 del 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>148</sup>.

Rescher profila 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 in quanto verità su cui si struttura la realtà di ogni cosa finita. Nel cogliere la contraddittorietà di qualcosa il pensiero può rimanere quindi perfettamente coerente.

L'applicazione di una prospettiva di questo tipo al discorso hegeliano è però problematica. La distinzione tra il livello oggettuale e contraddittorio del pensiero – ciò che il pensiero descrive – e il meta-livello incontraddittorio in cui si parla di questa teoria, corrisponderebbe a una distinzione tra il pensiero come processo di auto-determinazione che è lo sviluppo del sistema stesso, e un livello incontraddittorio che corrisponderebbe alla dimensione dell'assoluto in cui si costituiscono le diverse determinazioni. Questi due livelli però, nel sistema logico hegeliano, non sono propriamente distinti, in quanto l'assoluto si costituisce proprio attraverso il processo di auto-determinazione del pensiero come tale e attraverso la contraddittorietà delle sue determinazioni. In secondo luogo, la dimensione incontraddittoria dell'assoluto che sta alla base delle determinazioni in se stesse contraddittorie, è disponibile, a chi segue lo sviluppo dialettico di queste determinazioni, solo alla fine dello sviluppo stesso. L'orizzonte incontraddittorio dell'assoluto non può ancora costituire una base sufficiente a chi segue il processo di auto-determinazione delle categorie logiche per tenersi fermo sulla loro contraddittorietà, pur giustificandola adeguatamente in ottica retrospettiva nel compimento del sistema.

Allo stesso modo risulta problematica la lettura di Venanzio Raspa, in cui si propone di intendere il concetto di contraddizione come un concetto operativo in grado di esprimere determinate realtà, caratterizzate da una struttura complessa<sup>149</sup>.

---

<sup>148</sup> N. Rescher, *Mondi possibili e non standard*, in D. Marconi (a cura di), *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 354-416.

<sup>149</sup> Ciò che per Raspa risulta particolarmente interessante è proprio il rapporto che, nel pensiero hegeliano, si instaura tra razionalità e contraddizione, dove la contraddizione non azzera, ma anzi amplia le potenzialità del pensiero e le capacità espressive del discorso: è solo facendo ricorso alla contraddizione che il pensiero si mostra in grado di rendere conto di alcuni aspetti fondamentali della realtà, aspetti particolarmente complessi, che dal punto di vista razionale non risultano accessibili se si resta imprigionati all'interno degli schemi delineati dai principi logici tradizionali.



Raspa non fa riferimento in particolare alla *Scienza della Logica*, ma agli scritti del periodo giovanile fino alla *Differenzschrift*<sup>150</sup>. Ciononostante, il suo contributo può risultare particolarmente interessante, nella misura in cui il suo discorso si basa sulla considerazione che lo sviluppo del valore e della funzione del concetto di contraddizione 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 non appartengono tanto al pensiero, inteso come semplice attività riflessiva soggettiva, ma alla realtà stessa. Hegel vuole costruire un pensiero che sappia rendere conto di una realtà di questo tipo:

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>151</sup>.

La distinzione tra la contraddittorietà interna alla teoria, di per sé impossibile, e la contraddittorietà come struttura concettuale in grado di esprimere una certa realtà, sembra ricalcare da una parte la distinzione di Chiereghin tra il piano incontraddittorio della prospettiva dell'assoluto e il piano contraddittorio del modo di costituirsi della determinatezza come tale, e dall'altra la distinzione di Rescher tra meta-linguaggio e linguaggio-oggetto. Si è già fatto riferimento alla problematicità di una distinzione di questo tipo all'interno del paradigma hegeliano della razionalità. Per di più, in Raspa, la contraddizione viene intesa come concetto operativo, una sorta di strumento concettuale per giungere col pensiero là dove gli strumenti concettuali tradizionali non 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 per ciò che sono in realtà, non riesce pienamente ad esprimere la loro complessità, quella complessità cui solo la contraddizione riesce a dar voce<sup>152</sup>.

---

<sup>150</sup> Cfr. V. Raspa, *Sulle origini del concetto di contraddizione negli scritti giovanili di Hegel*, in «Studi urbinati. B: Scienze umane e sociali», LXVII (1997/1998), pp. 107-156; V. Raspa, *Dalla Differenzschrift agli scritti giovanili*, M. Cingoli (a cura di), *L'esordio pubblico di Hegel*, Guerini, Milano 2004, pp. 41-55.

<sup>151</sup> V. Raspa, *Sulle origini del concetto di contraddizione negli scritti giovanili di Hegel*, cit., p. 149.

<sup>152</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*, cit., p. 55).

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>153</sup>. 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>154</sup>. Questo operare con contraddizioni, per cogliere aspetti della realtà particolarmente complessi, messo in atto dal pensiero hegeliano nella fase giovanile, diviene sistematico nel periodo della piena maturità della filosofia hegeliana.

La proposta interpretativa di Raspa risulta piuttosto interessante, perché mette in relazione la contraddizione al concetto di complessità. Allo stesso tempo però la tesi di fondo è problematica, e lo è sulla base della distinzione tra la contraddittorietà di una teoria e la contraddittorietà dell'oggetto spiegato dalla teoria. La tesi di Raspa sembra concentrarsi su una sorta di utilizzo strumentale del concetto di contraddizione, quasi che la contraddizione costituisse una struttura di cui noi disponiamo e che ci permette di leggere in maniera adeguata determinate realtà. In questo modo viene però sostanzialmente mitigato il valore ontologico della contraddizione. Non solo, viene anche messa in campo una nozione di pensiero che risulta del tutto contrapposta a quella hegeliana. Il pensiero, in Hegel, non è costituito da una serie di strutture concettuali che noi abbiamo a disposizione per leggere la realtà che ci sta di fronte. Esso è piuttosto una struttura che costituisce il modo d'essere delle cose stesse, le determinazioni di pensiero sono determinazioni della realtà stessa. Non siamo quindi noi ad essere proprietari di queste strutture logiche e ad averle a nostra disposizione. Sono le determinazioni logiche stesse, il pensiero come tale, ad averci in possesso, e proprio in quanto siamo 'posseduti' dalla dimensione del pensiero, e siamo costituiti da esso, siamo in grado di riflettere il modo in cui tali determinazioni costituiscono la realtà<sup>155</sup>. Quindi, alcune determinazioni sono dette contraddittorie non perché la contraddizione è uno strumento concettuale che spiega adeguatamente la loro struttura. Questa struttura risulta adeguatamente esplicitata come contraddittoria perché è *in se stessa contraddittoria*.

---

<sup>153</sup> *Nobl*, p. 348 (p. 475).

<sup>154</sup> V. Raspa, *Sulle origini del concetto di contraddizione negli scritti giovanili di Hegel*, cit., p. 151.

<sup>155</sup> «Quindi è che meno che mai possiam credere che quelle forme di pensiero [...] servano a noi; che cioè siamo noi, che le abbiamo in nostro possesso, e non piuttosto quelle, che hanno in possesso noi» (*WdL I*, p. 14 (p. 14)).

Considerati i punti critici delle letture interpretative cui si è fatto riferimento, il problema che rimane aperto è quindi quello di capire come sia effettivamente possibile pensare la verità della contraddizione, e pensarla nel suo valore ontologico, ossia come struttura costitutiva di alcune dinamiche in cui il modo d'essere della realtà si determina.

Le determinazioni che mostrano di articolarsi in senso effettivamente contraddittorio – il divenire, il finito, l'essenza, la vita – non costituiscono momenti marginali del sistema, e non rappresentano neppure dinamiche marginali del modo in cui si determina la realtà. Le contraddizioni propriamente ontologiche, in Hegel, non possono essere considerate come una sorta di fenomeni locali interni ad un sistema che si mostra però essere sostanzialmente coerente. La prospettiva hegeliana sulla verità della contraddizione, in questo senso, si distingue dalla tesi dialetheista. Secondo Priest, infatti, ci sono «ragioni generali per cui le contraddizioni sono, a priori, improbabili. [...] La scarsa frequenza statistica delle contraddizioni vere è bassa nella pratica. Questa scarsa frequenza è sufficiente a determinare una bassa probabilità»<sup>156</sup>. Per Hegel, invece, la contraddizione è un momento fondamentale della realtà e, con essa, del pensiero che intende comprenderne la verità.

La sfida a cui è quindi necessariamente chiamato un pensiero che intende cogliere la verità della realtà, è quindi quella di pensare la verità della contraddizione.

### ***1.6. Pensare la verità della contraddizione***

I tre approcci analizzati mettono in luce in qualche modo quella che è una vera e propria ambiguità dell'utilizzo hegeliano del concetto di contraddizione. In alcuni luoghi della logica hegeliana la contraddizione viene infatti intesa in senso solo metaforico, o come l'errore della comprensione intellettualistica. Le letture che però si limitano a mettere in luce questi due significati del concetto hegeliano di contraddizione sembrano perdere proprio quell'aspetto che, rispetto a questa nozione, risulta essere specificamente hegeliano, ossia quello per cui il pensiero viene richiamato alla sfida di sopportare il peso del paradosso della verità della contraddizione. Proprio questa linea di lettura rappresenta la direttiva di ricerca che si assume in questo lavoro.

Va notato innanzitutto che i tre approcci delineati non sono incompatibili, né tra loro, né rispetto ai testi hegeliani. Il fatto che la concezione intellettualistica di una determinata struttura logica sia contraddittoria, e vada quindi effettivamente superata, riconosciuta come falsa, non

---

<sup>156</sup> G. Priest, *Che c'è di male nella contraddizione?*, cit., p. 39.

impedisce, ma anzi necessita, che tale superamento venga attuato proprio all'interno dell'ottica della ragione in cui ogni determinazione logica si costituisce nell'unità con la determinazione opposta. Questa unità può essere caratterizzata da una struttura logica che, a seconda della determinazione in questione, è contraddittoria in senso solo metaforico oppure in senso proprio.

Il lavoro che si tratta di fare, quindi, è

- (a) individuare quei passaggi del sistema logico in cui le determinazioni si costituiscono in modo effettivamente contraddittorio;
- (b) spiegare in che senso queste strutture si possano definire effettivamente come contraddizioni;
- (c) mettere in evidenza il senso che la contraddizione assume negli specifici passaggi dialettici in questione.

Per far questo, sono però necessarie alcune considerazioni preliminari.

In primo luogo è necessario chiarire come si costituisce la dinamica costitutiva del concetto di contraddizione, cioè la negazione, e il modo in cui entra in relazione con un'altra dinamica fondamentale del sistema hegeliano, la riflessione.

In secondo luogo è necessario mettere in relazione il concetto di contraddizione costituito sul tipo di negazione cui Hegel fa riferimento al modo ordinario di intendere la nozione di contraddizione, per capire in che senso si possa affermare che il concetto hegeliano di contraddizione corrisponde a una vera e propria contraddizione.

I prossimi due capitoli saranno dedicati a queste due questioni.

## 2. Quale negazione?

Se si vuole capire a che tipo di struttura Hegel fa riferimento con il termine 'contraddizione' bisogna innanzitutto chiarirne le dinamiche costitutive. Se si fa riferimento ai diversi modi di intendere il concetto di contraddizione, e ci si chiede quale sia la caratteristica costitutiva comune ad essi, la risposta chiama necessariamente in causa il concetto di negazione. A livello linguistico la contraddizione è lo stare insieme di due proposizioni di cui una è la negazione dell'altra, o l'attribuzione al medesimo soggetto di due predicati che stanno in un qualche rapporto di opposizione, e che quindi in un certo senso sono l'uno il negativo dell'altro. Se ci si sposta sul livello psicologico, la contraddizione consiste nello stare insieme di stati mentali opposti, cioè stati mentali che sono, ancora una volta, l'uno il negativo dell'altro. Sul piano ontologico, la contraddizione si definisce come la sussistenza di uno stato di cose e del suo opposto allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto, o come una situazione in cui un medesimo soggetto è caratterizzato da proprietà incompatibili. Anche su questo piano si ha a che fare con una struttura oppositiva, e con l'idea di esclusione, che chiama necessariamente in causa un qualche tipo di negazione.

Quindi, per capire se il concetto hegeliano di contraddizione, nella sua accezione ontologica, sia una vera e propria contraddizione, si deve innanzitutto chiarire se la negatività su cui si costituisce possa essere intesa come una vera e propria negazione.

Per definire che cos'è la negatività (*die Negativität*) in Hegel va innanzitutto individuato con che cosa essa ha a che fare. Cioè, se la negazione è sempre negazione di qualcosa, la negazione, nella sua accezione hegeliana, che cosa nega? La negazione, nella sua valenza determinante, è una caratteristica interna alle determinazioni logiche ed ha essenzialmente a che fare col loro modo di costituirsi. Le determinazioni della logica hegeliana non sono determinazioni logiche che hanno a che fare primariamente con il piano linguistico. Esse hanno un valore che è sostanzialmente ontologico. Detto in altri termini, esse sono strutture in base alle quali si caratterizza il modo d'essere della realtà. La struttura del divenire, del qualcosa in rapporto a qualcos'altro, del limite, del finito, le diverse strutture quantitative, i diversi rapporti che caratterizzano l'essenza, ad esempio l'identità e la differenza di qualcosa con sé e rispetto ad altro, la forma e il contenuto, la relazione di causa-effetto, ma anche le stesse strutture concettuali ecc. sono tutte strutture in cui si determina il modo d'essere della realtà.

La negatività entra in relazione con le determinazioni logiche, anzi, è una caratteristica intrinseca del loro modo di costituirsi. La negatività, sostanzialmente, non è altro che il sistema dinamico di relazioni negative che ogni determinazione instaura nel proprio processo di articolazione<sup>157</sup>. Essa è ciò su cui si costituisce il modo d'essere delle determinazioni stesse, ciò che guida il loro stesso sviluppo interno, ciò che le porta a realizzare la loro stessa verità:

quello, per cui il concetto si spinge avanti è quel negativo (*Negative*), dianzi accennato, che ha in sé; cotesto è il vero elemento dialettico (*das wahrhaft Dialektische*)<sup>158</sup>.

La negatività intrinseca alle determinazioni logiche è ciò che muove lo sviluppo stesso di ogni determinazione verso l'esplicitazione della propria concreta natura. In questo senso la negatività non è semplicemente negativa, ha un carattere sostanzialmente determinante, positivo:

L'unico punto, per ottenere il progresso scientifico, – e intorno alla cui semplicissima intelligenza bisogna essenzialmente adoprarsi, – è la conoscenza di questa proposizione logica, che il negativo è insieme anche positivo (*das Negative eben so sehr positiv ist*)<sup>159</sup>.

Il negativo è anche positivo nella misura in cui la negazione costituisce la natura stessa del positivo, di ciò che è posto, della determinatezza. Ogni determinazione si costituisce proprio in quanto è intrinsecamente negativa, cioè sulla base di un particolare tipo di negatività:

La determinatezza è la negazione posta come affermativa (*Die Bestimmtheit ist die Negation als affirmativ gesetzt*); è la proposizione di Spinoza: *Omnis determinatio est negatio*. Questa proposizione è di una importanza infinita<sup>160</sup>.

La negatività cui Hegel fa riferimento ha quindi un valore costitutivo rispetto al modo di articolarsi delle determinazioni. Essa è anzi il loro stesso processo di costituzione. In questo senso, è possibile definire il concetto hegeliano di negazione come «negazione determinata (*bestimmte Negation*)».

Dal valore determinante che Hegel attribuisce alla negazione è quindi possibile dedurre innanzitutto il modo in cui questo concetto di negazione si differenzia dalla concezione ordinaria della negazione. È il caso quindi di prendere le mosse proprio da qui, ossia da quelle caratteristiche che non permettono di ridurre il modello hegeliano di negazione a quello della negazione nella logica *standard*. Il primo passo è quindi quello di mettere a confronto la negazione determinata con la negazione proposizionale e con la negazione predicativa. Fatto questo, sarà

---

<sup>157</sup> «Ogni determinatezza [...] è in se stessa una negazione. Quindi quelle negazioni sono un nulla negativo. Ora un nulla negativo è qualcosa di affermativo (*ein negatives Nichts ist etwas Affirmatives*)» (*WdL I*, p. 89 (p. 94)).

<sup>158</sup> *WdL I*, p. 39 (p. 38).

<sup>159</sup> *WdL I*, p. 38 (p. 36).

<sup>160</sup> *WdL I*, p. 101 (p. 108).

possibile analizzare se, e in che senso, la negazione determinata sia comunque definibile propriamente come una negazione.

### ***2.1. Negazione determinata e negazione proposizionale***

La negazione nella logica proposizionale è un operatore logico che muta il valore di verità della proposizione cui viene applicato (secondo la tavola di verità classica della negazione, se una proposizione  $p$  è vera,  $\text{non-}p$  è falsa, e viceversa). Se una proposizione  $p$  esprime il sussistere dello stato di cose espresso da  $p$ , e cioè che si dà il caso che  $p$ , la negazione di questa proposizione, e quindi  $\neg p$ , esprime il non sussistere di questo stato di cose, e cioè che non si dà il caso che  $p$ . La negazione proposizionale, quindi, ha la funzione di esprimere la non sussistenza di un determinato stato di cose.

Il concetto hegeliano di negazione – la negazione determinata – si distingue dalla negazione come operatore vero-funzionale perché:

- (1) La negazione determinata, proprio come negazione interna alle determinazioni logiche, non è una negazione di proposizioni, non ha cioè a che fare primariamente con il piano linguistico<sup>161</sup>. La negazione, nella sua concezione hegeliana, è una negazione che determina il modo in cui le determinazioni logiche si costituiscono, e ne condivide il valore sostanzialmente ontologico.
- (2) La negazione determinata, in quanto caratteristica interna alle determinazioni stesse, non può essere riducibile ad un semplice operatore logico applicabile dall'esterno ad una determinata struttura come quella proposizionale.
- (3) Conseguentemente, la negazione determinata non ha nulla a che fare con la verità o meno delle proposizioni o con la sussistenza o meno di determinati stati di cose.

---

<sup>161</sup> «Mit ‚Negation‘ meint er zwar etwas anderes als den logischen Akt des Absprechens eines Prädikats» (D. Henrich, *Hegels Grundoperation. Eine Einleitung in die Wissenschaft der Logik*, in Ute Guzzoni - Bernhard Rang - Ludwig Siep (hrsg.), *Der Idealismus und seine Gegenwart*, Meiner, Hamburg 1976, p. 214); «ist die Wahrheit funktionale Negation doch nicht der primäre Negationsbegriff der *Wissenschaft der Logik*» (D. Henrich, *Die Logik der Reflexion. Neue Fassung*, in ID. (hrsg.), *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion*, Bouvier, Bonn 1978, «Hegel-Studien», Beiheft 18, p. 263).

## 2.2. Negazione determinata e negazione predicativa

La negazione determinata sembra essere per certi versi assimilabile, alla negazione della logica dei predicati. Infatti, la negazione predicativa, come la negazione determinata, afferisce a singoli termini. Però, nel caso della negazione predicativa, questi termini sono semplici contenuti concettuali che noi pensiamo. Invece, nel caso della negazione determinata, questi termini sono determinazioni che hanno un valore innanzitutto ontologico. Quindi, la negazione determinata non è del tutto riducibile nemmeno al modello della negazione predicativa. In particolare

(1) Una negazione predicativa, ad esempio quella per cui ‘non-rosso’ è il predicato negativo rispetto a ‘rosso’, o ‘non-finito’ è il predicato negativo rispetto a ‘finito’, rimane esterna rispetto al predicato negato. Invece la negazione determinata è intrinseca ai termini cui afferisce, ovvero le determinazioni logiche.

(2) La negazione predicativa ha per risultato un *nomen infinitum*, ossia un termine negativo del tutto astratto e indeterminato, che denota qualsiasi cosa non possieda la qualità positiva cui la negazione afferisce. Ad esempio, ‘non-rosso’ non si riferisce solo a tutti i colori diversi dal rosso, ma anche a qualsiasi altro predicato semplicemente diverso dal rosso, ad esempio ‘alto’, ‘grande’, ‘buono’, ecc. Lo stesso vale nell’esempio del ‘non-finito’ e per qualsiasi altro predicato di questo tipo. La negazione intesa come *nomen infinitum* ha un valore semplicemente negativo, e non dice nulla sul termine cui afferisce<sup>162</sup>. Nel dire, ad esempio, che il rosso è ciò che è perché si distingue da tutto ciò che è diverso da esso non è ancora detto propriamente nulla sul rosso come tale. Affermare che il rosso è diverso da tutto ciò che non è rosso significa semplicemente affermare la vuota e tautologica identità del rosso con sé<sup>163</sup>. Invece, la negazione determinata affetta il modo in cui si costituiscono le singole determinazioni cui afferisce, ha un carattere determinante rispetto ad esse.

(3) La negazione che caratterizza il *nomen infinitum* lascia indeterminato il termine negato, che corrisponde a quello che Hegel, nella tematizzazione dell’identità, definisce «il

---

<sup>162</sup> «Hegel è fermissimo nell’espungere completamente dalla sua logica questo significato dell’opposizione contraddittoria; e per una ragione evidente: anche in questo caso il negativo sarebbe soltanto negativo, a cagione [...] della sua completa indeterminatezza» (S. Landucci, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978, p. 11).

<sup>163</sup> Infatti la relazione di distinzione tra un termine e il suo *nomen infinitum* non è altro che quella relazione negativa tra termini contraddittori che Hegel considera come la semplice forma negativa dell’astratto principio d’identità: «L’altra forma del principio d’identità: *A* non può essere insieme *A* e *non-A*, ha una forma negativa; si chiama il principio di contraddizione» (*WdL II*, p. 265 (p. 463)). La totale mancanza del carattere determinante di una negazione di questo tipo risulta anche dalle considerazioni di Hegel rispetto al principio del terzo escluso: «La vacuità dell’antitesi dei cosiddetti concetti contraddittori ha la sua piena manifestazione nella formula, per così dire, grandiosa, di una legge universale, per la quale, di *tutti* i predicati così contrapposti, *ad ogni cosa* l’uno spetta e l’altro no; onde lo spirito è bianco o non bianco, giallo o non giallo, e così via all’infinito» (*Enz*, p. 150 (p. 131)).



puro altro di  $A$  (*das Rein-Andre des A*)»<sup>164</sup> rispetto ad  $A$ .  $A$  e  $\neg A$  sono indifferenti l'uno rispetto all'altro, ognuno può sussistere indipendentemente dal proprio negativo. *Non-A* è, rispetto ad  $A$ , il semplice altro che sussiste di contro ad esso ma che non affetta in alcun modo il modo d'essere di  $A$  stesso. Allo stesso modo,  $A$  è il semplice negativo di *non-A*, e infatti equivale a  $\neg\neg A$ . Anch'esso è semplicemente ciò che è diverso da *non-A* e non influisce sul modo in cui *non-A* si costituisce. Al contrario, la negazione determinata è tale per cui la sua sussistenza non è indifferente alla determinazione cui afferisce. Essa determina il modo in cui la determinazione si struttura. Perciò, quella tra questa negazione e la determinazione è una relazione interna: la negazione rappresenta una condizione necessaria alla costituzione della determinazione stessa. Determinazione e negazione sono intrinsecamente legate l'una all'altra. In questo senso, il non essere della negazione non può essere astratto e indeterminato, ma dev'essere legato all'essere della determinazione stessa, dev'essere il suo non essere, non un altro in generale, ma il suo altro<sup>165</sup>.

Ciononostante, è possibile rintracciare in Hegel un qualche l'utilizzo del termine negazione intesa come *nomen infinitum*. Il riferimento a questo modo di intendere la negazione è declinato sempre in termini critici. La negazione come semplice non essere di qualcosa, come altro indeterminato di una data determinazione, corrisponde, nella prospettiva hegeliana, al modo astratto e unilaterale di intendere la negatività: «l'astrarre stesso non è che l'unilaterale attività del negativo (*das Abstrahieren selbst nur das einseitige Thun des Negativen ist*)»<sup>166</sup>. La negazione astratta è la negazione declinata in termini intellettualistici. Considerato che il punto di vista intellettualistico

---

<sup>164</sup> *WdL II*, p. 265 (p. 463). 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 (*das Negative*) viene tenuto fermo nella determinazione affatto astratta dell'immediato non essere (*des unmittelbaren Nichtseyns*), 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 III*, p. 66 (p. 723)). In relazione a questo, 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).

<sup>165</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  $\text{non-}A$ , a sua volta come un concetto determinato, e di arrestarsi all'opposizione fra  $A$  e  $\text{non-}A$  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>166</sup> *WdL I*, p. 87 (p. 91); oppure, in altri termini, «soltanto, la negazione come tale è l'astrazione informe» (*WdL I*, p. 101 (p. 108)).

corrisponde per lo più al punto di vista del pensiero ordinario, o della logica formale, è possibile mettere direttamente in relazione questo modo astratto di intendere la negazione proprio con la negazione predicativa, cui sopra si è fatto riferimento. Hegel più volte insiste sulla distinzione tra questo tipo di negazione e la negazione nella sua valenza determinante. Ad esempio:

[...] a questo proposito importa assai distinguere la negazione come negazione prima (*Negation als erste*), o come negazione in generale, dalla negazione seconda, la negazione della negazione. Quest'ultima è la negatività concreta, assoluta (*der zweyten, der Negation der Negation, welche die konkrete, absolute Negativität*); la prima, invece, non è che la negatività astratta (*abstracte Negativität*)<sup>167</sup>.

La distinzione fra i due tipi di negazione risulta essere cruciale nello sviluppo della concreta verità delle determinazioni logiche. Il primo tipo di negazione è quello tramite cui l'intelletto definisce il modo di costituirsi delle determinazioni attraverso il semplice rapporto di esclusione del loro non essere.

Il secondo tipo di negazione è la negazione concretamente intesa, attraverso la quale una determinazione viene a sviluppare compiutamente la propria determinatezza.

Ecco alcuni esempi del modo in cui si trova declinata la 'negazione prima' all'interno dell'effettivo sviluppo delle determinazioni logiche.

Il limite, nella sua immediatezza, è «negazione semplice, ossia è la prima negazione»<sup>168</sup>: il limite, inteso come prima negazione, è il semplice non essere di qualcosa, il punto in cui qualcosa cessa di essere ciò che è. Ma nel dire semplicemente questo non si è ancora definita in modo efficace la natura del limite. Dire che il limite è il semplice non essere di qualcosa è una condizione necessaria ma non ancora sufficiente a determinare il limite, perché il non essere denota l'estensione indeterminata al di là del qualcosa, e non semplicemente il suo limite. Il limite rimane sostanzialmente indeterminato.

Accade lo stesso nella determinazione dell'infinito attraverso la sua astratta negazione:

L'infinito è con ciò ricondotto alla categoria ch'esso ha il finito quale un altro di contro a sé (*ein Anderes sich gegenüber hat*); la sua natura negativa è posta come la negazione che è, epperò come negazione prima e immediata (*die seyende, hiemit erste und unmittelbare Negation*). L'infinito è in questa maniera affetto dall'opposizione contro il finito [...], questo è il non-finito (*Nicht-Endliche*), – un essere nella determinatezza della negazione. Contro il finito, contro la cerchia delle determinatezze che sono, o delle realtà, è l'infinito, l'indeterminato vuoto, l'al di là del finito (*das unbestimmte Leere, das Jenseits des Endlichen*), il quale non ha il suo essere in sé nel suo esserci<sup>169</sup>.

---

<sup>167</sup> *WdL I*, p. 103 (p. 111).

<sup>168</sup> *WdL I*, p. 114 (p. 125).

<sup>169</sup> *WdL I*, p. 126 (p. 140-141). O ancora, in un altro passaggio, «l'infinito [...] non ha per sua determinatezza contro il finito se non la negazione prima, immediata, così come il finito, contro cotesta negazione, o come negato, ha solo il significato di un altro, ed è perciò ancora qualcosa» (*WdL I*, p. 127 (p. 141)).

L'infinito, intellettualisticamente inteso, è quindi determinato sulla base della 'negazione prima', si definisce semplicemente come il distinguersi dal proprio non essere, il finito. In questo modo, l'infinito è l'astratto *nomen infinitum* rispetto al suo opposto, è cioè determinato semplicemente come non-finito, come ciò che sta al di là del finito. Esso non ha una sua determinatezza specifica, ma è determinato solo come l'astratta negazione del finito. In questo modo rimane una determinazione di per sé vuota e resta sostanzialmente indeterminato.

Un ulteriore esempio del modo in cui funziona la negazione astratta all'interno dell'essenza è rintracciabile nella relazione tra essenziale e inessenziale:

L'essenza non è in questa guisa se non la prima negazione, ossia la negazione che è determinatezza, mediante la quale l'essere diventa soltanto esser determinato, o l'esser determinato soltanto un altro<sup>170</sup>.

Anche in questo caso, l'essenza, determinata secondo questa prima negazione, è la semplice negazione dell'inessenziale, del semplice essere determinato. In questo modo essa è caratterizzata semplicemente come l'altro rispetto all'immediatezza dell'inessenziale, ma nel dire questo non si è ancora detto nulla sul modo in cui questo altro si sviluppa, non si è ancora detto nulla su come esso, come altro dell'immediato inessenziale, sia la mediazione, non si è ancora detto nulla su come questa mediazione interna all'essenza si costituisca.

È quindi necessario che la prima negazione si sviluppi in una seconda negazione, in una negazione in cui viene a dispiegarsi l'effettiva e concreta natura delle determinazioni stesse. Va però pure specificato come la prima negazione non debba essere intesa in assoluta opposizione rispetto alla seconda negazione, allo stesso modo in cui il momento astratto intellettuale dello sviluppo delle determinazioni logiche non va inteso in una rigida opposizione rispetto al loro concreto sviluppo che si attua all'interno dell'orizzonte della ragione. La negazione astratta, la negazione come semplice non essere, non è altro che il primo momento di sviluppo della negatività immanente ad ogni determinazione logica, il punto di partenza della loro concreta realizzazione, e quindi una condizione necessaria, anche se non ancora sufficiente, al dispiegarsi della loro verità<sup>171</sup>.

In questo senso, la negazione astratta, che corrisponde al modo ordinario di intendere la negazione, non può essere del tutto estranea al modo in cui si costituisce la negazione

---

<sup>170</sup> *WdL II*, p. 245 (p. 439).

<sup>171</sup> «Hegel does not oppose abstract and absolute negativity, but conceives of abstract negativity as a particular moment, guise, or determination of absolute negativity itself» (K. De Boer, *The sway of the Negative*, Palgrave Macmillan, Basingstoke - New York 2010, p. 73).

determinata. Esse si distinguono per i tratti essenziali che sono stati fin qui delineati. Allo stesso tempo, però, devono necessariamente essere caratterizzate da qualche tratto comune.

### ***2.3. Negazione determinata e relazione di esclusione***

Sostenere l'irriducibilità del concetto hegeliano di negazione alla negazione della logica proposizionale costringe a chiedersi in che senso la struttura cui fa riferimento Hegel possa essere effettivamente definita come una negazione. O, in altri termini, viene da chiedersi se sia possibile concepire un modello di negazione che non sia completamente riconducibile ai modelli cui si è fatto riferimento.

Un modello di negazione alternativo a quello della negazione predicativa e proposizionale è rintracciabile nei diversi tipi di opposizione messi a tema da Aristotele nelle *Categorie*. Infatti, secondo Aristotele, i termini opposti, siano essi contraddittori, contrari, correlativi, o in una relazione di privazione e possesso, se attribuiti al medesimo soggetto, danno origine ad una contraddizione. Se si richiama l'idea cui si è fatto riferimento all'inizio di questo capitolo, e cioè che alla base di ogni concezione della contraddizione sta un qualche tipo di negazione, è possibile sostenere che anche i diversi tipi di opposizione indicati da Aristotele sono caratterizzati da un qualche tipo di negazione. Allo stesso tempo, essi non sono termini semplicemente negativi, ma sono caratterizzati da una determinatezza specifica, hanno una loro sussistenza positiva (eccetto il caso del termine negativo all'interno dell'opposizione tra termini contraddittori). Ora, non si tratta di ridurre la negazione determinata ad uno di questi tipi di opposizioni. In letteratura secondaria sono già stati fatti diversi tentativi in tal senso, e ognuno di essi si è mostrato fallimentare proprio sulla base della natura stessa della negazione nella logica hegeliana<sup>172</sup>. L'articolazione della negazione in Hegel trova una declinazione specifica e diversa in ogni determinazione, perché costituisce il modo in cui il contenuto stesso di quella determinazione si struttura concretamente. Quindi la negazione determinata non può essere ridotta ad una particolare struttura positiva applicabile a tutte le determinazioni.

Il riferimento alla teoria aristotelica dell'opposizione può però risultare fruttuoso se si cerca di individuare l'idea alla base dei quattro tipi di opposizione. Individuare il tratto comune dei diversi tipi di opposizione significa infatti individuare quella caratteristica sulla base della quale

---

<sup>172</sup> Un lavoro che mette in luce le insufficienze e la superficialità di questo tipo di approcci è quello di S. Landucci, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978.

essi si determinano come reciprocamente negativi, quella caratteristica che rende impossibile la loro sussistenza all'interno del medesimo soggetto. Si tratterebbe poi di capire se proprio questa caratteristica è ascrivibile anche al concetto hegeliano di negazione e se costituisca un tratto essenziale anche degli altri tipi di negazione cui si è fatto riferimento – la negazione proposizionale e la negazione predicativa. Se così fosse, sarebbe possibile considerare la negazione determinata come una vera e propria negazione.

Si considerino i diversi tipi di opposizione. La loro caratteristica comune è proprio quella per cui gli opposti non possono trovarsi, allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto, nello stesso soggetto. La loro caratteristica comune è quindi la loro esclusione reciproca. Ogni termine opposto, contiene in sé, in quanto opposto, il proprio escludere il suo stesso opposto. Questa caratteristica è essenziale anche agli altri due tipi di negazione. La definizione della negazione proposizionale, nella sua accezione *standard*, si basa infatti sull'esclusione reciproca dei valori di verità: la negazione muta il valore di verità della proposizione cui è applicata, il valore di verità della proposizione negata è opposto al valore di verità della proposizione affermativa. Allo stesso modo, la negazione predicativa, è una negazione di termini che si escludono a vicenda (il rosso esclude il non-rosso, il finito esclude il non-finito, ecc).

L'idea che l'esclusione rappresenti un tratto costitutivo della negazione trova uno sviluppo interessante nell'interpretazione di Brandom della negazione determinata. Brandom cerca di dar conto del fatto che il negativo di una determinazione logica, quel negativo in base a cui essa si determina come tale, non è mai il suo astratto non essere, ma il *suo* non essere, quel negativo che non è semplicemente diverso da essa, ma che si mostra come il suo specifico opposto<sup>173</sup>. Ad esempio, il finito non si determina semplicemente in relazione a tutto ciò che finito non è, ma in relazione all'infinito. Allo stesso modo la grandezza continua non si determina in relazione a tutto ciò che è diverso da essa, ma nella concreta relazione con la grandezza discreta, e così la causa si determina nella sua relazione con l'effetto, l'universale nella relazione col particolare, e così via.

Brandom cerca di esplicitare la distinzione tra una negazione meramente astratta e ciò che Hegel definisce come 'negazione determinata' attraverso la nozione di incompatibilità materiale<sup>174</sup>.

---

<sup>173</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>174</sup> «[...] l'essenza della determinatezza è l'esclusione modalmamente 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» (R.B. Brandom, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, cit., p. 250). Qui però il riferimento a Brandom è semplicemente strumentale. Non si intende cioè assumere i presupposti di fondo della sua lettura della dialettica, impostata nel senso di una teoria semantica di tipo inferenzialista, ma semplicemente la sua

La negazione astratta mette in campo una semplice diversità priva di ogni valore determinante, in cui la negazione sussiste solo nella riflessione esterna che compara le diverse proprietà (non è una negatività interna alle determinazioni stesse). L'incompatibilità materiale, invece, mette in campo una negazione materiale, e quindi una negazione che ha un qualche valore ontologico, che a ciò che fare con il modo in cui le cose effettivamente si costituiscono. L'incompatibilità materiale si articola su una negazione che ha un carattere più originario rispetto a quello della negazione logica, perché non consiste in una semplice operazione mentale-soggettiva applicata a contenuti dati, ma in una negazione necessaria, perché corrispondente a un'incompatibilità che alcuni termini sviluppano l'uno contro l'altro sulla base della loro stessa natura interna. L'essere rosso di un oggetto esclude di per sé la sussistenza, all'interno dello stesso oggetto, di altri colori<sup>175</sup>, nello stesso modo in cui, nella logica hegeliana, il finito si determina in una relazione di esclusione dell'infinito, la causa esclude l'effetto, l'universale esclude il particolare<sup>176</sup>.

La distinzione di Brandom risulta di per sé efficace. L'unico punto critico è il riferimento alla nozione di incompatibilità, in cui si enuncia in principio l'impossibilità per i termini opposti di costituire un'unità contraddittoria. Nell'utilizzo del termine «incompatibilità» è in effetti presupposta una determinata lettura del concetto di contraddizione in Hegel, una lettura che sostanzialmente si rifà agli schemi della concezione *standard* della contraddizione. La validità o l'eshaustività di una prospettiva interpretativa di questo tipo non può però esser presupposta. Quindi, più che all'idea di incompatibilità, sarebbe più opportuno far riferimento all'idea di una necessaria esclusione dei termini opposti, evitando qualsiasi presa di posizione rispetto alla necessità o meno che tale esclusione implichi di per sé l'impossibilità dell'identità dei termini opposti.

---

distinzione tra la semplice e indeterminata relazione di diversità, e la relazione di negazione determinata sviluppata tramite il concetto di incompatibilità materiale.

<sup>175</sup> «Le proprietà, infatti, sono determinate solo nella misura in cui si differenziano e si rapportano ad altre proprietà come opposte» (*PbG*, p. 73 (p. 191)).

<sup>176</sup> L'idea dell'incompatibilità come modello di negazione alternativo alla negazione intesa come operatore logico viene indicata anche da Heinrich: «die negative Aussage nicht der einzige Fall ist, in dem eine philosophische Rede mit 'der Negation' sinnvoll ist. Inkompatible Prädikate und negative mathematische Grössem gehören zu den bekanntesten Fällen eines Gebrauches der Bedeutung ‚negativ‘, der kaum, zumindest nicht ganz an der Oberfläche, auf negative Aussagen reduziert werden kann. Hegels Grundoperation mit der Negation nimmt [...] auch auf diese Fälle Rücksicht. Doch ist sie nicht primär aus der Absicht zu verstehen, ihnen gerecht zu werden» (D. Heinrich, *Hegels Grundoperation*, cit., p. 214). Il secondo riferimento di Heinrich è quello alle grandezze matematiche negative, che non a caso hanno un ruolo cruciale, come si avrà modo di vedere, anche all'interno della tematizzazione hegeliana dell'opposizione e poi della contraddizione.

## 2.4. Negazione determinata e negazione formale

La negazione, nel suo valore determinante, va quindi intesa come una relazione negativa intrinseca ad una determinazione, per cui essa esclude da sé il proprio altro, il suo opposto. La sussistenza delle determinazioni non è quindi indifferente rispetto a questa relazione negativa, che anzi rappresenta la condizione necessaria della loro stessa realizzazione. La negazione è quindi in una relazione *interna* alla determinazione stessa<sup>177</sup>.

Questa relazione negativa è sempre la relazione di qualcosa. La negazione è, dunque, negazione di un determinato contenuto non nel senso della negazione formale applicata dall'esterno a un certo predicato o ad una determinata proposizione, quanto piuttosto nel senso per cui è una caratteristica costitutiva di una data determinazione. Come afferma Angelica Nuzzo:

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 [...]. 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<sup>178</sup>.

Come struttura interna alle determinazioni logiche, la negatività si trova però specificata in modo diverso a seconda del contenuto interno alle singole determinazioni. Per questo, non è possibile, rispetto alle negazione determinata, sviluppare un resoconto generale nello stesso senso in cui è possibile farlo in relazione ad un'operazione semplicemente formale. La negazione cui Hegel fa riferimento non è quindi una negazione formale, ma è la negatività intrinseca alle determinazioni logiche stesse, e determina il modo in cui queste determinazioni si articolano<sup>179</sup>.

---

<sup>177</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» (L. Cortella, *Autocritica del moderno. Saggi su Hegel*, cit., p. 162). 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>178</sup> A. Nuzzo, *La logica*, in C. Cesa (a cura di), *Guida a Hegel*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 70-71.

<sup>179</sup> Hegel riassume in questo modo le dinamiche in cui si declina, a livello generale, la 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 esso è il negativo, che si riferisce essenzialmente a un positivo 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 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 soltanto determinatezza, ma è accolta nell'universalità e posta come identica con questa. Il non universale è quindi subito il particolare» (*WdL III*, p. 67 (pp. 723-724)). Si avrà modo di approfondire più avanti la diversa struttura che assume la negatività nelle tre sezioni della sistema logico.

In questo modo, tutti i tentativi di sviluppare una formalizzazione della dialettica hanno fallito o sono comunque destinati a fallire<sup>180</sup>. La logica hegeliana non è una logica formale e non può essere comprensibile nei termini di una logica formale:

Die Wissenschaft der Logik ist für Hegel keine formale Wissenschaft, sondern Wissenschaft der logischen Formbestimmtheit, welche die logischen Formen nach der Bestimmtheit ihres logische Inhalt betrachtet. Sie ist also Wissenschaft *der* Logik in dem Sinne, dass sie die Logik selbst zum Gegenstand hat oder (Selbst-) Reflexion der Logik hinsichtlich ihrer Gehalte ist<sup>181</sup>.

Quindi, la logica hegeliana non ha a che fare con determinazioni puramente formali ma con le pure forme di pensiero, e con il loro stesso contenuto. In questo senso, una concezione della logica come logica meramente formale è quanto di più lontano ci sia dalla concezione hegeliana della logica:

È fuor di proposito che la logica astragga da ogni contenuto, che insegni soltanto le regole del pensare, senza entrare a considerare il pensato e senza tener conto della sua natura. Poiché, infatti, la logica deve aver per oggetto il pensare e le regole del pensare, ha anzi in cotesto il suo particolare contenuto; ha in cotesto anche quel secondo elemento della conoscenza, una materia, della cui natura si occupa<sup>182</sup>.

In questo senso è possibile affermare che le determinazioni logiche sono determinazioni formali solo nella misura in cui la forma delle determinazioni contiene in sé il loro stesso contenuto. Indagare la natura della forma delle determinazioni logiche significa indagare il loro contenuto. Forma e contenuto nelle determinazioni della logica hegeliana sono quindi una sola e medesima cosa: «il pensare oggettivo (*objektive Denken*) [...] la vera materia, [...] cui la forma non è un che di esterno, poiché questa materia è anzi il puro pensiero, e quindi l'assoluta forma stessa (*da diese Materie vielmehr der reine Gedanke, somit die absolute Form selbst ist*)»<sup>183</sup>.

Questo contenuto interno alla forma delle determinazioni logiche, è proprio ciò da cui la logica formale prescinde, o ciò che essa considera solo da un punto di vista esterno, per cui

---

<sup>180</sup> Per una panoramica sui diversi tentativi di formalizzazione della dialettica cfr. D. Marconi (a cura di), *La formalizzazione della dialettica. Hegel, Marx e la logica contemporanea*, Rosenberg & Sellier, Torino 1979.

<sup>181</sup> A. Arndt, *Die Subjektivität des Begriffes*, in A. Arndt - C. Iber - G. Kruck (hrsg.), *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, Akademie Verlag, Berlin 2006, p. 13.

<sup>182</sup> *WdL I*, p. 28 (p. 24).

<sup>183</sup> *WdL I*, p. 34 (p. 31). In questo senso, Winfield sottolinea come forma e contenuto, nelle determinazioni logiche, non possano in alcun modo essere considerate propriamente come qualcosa di distinto: «To speak of a «form» or «logic» of its determining is also available no sooner than the conclusion of self-determination, insofar as the ordering principle of the content is what has here given itself its own determination. Indeed, to speak of a 'form' and 'content' of self-determination is inappropriate since neither can be distinguished from the other. The content of self-determination is its own self-ordering, just as its form is the same content that orders itself» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, Ashgate, Aldershot 2006, p. 12). Allo stesso modo, Quante: «Im Gegensatz zum kantischen Dualismus von Form und Inhalt deutet Hegel den «reinen Begriff» [...] als Einheit von formaler und inhaltlicher Bestimmung» (M. Quante, «Die Persönlichkeit des Willens» und das «Ich als Dieser», in M. Quante-E. Ròzsa, *Vermittlung und Versöhnung*, LIT, Münster 2001, p. 56).



comprende le diverse determinazioni come forme fisse, l'una accanto all'altra, in una relazione estrinseca<sup>184</sup>. In questo modo, la logica formale, non considerando il contenuto delle forme logiche, non è in grado di coglierne l'intrinseco sviluppo, che è anche ciò che le lega l'una all'altra in modo inscindibile, la loro concreta unità, nella quale soltanto esse dispiegano compiutamente la loro concreta verità:

La vuotezza delle forme logiche sta anzi unicamente nella maniera di considerarle e di trattarle. In quanto, come determinazioni fisse, cadono l'una fuori dall'altra (*als feste Bestimmungen aus einander fallen*), e non vengono tenute assieme in una unità organica, coteste son forme morte (*todte Formen*), né risiede in esse lo spirito, che è la lor concreta unità vivente. Mancan così del vero contenuto (*gediegenen Inhalts*), – di una materia, che sia in se stessa una sostanza e un valore. Il contenuto, di cui si trovan mancanti le forme logiche, non è altro che una ferma base e concrezione di queste determinazioni astratte; ed una tal essenza sostanziale si suol per quelle forme andarla a cercar fuori. Ma il sostanziale o reale (*das Substantielle oder Reelle*), quello che riunisce assieme, in sé, tutte le determinazioni astratte, ed è la loro schietta e assolutamente concreta unità, è appunto la ragione logica (*logische Vernunft*). Non vi sarebbe dunque bisogno d'andar lontano, per cercar quello che si suol denominare materia. Non è colpa dell'oggetto della logica, se questa par vuota, ma solo della maniera come quell'oggetto viene inteso<sup>185</sup>.

Un resoconto della dialettica che si sviluppa in termini meramente formali quindi non potrà mai cogliere la sostanza del discorso hegeliano e il modo in cui la vera natura delle determinazioni logiche viene concepita<sup>186</sup>.

Infatti, se è pur vero che Hegel stesso utilizza, rispetto alla dialettica, il termine 'metodo', quest'espressione assume un significato che mantiene una netta distanza rispetto a quello che essa assume all'interno del paradigma della logica formale<sup>187</sup>. Non c'è, nella dialettica hegeliana, l'applicazione ricorsiva di un *pattern* formale sempre uguale a se stesso, che permette di per sé di dedurre le determinazioni logiche l'una dall'altra. Sussiste, al massimo, l'idea di una regolarità, e questa regolarità si riferisce al fatto che tutte le determinazioni si costituiscono sulla base di una negatività, che però assume una conformazione ogni volta diversa, proprio a seconda del contenuto della determinazione logica di volta in volta in questione.

---

<sup>184</sup> «Le sue determinazioni vengono prese come fisse nella loro immobilità, e messe fra loro in una relazione solo estrinseca» (*WdL I*, p. 36 (p. 34)).

<sup>185</sup> *WdL I*, p. 32 (p. 29).

<sup>186</sup> «Gemäss diesem Verständniss vermag die logische Wissenschaft keine wahrhafte Erkenntnis oder >reale Wahrheit< zu vermitteln. Denn eine solche fordert einen Inhalt und den sollen die Kategorien für sich nicht besitzen» (T. Wegerhoff, *Hegels Dialektik. Eine Theorie der positionalen Differenz*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, p. 66)

<sup>187</sup> «Ma l'esposizione di quello che, solo, può essere il vero metodo (*wahrhafte Methode*) della scienza filosofica, rientra nella trattazione della logica stessa; poiché il metodo è la coscienza intorno alla forma dell'interno muoversi del suo contenuto (*das Bewußtseyn über die Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhalts*)» (*WdL I*, p. 37 (p. 36)).

Con il termine «metodo» Hegel si riferisce allo sviluppo compiuto di questo contenuto, in tutte le sue declinazioni. Il metodo è dunque il completo sviluppo del contenuto delle determinazioni logiche in cui il sistema viene ad articolarsi<sup>188</sup>.

## ***2.5. Negazione determinata e auto-riferimento***

Il concetto hegeliano di negazione si caratterizza, sulla base di quanto detto sinora, sostanzialmente secondo due caratteristiche principali:

- (a) La negazione ha un valore costitutivo rispetto al modo in cui ogni determinazione si articola, e quindi è immanente alle determinazioni stesse.
- (b) La negazione è sostanzialmente una relazione di esclusione, che si declina in modo diverso a seconda della determinazione di volta in volta in questione.

Non si capisce però ancora in che senso, sulla base di una negazione di questo tipo, le determinazioni vengono a costituirsi in termini contraddittori.

In fin dei conti, è proprio nell'escludere da sé il suo altro che una determinazione può rimanere perfettamente e coerentemente identica con sé. È appunto questa la prospettiva di un'interpretazione come quella di Severino, che vede nella necessaria esclusione reciproca dei termini opposti una loro necessaria unità, che però non è ancora la loro contraddittoria identità:

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 un niente – non significa affatto che A riesce ad essere negazione di non-A solo in quanto è identico a non-A<sup>189</sup>.

Secondo l'ottica di Severino, che equivale a quella di Brandom e di tutti quegli interpreti che non riconoscono nell'unità delle determinazioni opposte una vera e propria contraddizione<sup>190</sup>, quella che viene definita «unità degli opposti» non consiste quindi nell'effettiva identità delle determinazioni opposte, ma in una loro unità inscindibile<sup>191</sup>.

---

<sup>188</sup> «Questo risulta già di per sé da ciò che un tal metodo non è nulla di diverso dal suo oggetto e contenuto; - poiché è il contenuto in sé, la dialettica che il contenuto ha il lui stesso, quella che lo muove» (*WdL I*, p. 38 (p. 37)).

<sup>189</sup> E. Severino, *Gli abitatori del tempo*, cit., p. 39.

<sup>190</sup> Si tratta sostanzialmente di tutti gli interpreti che leggono il concetto hegeliano di contraddizione in senso metaforico o coerentista.

<sup>191</sup> Francesco Berto sottolinea il carattere escludente di questo rapporto, egli cioè mette in luce 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?*, cit., p. 202).

Si tratta, a questo punto, di capire se effettivamente, come vogliono Brandom, Severino, e tutti gli interpreti che si rifanno sostanzialmente alle letture coerentiste e metaforiche, la negazione determinata non implica alcun sviluppo contraddittorio delle determinazioni logiche, o se invece degli sviluppi di questo tipo sussistano. A questo scopo bisogna capire se sia possibile individuare una caratteristica del concetto hegeliano di negazione che non è messa in evidenza da quelle letture interpretative che non ne riconoscono gli sviluppi contraddittori, e se non sia proprio questa caratteristica a segnare specificamente il concetto hegeliano di negazione proprio secondo quel tipo di sviluppi.

È lo stesso Hegel a esplicitare in che cosa consiste questa caratteristica, e a precisare cosa distingue il semplice valore determinante della negazione di qualcosa che è ciò che è in quanto si distingue dal proprio altro – che è il valore determinante attribuito alla negazione da quegli interpreti che non ne riconoscono gli sviluppi contraddittori – dal valore determinante di un concetto di negazione che invece mostra di implicare questi sviluppi:

La determinatezza è negazione; questo è il principio assoluto della filosofia spinozistica. Cotesta veduta vera e semplice fonda l'assoluta unità della sostanza. Se non che Spinoza resta fermo alla negazione come determinatezza o qualità; non si avvanza fino alla conoscenza di essa come negazione assoluta; vale a dire come negazione che si nega (*absoluter, d. h. sich negirender Negation*)<sup>192</sup>.

La concezione di una negazione che determina nella misura in cui *qualcosa è ciò che è in quanto si distingue dall'altro da sé*, è la concezione della negazione che Hegel attribuisce a Spinoza. Questa concezione è la base fondamentale, ma non ancora il compiuto sviluppo della nozione specificamente hegeliana di negazione, non è ancora, cioè, quella che Hegel definisce come 'negazione assoluta'. Ciò che contraddistingue in modo specifico la negazione come 'negazione assoluta' è l'auto-riferimento, ossia il fatto che la negazione è, come scrive Hegel, 'una negazione che si nega'<sup>193</sup>.

L'auto-riferimento è una caratteristica che viene tendenzialmente trascurata in quelle interpretazioni che tendono a interpretare il concetto di contraddizione in senso semplicemente metaforico o coerentista. Forse proprio nell'auto-referenzialità della negazione è possibile individuare quel carattere che porta la negazione stessa a svilupparsi in termini esplicitamente contraddittori.

---

<sup>192</sup> *WdL II*, p. 376 (p. 604).

<sup>193</sup> «Die Selbstbeziehung und die Differenz der Unvereinbarkeit sind also gleichermaßen formelle Eigenschaften des Gedankens der absolute Negativität, der aus der Negationsform der Andersheit gebildet worden ist» (D. Henrich, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 265).

Henrich, in effetti, mette in evidenza il carattere specificamente hegeliano della negazione come negazione riferita a se stessa, e ne mette in luce gli sviluppi paradossali. Egli, innanzitutto, delinea quelle che sono le caratteristiche fondamentali del concetto di negazione:

- (a) La negazione nega qualcosa;
- (b) La negazione può essere applicata a se stessa;
- (c) L'uso auto-referenziale della negazione ha un risultato<sup>194</sup>.

La prima caratteristica riflette il significato ordinario del concetto di negazione e si rifà sostanzialmente a quell'idea generale del carattere escludente come tratto comune a tutti i tipi di negazione cui sopra si è fatto riferimento. La seconda e la terza caratteristica, invece, hanno a che fare con caratteristiche che non riguardano direttamente il modo comune di intendere questo concetto. La seconda caratteristica infatti rimanda all'idea dell'auto-riferimento della negazione, mentre la terza riguarda il risultato di questo auto-riferimento.

Per esplicitare il modo in cui si articola l'auto-riferimento della negazione, Henrich rimanda innanzitutto al concetto platonico di *Heterótes*, e ad una negazione non come semplice non essere, ma come altro determinato<sup>195</sup>. Questa negazione, che chiama in causa l'idea di un'alterità determinata, in Hegel viene declinata in modo diverso da quello platonico. Questa negazione, infatti, corrisponderebbe sostanzialmente a una relazione di esclusione tra due relata, ossia alla relazione di esclusione tra una determinazione e il suo altro. La specificità del concetto hegeliano di negatività consiste nel fatto che questa relazione di esclusione tra due relata viene trasformata in una relazione di esclusione tra un termine e se stesso, quindi in una relazione di auto-esclusione:

Die Situation verwandelt sich erst dann grundlegend, wenn das Prädikat 'anders' so angewendet wird, dass dabei nicht zugleich auf einen weiteren Fall Bezug genommen werden soll, von dem ein vorliegender unterschieden ist. [...] Wird auf 'Andersheit' das Prädikat 'anders' angewendet, aber so, dass auf nichts weiter als eben auf Andersheit Bezug genommen werden kann, so wird die zweistellige Relation insofern als einstellige Relation und zugleich Selbstbeziehung gebraucht<sup>196</sup>.

---

<sup>194</sup> «Für Hegel die ‚Negation‘ gilt ebenso wie für wie für die klassische Negation der Aussagenlogik: (1) Die Negation negiert Etwas. (2) Die Negation kann auf sich selber angewendet werden. (3) Der selbstreferentielle Gebrauch der Negation hat ein Resultat» (D. Henrich, *Hegels Grundoperation*, cit., p. 214). Anche Koch sottolinea il carattere specificamente hegeliano dell'auto-riferimento della negazione. Dopo aver sottolineato come la negazione hegeliana non abbia a che fare con il piano proposizionale e più in generale con il piano linguistico, egli infatti mette in evidenza come il secondo tratto caratterizzante del concetto hegeliano di negazione consista proprio nella sua auto-referenzialità: «Die zweite Besonderheit der Hegelsche Negation hat damit zu tun, dass sie in Selbstanwendung auftreten kann» (A.F. Koch, *Dasein und Fürsichsein*, cit., p. 29).

<sup>195</sup> «Als solcher ist vielmehr anzusehen, was Hegel in der Nachfolge von PLATONS Heterótes ‚Andersheit‘ oder ‚Bestimmtheit‘ nennt» (D. Henrich, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 262).

<sup>196</sup> *Ivi*, pp. 262-263.

La negazione determinata starebbe quindi per una relazione di esclusione di una determinazione non rispetto al suo altro, ma rispetto a se stessa. Le determinazione, nella propria auto-esclusione, è questo altro in relazione a se stesso (*selbstbezüglicher Andersheit*). È proprio questa la relazione cui Hegel fa riferimento con il concetto di ‘negatività assoluta’ (*absolute Negativität*), che rappresenta il principio chiave sulla base del quale si struttura il movimento dialettico delle determinazioni logiche<sup>197</sup>.

Henrich, per mettere in evidenza la peculiarità della concezione hegeliana della negazione nel suo essere riferita a se stessa, e i suoi sviluppi paradossali, attua un confronto tra questa nozione e il concetto di doppia negazione della logica classica<sup>198</sup>.

Nel caso della doppia negazione nella logica tradizionale, una negazione viene applicata ad una proposizione, e una seconda negazione applicata alla prima negazione. L’applicazione di una negazione a una negazione afferente a una proposizione non implica ancora, però, la sussistenza di una vera e propria auto-referenzialità della negazione, perché vi è una sorta di differenza di grado tra la prima e la seconda negazione: le due negazioni si muovono su piani diversi (la prima è applicata a una proposizione, la seconda alla prima negazione). La doppia negazione non costituisce quindi un caso di effettivo auto-riferimento della negazione<sup>199</sup>.

Invece, nella nozione specificamente hegeliana di negazione, la negazione nega se stessa. Non sussiste una differenza di grado tra una prima e una seconda negazione. Proprio per questo, il modo in cui la negazione si articola risulta problematico. Una negazione che nega se stessa è allo stesso tempo la negazione negante e la negazione negata, per cui non c’è una vera e propria differenza tra le due: esse sono identiche, sono la stessa negazione. Nella negatività assoluta sembra quindi sussistere una vera e propria auto-referenzialità: «Die Negation, welche die Negation negiert, negiert sich»<sup>200</sup>. Più in particolare:

Die erste der beiden Negationen kann sich nicht auf etwas von ihr selber Verschiedenes beziehen. Deshalb kann sich auch die zweite Negation von der ersten nicht dadurch unterscheiden, dass sie ein anderes Objekt hat als jenes<sup>201</sup>.

---

<sup>197</sup> «Der Gedanke von selbstbezüglicher Andersheit kann das Prinzip definieren, das Hegel ‘absolute Negativität’ nennt» (D. Henrich, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 263).

<sup>198</sup> In realtà, Henrich concepisce l’auto-riferimento della negazione hegeliana stessa secondo un particolare modello di doppia negazione: se la negazione non può essere negazione di un contenuto esterno rispetto ad essa, allora essa è la negazione di se stessa, è una negazione (n<sup>1</sup>) che nega (n<sup>2</sup>) se stessa. In realtà la doppia negazione, in Hegel, non sta tanto in questa dinamica auto-esclusiva, ma nel suo risultato.

<sup>199</sup> «Die Verdoppelung der Negation bedeutet in diesem Falle also im strikten Sinne gar nicht Selbstreferenz, sondern nur Anwendung einer Negation zweiter Stufe auf eine Negation in der erste» (D. Henrich, *Hegels Grundoperation*, cit., p. 216).

<sup>200</sup> D. Henrich, *Hegels Grundoperation*, cit., p. 216.

<sup>201</sup> *Ibid.* L’identità della negazione in quanto negante e della negazione in quanto negata costituisce un carattere essenziale dell’auto-referenzialità della negazione. In questo senso, un resoconto come quello di Wolff non risulta del

Allo stesso tempo, però, qualcosa può negare qualcos'altro, escluderlo da sé, solo nella misura in cui è distinto da esso. Quindi la negazione negante e la negazione negata, nella concezione hegeliana della negazione, sono la stessa negazione, ma allo stesso tempo sono distinte l'una dall'altra. La negazione, quindi, ha una struttura paradossale, per cui si sviluppa come una struttura logica che è identica con sé, che mette cioè in atto la sua intrinseca potenza escludente, solo nella misura in cui si fa altro da sé. Quella del sistema logico hegeliano è una negatività riferita a sé, una negatività che nell'essere riferita a sé si nega, si fa altro da sé, ma nel diventare altro da sé, allo stesso tempo, realizza la sua radicale alterità, e quindi realizza se stessa. Proprio questa auto-negatività è l'anima dialettica di ogni determinazione logica:

La negatività (*Negativität*) qui considerata costituisce ora il punto in cui si ha la svolta del movimento del concetto. Essa è il semplice punto del riferimento negativo a sé (*der negativen Beziehung auf sich*), 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 un vero (*die dialektische Seele, die alles Wahre an ihm selbst hat, durch die es allein Wahres ist*); perocché solo su questa negatività riposa il togliere dell'opposizione tra concetto e realtà e quell'unità che è verità<sup>202</sup>.

Ogni determinazione logica si costituisce quindi come questo 'negativo riferimento a sé', e questo suo auto-negarsi è ciò che la spinge a svilupparsi concretamente, è ciò che muove il suo processo di auto-determinazione<sup>203</sup>. Questa negatività, come negatività assoluta, è la sua anima dialettica, ciò che porta ogni determinazione a togliere la distanza che sussiste tra la sua realtà e il suo concetto, ovvero tra ciò che la determinazione è a livello immediato e la sua concreta verità<sup>204</sup>.

---

tutto efficace: «Selbstbeziehung ist die Negativität aufgrund ihrer reflexionslogischen Struktur: zwei Bestimmungen x und y verhalten sich negativ zueinander genau dann, wenn x mit nicht-y und y mit nicht-x identisch ist. Diese Bedingung schließt aber ein, dass x mit nicht-nicht-x identisch ist. Diese Identität kann [...] als Selbstbeziehung verstanden werden» (M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., p. 108). La struttura logico riflessiva su cui si costituisce la negatività, nell'interpretazione di Wolff, è composta da due elementi, x e non-x, che rimangono ben distinti, nella misura in cui essi si costituiscono in un riferimento negativo non a se stessi, ma alla determinazione opposta; sono cioè identici con sé nella misura in cui non sono la determinazione opposta. Lo stesso vale per il resoconto di Schäfer, in cui la negatività è intesa come semplice negazione esclusiva di una determinazione alla determinazione opposta: «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. Schäfer, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik*, cit., p. 111).

<sup>202</sup> *WdL III*, p. 246 (p. 948). «Inherent in the concept is a negativity or dialectic which moves it from one form to another. Negation is not the negation of a predicate; it is not discursive negation but a more general principle obtaining in all reality» (A. Ferrarin, *Hegel and Aristotle*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, p. 69).

<sup>203</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>204</sup> De Boer intende il concetto di negatività assoluta proprio in questo senso: «Hegel considers every possible content of speculative science – whether a concept, a living being, or a mode of thought – as driven by the urge to

Questa sua intrinseca negatività in cui si riferisce a sé è quindi ciò che porta ogni determinazione a realizzare la propria vera natura.

La negatività non è quindi una struttura logica fissa, ma denota un sistema di relazioni negative dinamiche in cui qualcosa viene a realizzarsi nell'escludersi da sé, nella propria auto-negazione. La negatività non è quindi l'auto-esclusione, ma l'auto-escludersi di ogni determinazione, il suo intrinseco negarsi in cui diviene quell'altro da sé che è la sua concreta realizzazione.

Ecco alcuni esempi di come questa dinamica auto-escludente costitutiva allo sviluppo delle determinazioni logiche si trova declinata all'interno della *Scienza della Logica*.

Paradigmatico è il caso dell'altro come tale, ossia l'altro considerato di per se stesso, in cui il riferimento al concetto di *eteron* è esplicitamente indicato all'interno nel testo hegeliano<sup>205</sup>. Il riferimento a questa determinazione dà quindi modo di esplicitare, proprio in riferimento al testo, l'accezione specificamente hegeliana dell'alterità, che si sostanzia del proprio intrinseco auto-riferimento negativo. Infatti Hegel caratterizza l'altro come tale «non come l'altro di qualcosa, ma come l'altro di se stesso (*das Andere an ihm selbst*) [...] riflesso in sé (*in sich Reflektiertes*)»<sup>206</sup>. L'altro di se stesso, in quanto tale, è «quel ch'è in sé assolutamente dissimile, che *si nega, quel che si muta (Ungleiche, sich Negierende, das sich Verändernde)*»<sup>207</sup>, e in questo modo incorpora perfettamente l'auto-referenzialità del concetto hegeliano di negazione. Per di più, è evidente la dinamicità che caratterizza il concetto dell'altro come tale. Nel suo costitutivo riferimento negativo a se stesso, l'altro non si determina nella sua statica sussistenza, ma nel suo processo di realizzazione. L'altro come tale, in questo auto-riferimento negativo, non è quindi tanto *l'alterità in sé*, ma *il processo di alterazione* in cui l'altro realizza la propria identità, il proprio essere altro. In questo modo, viene messa in evidenza anche la struttura paradossale che si sviluppa sulla base di questa auto-negazione dell'altro come tale: esso realizza se stesso nella proprio auto-negazione, quindi è identico con sé nell'essere diverso da sé.

La determinazione del finito si realizza secondo una dinamica simile a quella dell'altro come tale: «le cose finite sono, ma la loro relazione a se stesse è che si riferiscono a se stesse come negative (*sie als negativ sich auf sich selbst beziehen*), che appunto in questa loro relazione si mandano

---

resolve the tension between that which it is in itself and its actual determination» (K. De Boer, *The sway of the Negative*, Palgrave Macmillan, Basingstoke - New York 2010, p. 44).

<sup>205</sup> «L'altro è da prendersi come isolato, come in relazione a se stesso, cioè astrattamente come l'altro. Questo è l'*eteron* di Platone» (*WdL I*, p. 106 (p. 114)).

<sup>206</sup> *Ibid.*

<sup>207</sup> *Ibid.*

al di là di se stesse, al di là del loro essere»<sup>208</sup>. Quindi la natura stessa del finito consiste nella sua stessa negatività riferita a se stesso, il finito non è altro che la propria stessa negazione, per cui passa nell'altro da sé, si toglie, ma allo stesso tempo in questo passare e in questo togliersi realizza compiutamente se stesso. Anche qui l'auto-riferimento negativo del finito non esprime il modo in cui *il finito è determinato nella sua statica sussistenza*, ma *il determinarsi di qualcosa in quanto finito*; non esprime la finitezza in sé, ma *la struttura dinamica del finire*. Anche in questo caso, gli esiti dell'auto-referenzialità della negazione del finito sono paradossali: l'essere del finito è il suo stesso non essere.

Per passare ad alcuni esempi all'interno della dottrina dell'essenza, è possibile far riferimento alla semplice determinazione dell'identità. Questa determinazione, che sembrerebbe costituirsi nel prescindere da qualsiasi sussistenza di un negativo al proprio interno, si struttura invece nel negativo riferimento a se stessa:

Il concetto dell'identità, di esser semplice negatività riferentesi a sé (*einfache sich auf sich beziehende Negativität zu seyn*), non è un prodotto della riflessione esterna, ma è venuto a risultare nell'essere stesso. [...] come negazione assoluta è la negatività che nega immediatamente se stessa (*Als absolute Negation ist sie die Negation, die unmittelbar sich selbst negirt*) [...] il distinguere come negatività riferentesi a sé come un non essere che è il non essere di se stesso (*So ist aber das Unterscheiden hier vorhanden, als sich auf sich beziehende Negativität, als ein Nichtseyn, das das Nichtseyn seiner selbst ist*), un non essere che ha il suo non essere non in un altro, ma in se stesso<sup>209</sup>.

L'identità si costituisce quindi come questo negativo riferimento a se stessa, è negatività assoluta, nella misura in cui realizza se stessa nel togliere il proprio altro. Ma per togliere il proprio altro da sé deve allo stesso tempo averlo in sé, e quindi, in un certo senso, si costituisce attraverso una relazione negativa a se stessa. Proprio in quanto si determina tramite una relazione di questo tipo l'identità è una struttura che va intesa in senso dinamico, quindi non tanto come *l'astratta identità di qualcosa con se stessa*, ma come *processo di identificazione con sé nel togliere il proprio altro da sé*. In questo senso è evidente il modo in cui qualcosa raggiunge la propria identità con sé solo nella misura in cui ha in sé il momento della differenza da sé. E quindi, anche rispetto a questa determinazione, gli sviluppi dell'auto-riferimento della negazione ad essa intrinseca si mostrano essere paradossali. L'identità è identica con sé nella differenza da sé<sup>210</sup>.

---

<sup>208</sup> *WdL I*, p. 116 (p. 128).

<sup>209</sup> *WdL II*, p. 261 (pp. 458-459).

<sup>210</sup> Tutte le determinazioni dell'essenza sono costituite su una struttura di questo tipo. Ecco alcuni esempi. La forma «è la contraddizione in se stessa, ciò che si risolve, ciò che si respinge da sé e si determina» (*WdL II*, p. 298 (p. 504)). La forza è «la contraddizione che si respinge da se stessa» (*WdL II*, p. 361 (p. 583)). La causa è la sostanza che «nel suo determinare si riferisce a se stessa, è essa stessa quello ch'essa pone come un negativo o di cui fa un esser posto» (*WdL II*, p. 396 (p. 629)).



Nella dottrina del concetto, un possibile esempio è la struttura dello scopo, determinata come movimento negativo verso se stesso, per cui il suo togliersi conduce alla sua stessa realizzazione oggettiva:

Il movimento dello scopo quindi può essere espresso così, ch'esso movimento va a togliere la presupposizione dello scopo stesso, cioè l'immediatezza dell'oggetto, e a porre questo come determinato dal concetto. Questo contegno negativo verso l'oggetto è insieme un contegno negativo verso se stesso (*Dieses negative Verhalten gegen das Objekt ist ebensowohl ein negatives gegen sich selbst*), un togliere la soggettività dello scopo, cioè l'unione dell'essere oggettivo con quello<sup>211</sup>.

Lo scopo si determina quindi come un movimento in cui esso viene a togliere se stesso. Tramite questo 'contegno negativo' verso se stesso lo scopo si realizza come tale. Anche qui, dunque, l'auto-riferimento negativo dello scopo non determina lo scopo di per sé, a prescindere dalla sua realizzazione, come *un qualcosa che sussiste staticamente* di contro alla realtà oggettiva. L'auto-riferimento negativo determina lo scopo come nel *suo stesso processo di realizzazione*. E come negli esempi precedenti, allo sviluppo dialettico dello scopo soggiace una paradossalità di fondo per cui è proprio nel suo costitutivo auto-riferimento negativo che lo scopo mette in atto quella che è la sua stessa natura, nel suo contegno negativo esso porta a compimento quella che è la sua stessa identità.

Si sarebbe potuto fare riferimento a molti altri esempi di auto-riferimento negativo come processo di determinazione delle categorie della logica hegeliana. L'auto-riferimento, in modo più o meno esplicito, è presente in tutte le determinazioni del sistema logico. Più avanti si avrà modo di analizzare più avanti il modo in cui l'auto-referenzialità della negazione in Hegel si trova declinata all'interno delle tre sezioni del sistema logico e di mettere in luce il modo in cui essa si differenzia nello sviluppo dialettico delle diverse determinazioni.

Ciò che fin qui è stato messo in evidenza tramite gli esempi indicati sono i caratteri generali della concezione hegeliana della negazione, e cioè:

- (1) la negazione è la struttura costitutiva delle determinazioni logiche;
- (2) il carattere escludente della negazione;
- (3) l'auto-riferimento della negazione;
- (4) il carattere dinamico che l'auto-negazione conferisce alla struttura delle determinazioni logiche;
- (5) gli sviluppi paradossali della negazione.

A questo punto, è proprio l'ultima caratteristica quella su cui pare necessario concentrarsi. La nozione di paradosso è infatti intrinsecamente connessa con il modo in cui l'auto-riferimento

---

<sup>211</sup> *WdL III*, pp. 161-162 (p. 843).

negativo risulta avere degli esiti contraddittori. Si intende appunto far riferimento alle dinamiche logiche su cui si strutturano i paradossi dell'auto-riferimento per mostrare come anche la contraddittorietà delle determinazioni della logica hegeliana sia connessa proprio all'auto-referenzialità della negazione su cui esse si strutturano.

## ***2.6. Auto-riferimento della negazione e paradossi logici***

L'auto-referenzialità della negazione costituisce quella caratteristica che contraddistingue in modo specifico il concetto hegeliano di negatività, e che allo stesso tempo implica quegli sviluppi contraddittori delle determinazioni logiche cui tale negatività è intrinseca.

Infatti, come si è già anticipato, ogni determinazione, nell'auto-riferimento negativo a se stessa, realizza la propria stessa identità, la propria concreta natura. In questo senso, essa è identica con sé nel suo distinguersi da se stessa.

Questo modello di negazione non è del tutto estraneo a quello della logica formale o a diverse tematizzazioni della negazione che possiamo trovare all'interno della filosofia del linguaggio, e anzi, in un particolare fenomeno linguistico può trovare un efficace modello esplicativo, pur non essendo del tutto riducibile ad esso. Il fenomeno in questione è quello dei paradossi logici.

I paradossi logici sono detti anche paradossi dell'auto-riferimento, e, a livello generale, possono essere definiti nel modo seguente:

I paradossi sono tutti argomenti che prendono avvio da principi apparentemente analitici riguardanti la verità, l'appartenenza a una classe, ecc., e procedono attraverso un ragionamento apparentemente valido per giungere a una conclusione *contraddittoria*<sup>212</sup>.

Ci sono sostanzialmente due tipi di paradossi, ossia i paradossi insiemistici e i paradossi semantici. I primi sono quei paradossi che implicano «contraddizioni che, se non si prendessero provvedimenti contro di esse, si presenterebbero negli stessi sistemi logici o matematici. Esse involgono solo termini logici o matematici come classe e numero e mostrano che ci deve essere qualcosa di sbagliato nella nostra logica e matematica», i secondi invece implicano contraddizioni che «non sono puramente logiche e non possono venir enunciate in soli termini logici; poiché

---

<sup>212</sup> G. Priest, *In Contradiction. A Study of the Transconsistent*, Martinus Nijhoff, The Hague 1987, p. 11.

tutte contengono qualche riferimento al pensiero, al linguaggio o al simbolismo, che non sono termini formali ma empirici»<sup>213</sup>.

Tra i due gruppi di paradossi, il secondo, ovvero quello dei paradossi semantici, risulta essere particolarmente interessante rispetto al tentativo di trovare un modello esplicativo della negazione in riferimento al concetto hegeliano di contraddizione. L'auto-riferimento alla base dei paradossi semantici, infatti, implica contraddizioni che sono di carattere non semplicemente logico-formale, ma che hanno a che fare con il contenuto, con il significato che esse esprimono. L'auto-riferimento negativo su cui esse si strutturano non ha cioè a che fare semplicemente con una struttura formale, ma anche con il contenuto di ciò che viene negato. Allo stesso modo, la negazione determinata, in Hegel, non ha un carattere primariamente formale, ma è una struttura che ha a che fare con il contenuto interno delle determinazioni logiche, con il modo in cui questo si sviluppa.

Qui si farà riferimento in particolare a un esempio classico di paradosso semantico: il paradosso del mentitore. La struttura di questo tipo di paradosso può costituire un buon modello esplicativo per mostrare come l'auto-riferimento negativo delle determinazioni porta le determinazioni stesse ad articolarsi in termini auto-contraddittori. Infatti, come nella logica hegeliana le determinazioni si costituiscono nella propria auto-negazione, così nel paradosso del mentitore si ha una proposizione che nega se stessa. Infatti, nel paradosso del mentitore, una proposizione predica la propria falsità; ma data una concezione della falsità per cui un enunciato è falso se la sua negazione è vera<sup>214</sup>, allora un enunciato che predica la propria falsità è un enunciato che asserisce la sua negazione, o, detto in altri termini, un enunciato che nega se stesso<sup>215</sup>. In questo senso si ha a che fare con una negatività caratterizzabile, in termini hegeliani, come immanente alla proposizione stessa.

Si analizzeranno ora gli sviluppi contraddittori dell'auto-riferimento negativo della proposizione nel paradosso del mentitore. Questo paradosso può essere formulato in termini

---

<sup>213</sup>F.P. Ramsey, *I fondamenti della matematica e altri scritti di logica*, trad. di E. Belli-Nicoletti e M. Valente, Feltrinelli, Milano 1931, pp. 36-37. In realtà questa distinzione è problematica. Su questo cfr. G. Priest, *The structure of the paradoxes of self-reference*, in «Mind», 193 (1994), pp. 25-34.

<sup>214</sup> Si tratta dell'accezione *standard* della negazione, basata sull'equivalenza della falsità con la verità della negazione. Quest'accezione è generalmente accettata dai difensori del principio di non contraddizione, ma anche da molti dei suoi detrattori.

<sup>215</sup> Anche Koch fa riferimento al paradosso del mentitore come esempio di una negazione che nega se stessa sul piano specificamente logico-semantico: «Die Negation-ihrer-selbst aber haben wir nicht phonetisch, sondern logisch-semantisch spezifiziert: als eine Satz, der seiner eigenen Negation logisch äquivalent bzw. der seine eigene aussagenlogische Negation ist» (A.F. Koch, *Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 53 (1999), p. 4). Allo stesso tempo, Koch sottolinea che tutte le proposizioni equivalenti alla propria negazione logica sono contraddittorie, e in quanto contraddittoria ognuna implica qualsiasi altra proposizione. Koch si riferisce naturalmente all'*ex falso quodlibet*.

generali nell'enunciato auto-referenziale: «questo enunciato è falso». Questo tipo di enunciato asserisce la propria falsità. Se ci si chiede se l'enunciato è vero o falso e si suppone che l'enunciato sia vero, allora il contenuto che esprime è vero; ma l'enunciato dice di se stesso di essere falso, quindi l'enunciato è falso. Se invece si suppone che l'enunciato sia falso allora il contenuto che esprime è falso, ma questo contenuto consiste nell'asserzione della propria falsità, asserzione che va quindi negata – quindi l'enunciato è vero. Quindi, se l'enunciato è vero allora è falso, se l'enunciato è falso allora è vero. È possibile esprimere i diversi passi dell'argomento paradossale in termini formali. Se  $V$  è il predicato di verità e  $F$  il predicato di falsità, ed  $e$  corrisponde all'enunciato in questione, l'argomento si struttura nel modo seguente

$$(1) V(e) \rightarrow F(e)$$

$$(2) F(e) \rightarrow V(e)$$

Quindi, sulla base della definizione del bicondizionale si conclude che

$$(3) V(e) \leftrightarrow F(e)$$

La conclusione del paradosso è solitamente del tipo ' $e \leftrightarrow \neg e$ '. La contraddittorietà di questa formula non è immediatamente evidente, perché non riflette la definizione sintattica della contraddizione, per cui una contraddizione consiste nella congiunzione di due enunciati, di cui uno è la negazione dell'altro. La forma logica di una contraddizione non è ' $e \leftrightarrow \neg e$ ', ma ' $e \wedge \neg e$ '. Non tutti ammettono che la conclusione dei paradossi logici sia propriamente contraddittoria. Ad esempio, per coloro che sostengono che vi siano dei *gap*, delle lacune nei valori di verità, l'equivalenza tra le due formule indicate è problematica. Se però si presuppone la validità del principio di bivalenza è possibile dimostrare l'equivalenza delle due formule:

1.	(1)	$V(e) \leftrightarrow F(e)$	A
2.	(2)	$V(e) =_{\text{df.}} \neg F(e)$	A
3.	(3)	$F(e) =_{\text{df.}} \neg V(e)$	A
4.	(1)	$V(e) \rightarrow F(e)$	1
5.	(1)	$F(e) \rightarrow V(e)$	1
6.	(1)(3)	$V(e) \rightarrow \neg V(e)$	3,4 Sostituzione
7.	(1)(2)	$F(e) \rightarrow \neg F(e)$	2,5 Sostituzione
8.	(1)(3)	$\neg V(e)$	6 RAA (consequentia mirabilis)
9.	(1)(2)	$\neg F(e)$	7 RAA (consequentia mirabilis)
10.	(1)(2)(3)	$\neg V(e) \wedge \neg F(e)$	8,9 Introduzione $\wedge$

La conclusione di un paradosso semantico è un'auto-contraddizione, ovvero un enunciato che è vero se e solo se è falso. L'enunciato che asserisce la propria falsità è in se stesso contraddittorio.

Si tratta quindi di chiedersi se il paradosso del mentitore possa fornire un buon modello esplicativo per trattare il concetto hegeliano di negatività come negatività assoluta?

Si riprenda la struttura del paradosso:

$$(1) \quad V(e) \rightarrow F(e)$$

$$(2) \quad F(e) \rightarrow V(e)$$

Allora

$$(3) \quad V(e) \leftrightarrow F(e)$$

Se si considera che se  $e$  è vero allora si dà il caso che  $e$ , e se  $e$  è falso allora non si dà il caso che  $e$ , cioè  $\neg e$ , allora (1) se si dà il caso che  $e$  allora non si dà il caso che  $e$ , cioè  $\neg e$ ; (2) se non si dà il caso che  $e$ , cioè  $\neg e$ , allora si dà il caso che  $e$ . Quindi

$$(1) \quad e \rightarrow \neg e$$

$$(2) \quad \neg e \rightarrow e$$

Ma allora, sulla base della definizione del bicondizionale

$$(3) \quad e \leftrightarrow \neg e$$

Se si considera il modo in cui si articola la negatività intrinseca alle determinazioni della logica hegeliana e come in essa tali determinazioni vengano a negare se stesse, è evidente come il loro processo di auto-determinazione, basato su questa negatività, si articoli secondo uno sviluppo che ripercorre, in termini generali, i tre passi dello schema formale sopra riportato in relazione al paradosso del mentitore.

Infatti, se  $d$  è una determinazione costituita su una negatività in riferimento a se stessa, e quindi una determinazione che nega se stessa, si ha che

$$(1) \quad d \rightarrow \neg d$$

$$(2) \quad \neg d \rightarrow d$$

Ma allora, sulla base della definizione del bicondizionale

$$(3) \quad d \leftrightarrow \neg d$$

Cioè, se la negatività rappresenta la caratteristica essenziale della determinazione

- (1) rappresenta l'auto-negazione della determinazione in cui la determinazione, nel riferimento negativo a sé, si fa altro da sé;
- (2) rappresenta la realizzazione della determinazione, che nella sua intrinseca negatività è identica con sé, realizza se stessa, solo nell'essere il suo altro, la sua negazione;
- (3) rappresenta l'intero processo di auto-determinazione in cui  $d$  viene a realizzare compiutamente se stessa, e ne mette in luce la struttura intrinsecamente contraddittoria.

Per ricondurre il modello esplicativo ad un linguaggio specificamente hegeliano, i tre momenti indicati corrispondono rispettivamente a:

- (1) la negazione determinata: la cosa si nega, si fa altro da sé;
- (2) la negazione della negazione: nel farsi altro la cosa è identica con sé;
- (3) il risultato della negatività assoluta: la struttura auto-contraddittoria delle determinazioni logiche.

A questo punto risulta fondamentale cercare di individuare qual è il valore di questa auto-contraddizione che si origina dall'auto-riferimento negativo delle determinazioni logiche.

L'unico punto, per ottenere il progresso scientifico, – e intorno alla cui semplicissima intelligenza bisogna essenzialmente adoprarsi, – è la conoscenza di questa proposizione logica, che il negativo è insieme anche positivo (*das Negative eben so sehr positiv ist*), ossia che quello che si contraddice non si risolve nello zero, nel nulla astratto, ma si risolve essenzialmente solo nella negazione del suo contenuto particolare (*das sich Widersprechende sich nicht in Null, in das abstrakte Nichts auflöst, sondern wesentlich nur in die Negation seines besonderen Inhalts*), vale a dire che una tal negazione non è una negazione qualunque, ma la negazione di quella cosa determinata che si risolve, ed è perciò negazione determinata (*bestimmte Negation*). Bisogna, in altre parole, saper conoscere che nel risultato è essenzialmente contenuto quello 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 (*das Resultierende, die Negation, bestimmte Negation ist, hat sie einen Inhalt*). 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, e dall'opposto di quel concetto (*denn sie ist um dessen Negation oder Entgegengesetztes reicher geworden*). Contiene dunque il concetto precedente, ma contiene anche di più, ed è l'unità di quel concetto e del suo opposto<sup>216</sup>.

---

<sup>216</sup> *WdL I*, p. 38 (p. 36). «Un primo universale, considerato in sé e per sé, si mostra come l'altro di se stesso (*das Andre seiner selbst*). A prenderla in maniera affatto generale, questa determinazione si può intendere nel senso che qui quello che era prima un immediato sia con ciò come un mediato, sia riferito ad un altro, vale a dire che l'universale sia come un particolare. Il secondo, che così è sorto, è pertanto il negativo del primo (*Das Zweyte, das hierdurch entstanden, ist somit das Negative des Ersten*) 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 (*das leere Negative, das Nichts*), che si prende come il risultato ordinario della dialettica, ma è l'altro del primo, il

In questo passo Hegel esplicita compiutamente il valore determinante della negazione, e il modo in cui va inteso il suo sviluppo auto-contraddittorio. Innanzitutto Hegel afferma che il negativo è anche positivo: la contraddizione non ha per risultato un *nihil negativum*, ma un risultato determinato. Una determinazione, nel suo riferimento negativo a sé, si contraddice, perché si fa altro da sé. In questo suo negarsi (è *un negativo*) essa non è annullata, il suo negarsi è allo stesso tempo un porsi (*un positivo*) nel proprio altro. Proprio questo altro costituisce il risultato determinato della sua auto-negazione, del suo contraddirsi. Questo altro non è un altro indeterminato, un non essere astratto. Questo altro non corrisponde, per usare le parole di Hegel, ad ‘una negazione qualunque’, ma di quell’altro che la determinazione diviene sulla base di quella negatività che costituisce la sua specifica natura, il suo specifico modo d’essere<sup>217</sup>. In questo senso, questo altro è determinato, ha un contenuto, e in esso è contenuta la determinazione da cui risulta, perché esso non è altro che il suo intrinseco sviluppo<sup>218</sup>. Così questo altro è una nuova

---

negativo dell’immediato (*das Negative des Unmittelbaren*); dunque è determinato come il mediato (*das Vermittelte*), – contiene in generale in sé la determinazione del primo. Il primo è pertanto essenzialmente conservato e mantenuto nell’altro. – Tener fermo il positivo nel suo negativo, il contenuto della presupposizione nel risultato, questo è ciò che vi è di più importante nel conoscere razionale (*Das Positive in seinem Negativen, den Inhalt der Voraussetzung, im Resultate festzuhalten, dies ist das Wichtigste im vernünftigen Erkennen*). Basta insieme la più semplice riflessione per convincersi dell’assoluta verità e necessità di questa esigenza, e per quanto riguarda gli esempi di prove a proposito, l’intera logica non consiste in altro» (*WdL III*, pp.244-245 (p. 946)).

<sup>217</sup> «Di questa determinazione si tratta d’altra parte nella logica a proposito dei concetti contraddittori, inculcandosi come cosa importante che nel negativo di un concetto ci si deve attenere soltanto al negativo, e che questo dev’essere preso come la semplice estensione indeterminata dell’altro del concetto positivo. [...] nell’assolutamente fluida continuità del concetto e delle sue determinazioni il Non (*Nicht*) è immediatamente un positivo (*ein positives*), e la negazione non è soltanto determinatezza, ma è accolta nell’universalità e posta come identica con questa (*die Negation nicht nur Bestimmtheit, sondern in die Allgemeinheit aufgenommen und mit ihr identisch gesetzt*). Il non universale è quindi subito il particolare» (*WdL III*, pp. 66-67 (pp. 723-724)).

<sup>218</sup> «La dialettica ha un risultato positivo (*Die Dialektik hat ein positives Resultat*), perché essa ha un contenuto determinato, o perché il suo verace risultato non è il vuoto e astratto niente (*das leere, abstracte Nichts*), 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 (*nicht ein unmittelbares Nichts, sondern ein Resultat ist*)» (*Enz*, p. 120 (p. 97)). Questo doppio significato del negativo, per cui esso è un negativo, ma allo stesso tempo anche un positivo, corrisponde al doppio significato della *Aufhebung*, per cui nel suo togliersi, nella sua auto-negazione, una determinazione viene allo stesso tempo anche conservata: «Ciò che è tolto, all’incontro, è un mediato; è un non essere, ma come risultato derivato da un essere (*ein Aufgehobenes dagegen ist ein Vermitteltes, es ist das Nichtseyende, aber als Resultat*). Quindi ha ancora in sé la determinatezza da cui proviene. 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 dalla sua immediatezza e quindi da una esistenza aperta agl’influssi estranei, affin di ritenerlo. – Così il tolto è insieme un conservato, il quale ha perduto soltanto la sua immediatezza, ma non perciò è annullato (*So ist das Aufgehobene ein zugleich Aufbewahrtes, das nur seine Unmittelbarkeit verloren hat, aber darum nicht vernichtet ist*). [...] 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 (*Etwas ist nur insofern aufgehoben, als es in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten getreten ist; in dieser näheren Bestimmung als ein Reflektiertes kann es passend Moment genannt werden*)» (*WdL I*, pp. 94-95 (pp. 100-101)). La *Aufhebung*, perciò, non è altro che l’effettivo sviluppo della negazione determinata. Come nota Chiereghin: «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. Chiereghin, *Nota sul modo di tradurre «Aufheben»*, in «Verifiche», 2-3 (1996), p. 240). Anche Angelica Nuzzo afferma che

determinazione, che nell'essere il risultato dello sviluppo dell'intrinseca natura negativa della determinazione precedente, contiene quella determinazione, ma anche qualcosa di più; contiene quella determinazione ma anche se stesso in quanto opposto che risulta dall'intrinseca negatività di quella determinazione:

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>219</sup>.

In questo senso, una determinazione che si articola in questo auto-riferimento negativo a se stessa è se stessa e il suo altro, è identica con sé ma allo stesso tempo diversa da sé, e in questo altro da sé realizza se stessa: la determinazione, nella sua concreta natura, è l'*identità dell'identità e della non identità*<sup>220</sup>. In questo modo la determinazione è in se stessa contraddittoria. Il suo modo di articolarsi, basato sul suo costitutivo auto-riferimento negativo, è caratterizzato dalla stessa auto-contraddittorietà che caratterizza la conclusione del paradosso del mentitore. Lo stesso Hegel fa esplicitamente riferimento al termine 'paradosso', quando esplicita il valore positivo della negatività intrinseca alle determinazioni logiche:

Ogni determinatezza [...] è in se stessa una negazione (*Aber eine Bestimmtheit ist [...] selbst eine Negation*). Quindi quelle negazioni sono un nulla negativo. Ora un nulla negativo è qualcosa di affermativo. Il risolversi del nulla per mezzo della sua determinatezza [...] in un affermativo, cotesto risolversi appare come il maggior paradosso alla coscienza che si tien ferma all'astrazione intellettuale (*Das Umschlagen des Nichts durch seine Bestimmtheit [...] in ein Affirmatives erscheint dem Bewußtseyn, das in der Verstandes-Abstraktion feststeht, als das Paradoxeste*)<sup>221</sup>.

Nell'affermare che questo risolversi dell'auto-negatività di una determinazione in un risultato positivo costituisce un paradosso per l'astrazione intellettuale, Hegel sottolinea come questo risultato sia caratterizzato dalla medesima struttura che contraddistingue la conclusione di un argomento paradossale: la determinazione si sviluppa in modo intrinsecamente contraddittorio. È in se stessa contraddittoria. La contraddizione costituisce quindi il suo principio di determinazione, la sua *regula veri*.

---

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>219</sup> *WdL I*, pp. 40-41 (p. 39).

<sup>220</sup> In questo sviluppo auto-negativo una determinazione passa nel suo opposto, ma allo stesso tempo si realizza in esso. È diversa dal suo opposto, ma la sua auto-negazione è il togliimento di questa differenza è il suo farsi identica con il suo opposto, il suo diventare questo stesso opposto, ed essere concretamente unita con esso: «Noi chiamiamo invece dialettica il superior movimento razionale, dove tali, che sembrano assolutamente separati, passano l'uno nell'altro per se stessi, mediante quello ch'essi sono (*solche schlechthin getrennt scheinende, durch sich selbst, durch das, was sie sind, in einander übergeben*)» (*WdL I*, p. 92 (pp. 97-98)).

<sup>221</sup> *WdL I*, p. 89 (p. 94).



L'intelletto, che si riflette tanto all'interno del modo di operare del senso comune quanto in quello della logica *standard*, di fronte a questo paradosso, si blocca. All'interno del paradigma intellettualistico la contraddizione ha necessariamente per risultato il nulla. L'auto-negazione di una determinazione, il suo essere in contraddizione con se stessa, ha per risultato semplicemente il suo astratto e indeterminato non essere. Questa però corrisponde alla maniera semplicemente astratta di intendere il paradosso. Hegel, invece, mette in luce la determinatezza del risultato del paradosso e il valore determinate della auto-contraddittorietà.

Koch, proprio in relazione al risultato auto-contraddittorio del paradosso del mentitore, sottolinea come la soluzione propriamente hegeliana del paradosso sia quella di accettare la contraddizione come verità del paradosso stesso:

Haben wir ja die Möglichkeit [...] den Lügner als sinnvollen Satz zu akzeptieren: Auch wenn die Negation uns in Antinomien verstrickt, so lassen wir sie uns (und unserem Denken) nicht nehmen; wir müssen den Widerspruch beherrschen lernen, ihn zähmen, ihn nützliche theoretische Arbeit leisten lassen. Dazu würde uns Hegel raten<sup>222</sup>.

L'approccio hegeliano all'auto-contraddittorietà del paradosso è quello di accettare questa stessa auto-contraddittorietà come la struttura in cui viene effettivamente a determinarsi l'auto-riferimento negativo che caratterizza il modo d'essere del paradosso stesso, e in questo modo non lasciarsi sopraffare dalla contraddizione, ma imparare a tenersi fermi sulla contraddizione, a carpirne il senso.

## 2.7. *Hegel dialetheista*

Graham Priest è il più importante esponente del dialetheismo, cioè del tentativo filosofico di concepire la possibilità della verità di alcune contraddizioni. Priest vede in Hegel uno degli antecedenti più illustri della tesi che egli intende sostenere<sup>223</sup>.

---

<sup>222</sup> A.F. Koch, *Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik*, cit., p. 8.

<sup>223</sup> «For Priest, not only does Hegel question the law of non-contradiction, he denies it, and while this would be sufficient to damn Hegel in the eyes of most modern logicians, Priest defends Hegel on just this count. Hegel's position is consistent, he claims, with the existence of systems of 'paraconsistent' logic – logical systems which tolerate contradictions such that in them it is possible to have true propositions of the form 'p and  $\neg$ p'» (P. Redding, *Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought*, cit, p. 201). Uno dei testi in cui Priest si confronta direttamente col pensiero hegeliano e con la questione della contraddizione in Hegel è G. Priest, *Beyond the Limits of Thought, expanded and revised edition*, Oxford University Press, Oxford 2002. L'esposizione più sistematica della tesi dialetheista è in G. Priest, *In Contradiction. A Study of the Transconsistent*, Martinus Nijhoff, The Hague 1987. Per un'introduzione alle logiche paraconsistenti al dialetheismo cfr. J. C. Beall, *Introduction: At the Intersection of Truth and Falsity*, in G. Priest - J.

Le contraddizioni riconosciute come vere dal dialettismo 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 logici, come il paradosso del mentitore; il secondo invece contiene quelle contraddizioni che si collocano sul livello della realtà, per cui sussistono degli stati di cose che non sembrano poter essere spiegabili che facendo ricorso alla struttura logica della contraddizione.

Priest fa riferimento a Hegel in relazione a questo secondo tipo di strutture contraddittorie, che sono intese come vere e proprie contraddizioni ontologiche. Gli esempi cui ricorre sono tipicamente hegeliani, come la soglia (il limite), e il movimento. Priest però non si rende conto che il riferimento a Hegel sarebbe altrettanto adeguato anche in relazione al primo tipo di contraddizioni che egli chiama in causa. La proposta filosofica di Priest, proprio in relazione al paradosso del mentitore, consiste infatti sostanzialmente nel dimostrare come ogni tipo di soluzione del paradosso che cerchi di liberarsi dell'auto-contraddittorietà della conclusione dell'argomento paradossale non funzioni, e come si debba piuttosto accettare tale conclusione e cercare di darne conto. L'obiettivo hegeliano, nel dispiegare il contenuto delle determinazioni logiche, non è molto diverso da quello di Priest. Hegel, in effetti, mostra come ogni tentativo di togliere di mezzo l'auto-contraddittorietà intrinseca delle determinazioni logiche, secondo il paradigma intellettualistico, non funziona, e come sia invece necessario accettare questa auto-contraddittorietà e cercare di darne conto, di comprenderne il valore speculativo. Priest risponde a quest'esigenza di un nuovo paradigma di pensiero in cui si possa concepire la verità della contraddizione costruendo un sistema logico-formale a tre valori di verità in cui sia possibile bloccare le conseguenze esplosive dell'*ex falso quodlibet*. Hegel, invece, porta a trasparenza concettuale la contraddittorietà delle determinazioni logiche in un sistema che non è logico-formale, e nel quale quindi può gestire la contraddittorietà nella misura in cui si attiene al contenuto immanente alle determinazioni logiche con cui ha di volta in volta a che fare<sup>224</sup>.

---

C. Beall - B. Armour-Garb (ed.) *The Law Of Non-Contradiction: New Philosophical Essays*, Clarendon Press, Oxford, 2004, pp. 1-21.

<sup>224</sup> Si vedrà più avanti in che senso lo sviluppo del processo dialettico non viene scalfito dall'*ex falso quodlibet*.

## 2.8. Modello esplicativo: usi e misusi

Per spiegare lo sviluppo auto-contraddittorio delle determinazioni logiche, basato sull'auto-referenzialità della loro negazione, si è individuato un modello esplicativo di carattere generale delineato sulla scorta dell'analisi del paradosso del mentitore. Data una determinazione logica  $d$ , si ha che

$$(1) \quad d \rightarrow \neg d$$

$$(2) \quad \neg d \rightarrow d$$

Ma allora, sulla base della definizione del bicondizionale

$$(3) \quad d \leftrightarrow \neg d$$

Il lavoro a cui ora ci si appresta sarà quello di vagliare se le determinazioni logiche si sviluppano effettivamente sulla base di un'auto-referenzialità di questo tipo, e se questa porta effettivamente a un loro sviluppo in senso auto-contraddittorio. Per farlo, si farà uso proprio dello schema esplicativo sopra riportato.

Questo però non significa ancora che le dinamiche del processo dialettico siano del tutto riducibili a quelle dei paradossi dell'auto-riferimento, ed è qui il caso di mettere in chiaro quali sono le caratteristiche fondamentali per cui esse si distinguono.

In primo luogo, l'auto-riferimento negativo delle determinazioni logiche nel sistema hegeliano non è del tutto riducibile all'auto-riferimento negativo dei paradossi perché essi si sviluppano su piani sostanzialmente diversi. Nel caso del paradosso del mentitore, l'auto-riferimento si sviluppa sul piano linguistico, e più specificatamente proposizionale. Nel caso delle determinazioni del sistema hegeliano, la negatività riferita a se stessa è la negatività delle determinazioni logiche, cioè di determinazioni che hanno, come è stato già più volte sottolineato, una valenza ontologica. La negatività stessa quindi è caratterizzata da questo valore.

In secondo luogo, il paradosso del mentitore offre un modello esplicativo del modo in cui l'auto-riferimento negativo produce risultati contraddittori che può essere applicato solo in termini generali alle determinazioni della logica hegeliana. Infatti, le diverse determinazioni hanno diversi contenuti, e ognuna si sviluppa secondo un tipo di negatività che corrisponde al suo particolare contenuto.

Questo modello esplicativo risulterà comunque applicabile solo nella misura in cui la negatività sulla base della quale si costituisce la determinazione logica di volta in volta in questione è effettivamente riferita alla determinazione logica stessa.

Ma è sempre così?

Per Henrich la risposta è affermativa: l'intero sistema logico hegeliano si costituisce sulla base di una concezione della negatività intesa in senso strettamente auto-referenziale<sup>225</sup>. In realtà la questione è problematica.

In effetti si è già sottolineato come la nozione di negazione nel sistema logico hegeliano assuma, in alcune occorrenze, anche il significato di negazione astratta, ossia venga intesa come semplice non essere di una data determinazione. Questa accezione della concezione corrisponde al modo intellettualistico di intendere la negazione. Già questa prima considerazione mostra l'ambiguità che caratterizza il modo hegeliano di utilizzare il concetto di negazione, e quindi l'impossibilità di applicare in modo indiscriminato lo schema di riferimento indicato.

Per di più pure la negatività interna ad ogni determinazione, ovvero la negazione intesa come negazione determinata, non si determina sempre in senso strettamente auto-referenziale. Koch, rispetto a tale questione, sostiene che si dà una vera e propria auto-referenzialità della negazione solo nella dottrina dell'essenza<sup>226</sup>. In realtà, è il contenuto intrinseco alle determinazioni che determina se la negatività sulla base della quale esse si sviluppano è auto-referenziale o meno.

Per chiarire la questione è il caso di far riferimento a un altro dei concetti chiave della logica hegeliana, cioè la riflessione. La riflessione, infatti, non è altro che il modo in cui il contenuto delle determinazioni stesse si sviluppa. Essa corrisponde dunque al tipo di relazioni sulla base delle quali le determinazioni si costituiscono.

---

<sup>225</sup> Secondo Henrich, è proprio sulla base della struttura dell'auto-negazione come negazione assoluta che la costituzione delle determinazioni della logica hegeliana si rende compiutamente trasparente: «Dabei soll sich zeigen, dass die Strukturen, die aus ihr folgen, in der Tat dieselben sind, die Hegel in seiner 'Wissenschaft der Logik' überall in Anspruch nimmt. Hegels Werk kann auf diese Weise transparent und seine Grundstruktur kann sichtbar gemacht werden» (D. Henrich, *Hegels Grundoperation*, cit., p. 215).

<sup>226</sup> Cfr. A.F. Koch, *Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik*, cit., p. 2.

## 2.9. La riflessione

La riflessione (*Reflexion*) è una nozione che detiene un ruolo costitutivo nello sviluppo dialettico delle determinazioni logiche<sup>227</sup>.

All'interno del sistema logico hegeliano, la riflessione, come la negazione e la contraddizione, assume significati molto diversi tra loro. Qui ci interessa in particolar modo il significato che questa nozione assume in relazione al concetto di negazione, e ai suoi sviluppi contraddittori. Infatti uno dei significati fondamentali in cui Hegel intende questo termine, forse quello più importante, è quello per cui la riflessione non è altro che la dialettica interna alla determinazioni stesse. In questo senso, la riflessione della determinazioni logiche, non è altro che il loro auto-riferimento negativo, quel sistema di relazioni negative dinamiche sulla base delle quali ognuna viene a realizzare la propria concreta natura.

Questo significato va però tenuto ben distinto da gli altri significati che questa nozione assume all'interno del sistema hegeliano, e che qui è il caso di richiamare, in vista dell'analisi dettagliata del testo che ci si accinge a fare nel prossimo capitolo.

I significati fondamentali assunti dal termine riflessione nella *Scienza della Logica* sono:

- (1) La riflessione nel suo significato più generale come semplice pensiero soggettivo: quest'accezione corrisponde al significato ordinario del termine riflessione.
- (2) La riflessione come dialettica dell'essenza: il modo in cui la seconda parte della *Scienza della Logica* si sviluppa viene definito come dialettica della *Reflexion*. Le determinazioni dell'essenza si costituiscono sulla base della relazione che le lega l'una all'altra, e in questo senso vengono caratterizzate come riflettentesi l'una nell'altra. Questa particolare declinazione della dialettica sarà analizzata più avanti, nell'esame delle determinazioni della riflessione.
- (3) La riflessione esterna: la riflessione corrisponde alla riflessione intellettualistica, al modo astratto di comprendere le determinazioni logiche.
- (4) La riflessione assoluta: la riflessione assoluta non è altro che la dialettica intrinseca alle determinazioni logiche stesse.

Non ci si occuperà qui dei primi due significati. Il primo corrisponde al modo ordinario di intendere la riflessione ed è la semplice considerazione di qualcosa da parte del soggetto. Questo

---

<sup>227</sup> «Reflection is one of the core notions in Hegel's Logic» (B. Longuenesse, *Hegel's Critique of Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, cit., p. 30); «Die Theorie der >absoluten Reflexion< bildet einen Schlüsselbegriff der Hegelschen Logik. Sie expliziert innerhalb der Theorie reinen Denkens das Modell einer Einheit Entgegengesetzter» (T. Wegerhoff, *Hegels Dialektik. Eine Theorie der positionalen Differenz*, cit., pp. 95-96).

modo di intendere la riflessione rientra quindi, in un certo senso, all'interno del paradigma della riflessione esterna. Invece, in relazione al secondo modo di intendere la riflessione, ossia alla riflessione come specifica dialettica delle determinazioni dell'essenza, si avrà modo di parlare ampiamente più avanti.

Le accezioni che qui si andranno ad analizzare sono invece la terza e la quarta, e cioè la riflessione esterna e la riflessione assoluta. Esse trovano corrispondenza nei due modi principali di intendere il termine 'negazione' nella *Scienza della Logica*, ovvero rispettivamente nella negazione astratta e nella negatività assoluta. Ma questi due modi di intendere la negazione corrispondono a due diversi modi di intendere il processo di determinazione delle categorie logiche. Da una parte la negazione astratta costituisce il modo in cui l'intelletto determina le cose, nel distinguerle da ciò che non sono. Dall'altra, la negazione determinata corrisponde al modo in cui la ragione coglie la costituzione di ogni cosa, ovvero alla sua interna negatività. Così è possibile affermare che la riflessione esterna e la riflessione assoluta corrispondono rispettivamente al paradigma di pensiero dell'intelletto e a quello della ragione. In relazione al primo:

l'accennata riflessione consiste nel sorpassare il concreto Immediato, e nel determinarlo e dividerlo<sup>228</sup>.

In questo passaggio si fa riferimento alla riflessione dell'intelletto, che è anche definito «l'intelletto riflettente o riflessivo [...] l'intelletto astraente e con ciò separante, che persiste nelle sue separazioni»<sup>229</sup>. La riflessione esterna dispiega la dialettica delle determinazioni logiche, ma da un punto di vista estrinseco, che non ne restituisce la reale natura. La riflessione esterna corrisponde al paradigma del pensiero finito che si pone di contro al proprio oggetto, e che cerca di adeguare le proprie categorie formali all'oggetto stesso.

Dall'altra parte

La riflessione deve anche sorpassare le sue determinazioni divisive, e metterle innanzitutto in relazione tra loro. Ora in questo punto del metterle in relazione vien fuori il loro contrasto<sup>230</sup>.

Questo sviluppo di una riflessione che sorpassa la propria astrazione ed è in grado di mettere in luce il contrasto interno alle determinazioni corrisponde al passaggio dal paradigma dell'intelletto al paradigma della ragione. La riflessione della ragione non è più esterna alle determinazioni, ma interna ad esse. Essa corrisponde alla loro stessa dialettica, al modo in cui le determinazioni stesse vengono a svilupparsi nella loro concretezza.

---

<sup>228</sup> *WdL I*, p. 30 (p. 27).

<sup>229</sup> *WdL I*, p. 29 (p. 26).

<sup>230</sup> *WdL I*, p. 30 (p. 27).

In questo senso il termine riflessione va inteso come riflessione assoluta, ed essa corrisponde alla dialettica delle determinazioni stesse:

L'arricchimento progredisce nella necessità del concetto, è contenuto da questo, ed ogni determinazione è una riflessione in sé (*jede Bestimmung ist eine Reflexion-in-sich*)<sup>231</sup>.

La riflessione in sé di ogni determinazione è il suo dispiegare le relazioni tramite cui viene a costituire la sua concreta identità, ossia quelle relazioni tramite cui essa viene a realizzare se stessa. La filosofia può essere scienza solo se la sua riflessione non rimane esterna al contenuto delle determinazioni, ma si fa tutt'uno con esso, e riesce a coglierne l'intrinseco sviluppo. La filosofia è scienza solo se la sua riflessione dà voce alla riflessione delle determinazioni stesse:

Ma può essere soltanto la natura del contenuto, quella che si muove nel conoscere scientifico, poiché è insieme questa propria riflessione del contenuto, quella che sola pone e genera la sua determinazione (*diese eigne Reflexion des Inhalts es ist, welche seine Bestimmung selbst erst setzt und erzeugt*)<sup>232</sup>.

Il modo in cui si declina la riflessione delle determinazioni dipende quindi dal contenuto delle determinazioni stesse. Il contenuto delle determinazioni può svilupparsi in termini contraddittori o meno. Esso si mostra come contraddittorio quando la riflessione delle determinazioni si declina come un loro compiuto auto-riferimento negativo. Questo non avviene per tutte le determinazioni.

Vi sono determinazioni che si individuano sulla base di una riflessione, di un riferimento, che rimane esterno rispetto ad esse. Il modo in cui questo tipo di determinazioni si articola concretamente non è mai effettivamente auto-contraddittorio. Si consideri una determinazione cui si è già fatto riferimento, cioè il qualcosa e il suo altro. Essi si costituiscono sulla base di una relazione reciproca in cui però non finiscono per essere determinati in modo auto-contraddittorio, proprio perché rimangono l'uno esterno all'altro, e la riflessione in cui sono identici è semplicemente estrinseca rispetto ad essi:

Perciò son lo stesso, e non v'è ancora una lor differenza. Questa medesimezza delle determinazioni cade però anch'essa soltanto nella riflessione esterna<sup>233</sup>.

Secondo una dinamica simile, il modo di determinarsi di eguaglianza e diseguaglianza non risulta essere in se stesso contraddittorio, perché il loro riflettersi negativo l'una nell'altra non appartiene alle determinazioni stesse, ma è posto in una riflessione ancora solo esterna:

---

<sup>231</sup> *WdL III*, p. 251 (p. 953).

<sup>232</sup> *WdL I*, pp. 7-8 (p. 6).

<sup>233</sup> *WdL I*, p. 106 (p. 114).

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<sup>234</sup>.

Va sottolineato che determinazioni di questo tipo, ossia determinazioni che si costituiscono sulla base di una riflessione ad esse esterna, non hanno in se stesse la propria ragion d'essere, e quindi risultano di per sé indeterminate. Quello che si intende dire, è che la relazione tra il qualcosa e il suo altro presenta una determinazione molto superficiale del modo in cui si costituisce l'essere determinato, che troverà invece il suo compiuto sviluppo nelle determinazioni del limite e nel rapporto tra finito e infinito. Parallelamente, la relazione tra eguaglianza e ineguaglianza presenta una prospettiva esterna sul modo in cui si determina la riflessione propria dell'essenza, che trova invece la sua verità nella determinazione della contraddizione. Questo però non significa che la struttura di queste determinazioni – il qualcosa e il suo altro, l'eguaglianza e l'ineguaglianza – non abbia nulla a che fare con la contraddizione, perché proprio queste determinazioni contengono implicitamente la contraddizione nella tensione che comunque esse manifestano tra i momenti opposti su cui esse si costituiscono, e la loro stessa determinatezza troverà una concreta realizzazione proprio in determinazioni che porteranno a compiuto sviluppo questa contraddizione: la determinatezza alla base della relazione tra il qualcosa e il suo altro trova la sua compiuta realizzazione nella contraddittorietà della determinazione del finito, e, dall'altra parte, il movimento della riflessione su cui si costituisce la relazione tra eguaglianza e ineguaglianza trova la propria compiuta espressione nella determinazione della contraddizione, che porta alla luce la contraddittorietà di tutte le cose nella loro essenza e nella loro verità. Determinazioni come il finito, o come la contraddizione, si costituiscono sulla base di una riflessione ad esse immanente, che non è altro che quel loro intrinseco riferimento negativo a se stesse su cui fonda la loro stessa contraddittorietà.

Queste però sono solo considerazioni anticipatorie. Per vedere come i tratti generali del concetto di contraddizione si trovano implementati all'interno dell'effettivo sviluppo del processo dialettico, bisogna ora andare ad analizzare il modo in cui la contraddizione si trova implementata all'interno delle tre sezioni della logica hegeliana.

Prima di entrare nel vivo dell'analisi del testo hegeliano, bisogna però aggiungere un ultimo tassello alle considerazioni preliminari sviluppate in questa prima parte della ricerca.

---

<sup>234</sup> *WdL II*, p. 272 (p. 472).



### 3. La contraddizione si dice in molti modi

Nel capitolo precedente è stato individuato un modello esplicativo del concetto hegeliano di contraddizione sulla base di alcune considerazioni generali sulla negazione determinata. Prima di procedere all'analisi del testo hegeliano sulla base di questo modello, è necessario chiarire il modo in cui la struttura contraddittoria cui esso si riferisce entra in relazione con la concezione *standard* di intendere la contraddizione. Si tratta dunque di spiegare in che senso la contraddizione che si origina sulla base dell'auto-riferimento negativo delle determinazioni logiche sia effettivamente una contraddizione.

Per far questo, si prenderanno in considerazione diversi modi di intendere la contraddizione fuori dal contesto del pensiero hegeliano, e si cercherà di individuare, per ognuno, in che senso esso entri in relazione con il modello esplicativo indicato. Più in generale, si chiarirà il modo in cui in Hegel viene inteso il particolare concetto di contraddizione di volta in volta in questione.

I modi di intendere il concetto di contraddizione sono sostanzialmente quattro: la concezione semantica della contraddizione, quella sintattica, quella pragmatica, e infine la concezione ontologica della contraddizione<sup>235</sup>.

#### 3.1. La definizione semantica

La contraddizione può essere innanzitutto definita in termini semantici, ovvero in termini di valori di verità. Verità e falsità, in questa definizione, sono intese come proprietà di enunciati. Conseguentemente, pure la contraddizione risulta essere qualcosa che ha a che fare con il linguaggio. La contraddizione, in termini semantici, è definibile come la congiunzione di due enunciati di cui uno è necessariamente vero, mentre l'altro è necessariamente falso. Ecco alcuni esempi di definizione semantica della contraddizione:

Contraddittorie sono due proposizioni, una delle quali deve essere vera e l'altra falsa<sup>236</sup>.

---

<sup>235</sup> Cfr. P. Grim, *What is a Contradiction?*, in G. Priest, G. Beall, Jc. Armour-Garb (ed.), *The Law of Non-Contradiction. New Philosophical Essays*, Clarendon Express, Oxford 2004, pp. 49-72.

<sup>236</sup> A. De Morgan, *On the Syllogism I*, repr. In A. De Morgan, *On the Syllogism and the other Logical Writings*, a cura di P. Heath, Routledge and Kegan Paul, London 1966, p. 4.

Due proposizioni sono contraddittorie se e solo se è logicamente impossibile che entrambe siano vere e logicamente impossibile che entrambe siano false<sup>237</sup>.

Considerato il fatto che una congiunzione è vera se e solo se entrambi i congiunti sono veri, allora una contraddizione risulta essere sempre falsa. In questo senso una contraddizione può essere definita come una proposizione per cui è impossibile essere vera<sup>238</sup>. Quest'impossibilità è appunto ciò che viene espresso nel principio di non contraddizione nella sua accezione semantica. La formulazione classica di questo principio è quella aristotelica «che, dunque, la nozione più salda di tutte sia questa: che le affermazioni contraddittorie non possono essere vere insieme»<sup>239</sup>.

Questo tipo di definizione si basa sulla semantica della negazione classica, per cui la negazione di un enunciato *e* è vera se e solo se *e* non è vero, e della congiunzione, per cui una congiunzione è vera se entrambi i congiunti sono veri.

Hegel fa riferimento alla formulazione semantica del principio di non contraddizione nella tematizzazione della determinazione della contraddizione:

La contraddizione viene ordinariamente allontanata, in primo luogo, dalle cose, da ciò che è e dal vero in generale (*Der Widerspruch wird gewöhnlich fürs erste von den Dingen, von dem Seyenden und Wahren überhaupt, entfernt*); si afferma, che non c'è nulla di contraddittorio. [...] La contraddizione vale in generale, sia nella realtà, sia nella riflessione pensante, come un'accidentalità (*Zufälligkeit*), quasi un'anomalia (*Abnormität*) e un transitorio parossismo morboso (*vorübergehenden Krankheitsparoxysmus*)<sup>240</sup>.

In queste righe Hegel fa appunto riferimento alla concezione semantica della contraddizione, per cui una contraddizione è necessariamente falsa<sup>241</sup>. Nel paradigma del pensiero ordinario, la contraddizione rappresenta una sorta di malattia del pensiero stesso, perché corrisponde al punto in cui il pensiero si trova massimamente distante dalla verità. La presa di posizione più decisa di Hegel in relazione alla concezione semantica *standard* della contraddizione è rintracciabile in uno degli scritti del periodo jenesi, *Il rapporto dello scetticismo con la filosofia*. Qui egli sostiene:

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

---

<sup>237</sup> R. M. Sainsbury, *Logical Forms*, Blackwell, Oxford 1991, p. 369.

<sup>238</sup> «Un enunciato è contraddittorio se e solo se è impossibile che sia vero» (D. Bonevac, *Deduction: Introductory Symbolic Logic*, Blackwell, Malden (MA) – Oxford (UK) 2003, p. 28).

<sup>239</sup> Aristotele, *Metafisica*, 1011b, 13-14, cit., p. 177.

<sup>240</sup> *WdL II*, pp. 286-287 (p. 491). In termini simili, nell'*Enciclopedia* Hegel afferma: «Quando in un qualsiasi oggetto o concetto viene mostrata la contraddizione [...] si suol trarne la conclusione: dunque, questo oggetto è niente» (*Enz*, p. 129 (p. 108)).

<sup>241</sup> In realtà in queste righe si fa riferimento anche al principio di non contraddizione nella sua accezione ontologica, per cui non può sussistere nella realtà uno stato di cose contraddittorio, cioè uno stato di cose che verifichi una contraddizione espressa sul piano linguistico.

trasgressione di esso (*Der sogenannte Satz des Widerspruchs ist daher so wenig auch nur von formeller Wahrheit für die Vernunft, daß im Gegenteil jeder Vernunftsatz in Rücksicht auf die Begriffe einen Verstoß gegen denselben enthalten muß*)<sup>242</sup>.

In termini simili, 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>243</sup>. La contraddizione è principio di verità, la non contraddizione è principio di falsità.

È chiaro, quindi, come la concezione hegeliana della contraddizione non condivide le caratteristiche della definizione semantica *standard* della contraddizione, e anzi, come ne rappresenti una critica radicale. In altri termini, quando Hegel si riferisce alla verità della contraddizione, non si riferisce alla definizione semantica *standard*. La caratteristica fondamentale del concetto hegeliano di contraddizione, è infatti quello di costituire il principio di determinazione delle categorie logiche, della loro concreta natura. In questo senso la contraddizione, lungi dall'essere quello che è necessariamente falso, è ciò che è massimamente vero<sup>244</sup>.

Bisogna specificare però, in che senso una contraddizione, per Hegel, possa essere vera. La verità della contraddizione non è una proprietà di enunciati, perché la contraddizione in Hegel non è qualcosa che ha a che fare primariamente con il linguaggio. La contraddizione è qualcosa che caratterizza il modo d'essere delle determinazioni logiche, che, com'è già stato più volte sottolineato, hanno fundamentalmente un valore ontologico.

Per di più, non è neppure possibile parlare di stati di cose che verificano proposizioni contraddittorie. Le determinazioni logiche hanno un valore ontologico, ma non si possono caratterizzare nei termini di stati di cose.

Koch, infatti, distingue tra i normali stati di cose (*Sachverhalte*), che sono una sorta di proiezione delle strutture proposizionali che li esprimono e che possono essere veri o falsi, e *Ursachverhalten*, che sono stati di cose *pre-proposizionali* (*vorpropositionalen Sachverhalten*), e sono oggetti dell'intuizione sensibile o intellettuale. Le determinazioni logiche, corrispondono, secondo Koch, appunto agli *Ursachverhalten*:

Viele der notorischen Seltsamkeiten der WDL rühren daher, dass sie keine Logik der Aussagen und Prädikate, sondern eine Logik der Ursachverhalte<sup>245</sup>.

---

<sup>242</sup> *Skept*, pp. 208-209 (p. 80).

<sup>243</sup> *Disi*, p. 227 (p. 88).

<sup>244</sup> «Ein weitere Unterschied zur traditionellen formalen Logik besteht darin, dass Hegel den logische Widerspruch für sinnvoll denkbar hält» (R. Schäfer, *Hegels Ideenlehren und die dialektische Methode*, A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), G.W.F. Hegel. *Wissenschaft der Logik*, cit., p. 263).

<sup>245</sup> A.F. Koch, *Dasein und Fürsichsein*, A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), G.W.F. Hegel. *Wissenschaft der Logik*, cit., p. 28.

Questo modo di intendere la logica, sottolinea Koch, non è così lontano da quello aristotelico: «Indem das Denken einen Ursachverhalt erfasst, denk es nicht etwas *als* etwas, sondern einfachhin etwas, es ‚berührt‘ gleichsam seinen Gegenstand, wie Aristoteles [...] sagt, wird insofern eins mit ihm und kann nicht falsch sein»<sup>246</sup>. Quindi le determinazioni in questione non possono essere vere o false nello stesso senso in cui un enunciato può essere vero o falso. Come si è visto, pure la negazione intrinseca a esse non ha nulla a che fare con un operatore vero-funzionale. La verità degli *Ursachverhalten* è qualcosa di più originario rispetto alla verità delle proposizioni, che dipende dalla loro corrispondenza rispetto a stati di cose dati<sup>247</sup>. La verità delle determinazioni in quanto *Ursachverhalten* appartiene alle determinazioni in se stesse. Quindi le determinazioni sono in se stesse vere<sup>248</sup>. Esse dispiegano compiutamente questa verità nella misura in cui realizzano pienamente se stesse, o quello che Hegel chiama il loro ‘concetto’: «la verità (*Wahrheit*) non è costituita dal contenuto, sibbene dalla coincidenza del contenuto con il concetto (*Übereinstimmung desselben mit dem Begriffe*)»<sup>249</sup>. Il concetto del contenuto non è l’idea del contenuto stesso in senso puramente soggettivo<sup>250</sup>. Il concetto è inteso come la concreta articolazione del contenuto stesso, ciò in cui si manifesta compiutamente la sua ragion d’essere, che è appunto la sua stessa verità. Il contenuto, nell’auto-determinarsi concretamente e portare a

---

<sup>246</sup> *Ibid.*

<sup>247</sup> Si tratta della concezione corrispondentista della verità, cui Hegel fa riferimento come un modo di intendere la verità appartenente a un pensiero che è ancora solo finito. Infatti, la verità, intesa in questo senso, è «l’accordo del pensiero coll’oggetto; e affin di produrre quest’accordo (poiché non sussiste in sé e per sé) bisogna allora che il pensiero si adatti e si acconci all’oggetto» (*WdL I*, p. 28 (p. 25)). Il pensiero che concepisce la verità in questo senso è un pensiero finito nella misura in cui sussiste come separato dal proprio oggetto. Non è quindi un pensiero che coglie la ragione interna all’oggetto, la sua struttura intrinseca, ma che cerca semplicemente di adattarsi ad esso: «Questi due elementi poi [...] vengono ordinati l’uno di fronte all’altro per modo che l’oggetto sia un che di già per sé compiuto, un che di già pronto, che per la sua realtà possa perfettamente fare a meno del pensiero, e che all’incontro il pensiero sia qualcosa di manchevole cui occorre completarsi in una materia, e cioè rendersi a questa adeguato quale una cedevole forma indeterminata» (*Ibid.*). Chiereghin sottolinea efficacemente in che senso un pensiero della verità strutturato sul paradigma corrispondentista è necessariamente finito: «La coscienza infatti distingue da sé un oggetto e in pari tempo vi si rapporta: se l’oggetto *in sé* costituisce per la coscienza il vero e il suo rapportarsi all’oggetto costituisce il sapere che ne ha, la coscienza vuole verificare se l’oggetto corrisponde al concetto e se il proprio sapere è adeguato alla cosa. È evidente che in tal modo la coscienza produce da se stessa la dissoluzione del concetto di adeguazione: avendo predeterminato l’oggetto come l’*in sé* indipendente, ogni possibile forma di adeguazione, in quanto rapporto all’oggetto, ne distruggerà proprio l’indipendenza, così che nulla risulterà più radicalmente inadeguato alla verità dell’oggetto che il tentativo di adeguarlo» (F. Chiereghin, *Essere e verità, Verifiche*, Trento 1984, p. 40).

<sup>248</sup> «Qui non si ha a che fare con un pensiero intorno a qualcosa, che stia per sé come base fuori del pensiero, non si ha a che fare con forme che debban fornire semplici note della verità; ma le forme necessarie e le proprie determinazioni del pensiero sono il contenuto e la suprema verità stessa» (*WdL I*, p. 34 (p. 31)).

<sup>249</sup> *WdL III*, p. 26 (p. 671).

<sup>250</sup> «La verità è il rispondere dell’oggettività al concetto, - non già che cose esterne rispondano a mie rappresentazioni; queste son soltanto rappresentazioni *esatte* (*richtige Vorstellungen*), che io ho come *questo individuo*» (*Enz*, p. 215 (p. 198)). In questo passo Hegel mette in luce come la concezione corrispondentista della verità dà luogo a conoscenze esatte, corrette, ma non vere. Questo modo di intendere la verità infatti è appunto quello caratteristico del pensiero finito, del pensiero che ognuno ha in quanto è «questo individuo», cioè un soggetto particolare, con un particolare punto di vista sulle cose e sul mondo.

compimento quello che è il suo effettivo concetto, è propriamente vero. È proprio in questo senso che va intesa la verità delle determinazioni logiche<sup>251</sup>. E nella misura in cui quella compiuta auto-determinazione in cui esse realizzano il proprio concetto, la propria verità, si configura nei termini anticipati nel capitolo precedente, cioè in un processo in cui esse sono la propria auto-negazione per cui sono identiche con sé nella differenza da sé, nel proprio altro, allora la loro verità è caratterizzata come auto-contraddittoria.

Hegel, però, conserva qualcosa della tradizionale accezione semantica della contraddizione per cui la contraddizione è qualcosa di insostenibile. Questa insostenibilità però si gioca, come per la contraddizione stessa, non sul piano del discorso, ma sul piano ontologico. Wolff mette bene in luce in che cosa consista quest'insostenibilità ontologica della contraddizione:

Die Unhaltbarkeit dieser Widersprüche muss anders beschaffen als die blossen Irrtümern beruhende Falschheit von Aussagen. [...] 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 Prädikate ausgesagt werden<sup>252</sup>.

Wolff, per spiegare in che cosa consista questa insostenibilità ontologica della contraddizione, fa riferimento all'esempio del movimento. Il movimento costituisce un particolare caso di quella contraddizione che si incontra già all'inizio della logica hegeliana, il divenire. Al movimento Hegel attinge poi a piene mani nella tematizzazione della contraddizione all'interno della dottrina dell'essenza. Esso viene definito addirittura come «la contraddizione stessa nella forma dell'esserci (*die Bewegung der daseyende Widerspruch selbst ist*)»<sup>253</sup>. Infatti, un determinato oggetto *O* in movimento, nel momento in cui attraversa un determinato punto *P*

- (a) è in *P*, perché nell'attraversare *P*, si trova esattamente in *P*.
- (b) non è in *P*, perché non è semplicemente fermo in *P*, ma è il suo non essere ancora e non essere più in *P*.

(a) di per sé è una condizione necessaria ma non ancora sufficiente a dire il passare di *O* in *P*. È una condizione necessaria perché *O* può attraversare *P* solo se è in *P*. Non è ancora sufficiente perché di per sé potrebbe significare anche il semplice stare fermo di *O* in *P*.

---

<sup>251</sup> «Verità per Hegel è prima di tutto e in modo primario una categoria ontologica: da una prospettiva moderna in cui si considera la verità come proprietà delle proposizioni, ovvero di contenuti proposizionali, ciò può sorprendere. Hegel stesso di fatto utilizza il concetto di verità anche in *questo* senso, ma lo considera come un concetto derivato rispetto al concetto ontologico di verità. [...] un'entità per Hegel è vera nella misura in cui realizza il suo concetto in modo adeguato» (C. Halbig, *Pensieri oggettivi*, cit., p. 51)

<sup>252</sup> M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruch*, cit., p. 34.

<sup>253</sup> *WdL II*, p. 287 (p. 491).

(b) di per sé è una condizione necessaria ma non ancora sufficiente a dire il passare di  $O$  in  $P$ . È necessaria perché per attraversare  $P$ , e non stare semplicemente in esso,  $O$  deve essere, prima e dopo l'attraversamento, in un punto diverso da  $P$ . Non è ancora sufficiente perché di per sé potrebbe significare anche il semplice stare fermo o in movimento di  $O$  fuori da  $P$ .

(a) e (b) solo insieme risultano essere condizioni necessarie e sufficienti ad esprimere il movimento di  $O$  in  $P$ <sup>254</sup>.

Gli antichi dialettici, di fronte alla contraddizione del movimento, negavano l'esistenza del movimento. Hegel, invece, accetta la contraddittorietà del movimento come l'effettiva struttura in cui esso si articola. Ciò significa che egli accetta la contraddizione come la verità del movimento stesso, e mette in crisi così la tradizionale concezione semantica della contraddizione.

Nell'esempio del movimento risulta evidente il modo in cui Hegel declina l'insostenibilità della contraddizione e la necessità della sua soluzione. L'insostenibilità della contraddizione non riguarda la contraddittorietà del discorso che descrive il movimento, che è contraddittorio solo in senso derivato, ovvero solo in quanto descrive una realtà, che è primariamente contraddittoria. L'insostenibilità della contraddizione, quindi, non equivale all'impossibilità che sussista uno stato di cose che verifichi tale contraddizione, non equivale cioè alla sua falsità. L'insostenibilità della contraddizione, come la contraddizione stessa, è qualcosa che ha un valore oggettivo, ontologico.

Più in particolare, è il movimento della cosa stessa ciò che porta alla soluzione della contraddizione del passaggio di  $O$  in  $P$ , perché il risultato di questo passare è il compiersi di questo movimento, l'esser passato di  $O$  in  $P$ , e in questo modo l'aver tolto la contraddizione che caratterizzava il passare stesso. In questo esser passato,  $O$  semplicemente non è più in  $P$ . Ciononostante, questo non impedisce che il movimento stesso, nella misura in cui toglie la contraddizione dell'attraversamento di un punto da parte di un oggetto, immediatamente ne ponga un'altra nella misura in cui il medesimo oggetto in movimento si trova ad attraversare infiniti altri punti. Nel movimento quindi la contraddizione è insostenibile tanto quanto necessaria. Il movimento, finché  $O$  è appunto in movimento, consiste nell'infinito porre e togliere le contraddizioni che caratterizzano il passare di  $O$  attraverso infiniti punti. In questo senso la contraddizione costituisce la verità del movimento stesso.

---

<sup>254</sup> «La contraddizione (*Widerspruch*) [...] è il principio di ogni muoversi (*das Prinzip aller Selbstbewegung*) [...]. Persino l'esterior moto sensibile non è che il suo esistere immediato. Qualcosa si muove (*Es bewegt sich etwas nur*), non in quanto in questo Ora è qui, e in un altro Ora è là, ma solo in quanto in un unico e medesimo tempo è qui e non è qui, in quanto in pari tempo è e non è in questo Qui (*es in einem und demselben Jetzt hier und nicht hier, indem es in diesem Hier zugleich ist und nicht ist*)» (*WdL II*, p. 287 (p, 491)).

Una possibile obiezione, di fronte a questo modo d'intendere la contraddizione, consiste nell'affermare che quella in questione non è una vera e propria contraddizione, sulla base di due motivi fondamentali:

- a) Una contraddizione è qualcosa che, per principio, sussiste semplicemente sul piano linguistico.
- b) Nell'espressione linguistica di quella che è definita come una contraddizione ontologica, la semantica della negazione e della congiunzione, ossia la semantica sulla base della quale il concetto di contraddizione stesso viene definito, è diversa da quella *standard*. Si tratta della classica obiezione *change of semantics, change of subject*, di cui troviamo una formulazione classica nella critica di Kripke contro il supervalutazionismo<sup>255</sup>.

Si affronterà il primo punto più avanti, in relazione alla definizione propriamente ontologica della contraddizione. Per quanto riguarda il secondo punto, bisogna analizzare il modo in cui la contraddittorietà intrinseca alle determinazioni logiche è espressa a livello linguistico, come funziona la semantica della negazione e della congiunzione di questa espressione, e quali conseguenze comporta un eventuale cambiamento rispetto alla loro concezione semantica *standard* della contraddizione.

L'esempio paradigmatico dell'espressione sul piano proposizionale della contraddittorietà delle determinazioni logiche viene indicato da Hegel in relazione al divenire:

Essere e nulla è lo stesso (*Seyn und Nichts ist dasselbe*), esprime l'identità di queste determinazioni. [...] Nell'intento di esprimere la verità speculativa, a cotesto difetto si ripara anzitutto coll'aggiungere la determinazione opposta, cioè che essere e nulla non sono lo stesso (*Seyn und Nichts ist nicht dasselbe*)<sup>256</sup>.

---

<sup>255</sup> Cfr. S. Kripke, *Outline of a Theory of Truth*, in «The Journal of Philosophy», 72 (1975), pp. 690-716; rist. in R.L. Martin, (ed.), *Recent Essays on Truth and the Liar Paradox*, Oxford University Press, Oxford 1984 (*Lineamenti di una teoria della verità*, in S. Kripke, *Esistenza e necessità. Saggi scelti*, Firenze, Ponte alle Grazie 1992). La teoria criticata da Kripke, il supervalutazionismo, è una tesi semantica per cui esistono *gap* nei valori di verità (ad esempio quando si ha a che fare con il caso della vaghezza o degli inesistenti). Un'obiezione sullo stampo di quella kripkeana, in relazione al concetto hegeliano di contraddizione, è posta da Findlay: «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» (J.N. Findlay, *Hegel oggi*, cit., p. 205).

<sup>256</sup> *WdL I*, pp. 77-78 (p. 80). Allo stesso modo, in relazione al finito e all'infinito: «si fa l'affermazione che il finito e l'infinito siano una sola unità (*das Endliche und Unendliche sind eine Einbeit*); questa falsa affermazione bisogna correggerla per mezzo dell'affermazione opposta, che cioè il finito e l'infinito sono assolutamente diversi e opposti tra loro (*sie sind schlechthin verschieden und sich entgegengesetzt*); quest'affermazione è a sua volta da correggere nel senso che il finito e l'infinito sono inseparabili, che nell'una determinazione sta l'altra, da correggere cioè coll'affermazione della loro unità, e così via all'infinito. [...] di aver poi la coscienza che questa unità e questa separazione stesse sono inseparabili (*das fernere Bewußtseyn zu haben, daß diese Einbeit und diese Trennung selbst untrennbar sind*)» (*WdL I*, p. 139 (p. 155)). Quindi la relazione tra finito e infinito si definisce come inseparabilità della loro unità e della loro separazione. Già qui traspare come la struttura dell'identità dell'identità e della non identità abbia un ruolo fondamentale rispetto alla struttura del concetto di contraddizione in Hegel.

Quindi, la natura del divenire viene espressa dallo stare insieme, dalla congiunzione di due proposizioni, la prima che afferma che si dà il caso che l'essere e il nulla siano lo stesso, la seconda che afferma la negazione della prima affermazione, ossia che non si dà il caso che l'essere e il nulla siano la stessa cosa. Se si pone la prima proposizione come  $p$ , la formula che esprime la contraddizione del divenire sembra essere appunto tale per cui ' $p \wedge \neg p$ '.

Per quanto riguarda la congiunzione si verifica un cambiamento significativo rispetto al modo ordinario di intendere questo operatore logico. Nella logica *standard*, una congiunzione è vera se entrambi i congiunti sono veri, e questo vale anche per il modo in cui è intesa la congiunzione nella struttura delle proposizioni in cui è espressa la contraddittorietà che caratterizza il divenire: dire che la contraddizione che esprime il divenire è vera significa dire che è vero sia che l'essere e il nulla sono lo stesso, sia che non lo sono. Ciò che non può essere applicato a una struttura di questo tipo è, però, la cosiddetta *regola dell'eliminazione della congiunzione*, che è una regola d'inferenza nella deduzione naturale per cui, data la verità di una congiunzione, è possibile dedurre la verità dei singoli congiunti. Questa regola non è applicabile all'espressione linguistica della contraddittorietà costitutiva del divenire. Cioè, dall'espressione della verità del divenire in quanto 'l'essere e il nulla sono lo stesso e che l'essere e il nulla non sono lo stesso' non è possibile dedurre la verità dei singoli congiunti. Ossia, non è possibile dire che di per sé la proposizione 'l'essere e il nulla sono lo stesso' sia vera. Essa è vera solo come momento della verità del divenire stesso. Le due proposizioni che compongono la contraddizione in cui è espressa la verità del divenire, dunque, solo insieme risultano essere una condizione necessaria e sufficiente all'espressione compiuta della verità del divenire<sup>257</sup>.

Naturalmente, questo cambio di semantica della congiunzione è legato alla concezione specificamente hegeliana della verità, per cui «il vero è l'intero (*Das Ganze ist das Wahre*)»<sup>258</sup>: la verità non è altro che il compiuto sviluppo di una data determinazione logica. Dato questo concetto di verità, la singola componente o il singolo momento dello sviluppo della verità stessa di per sé non può essere vero.

Il secondo punto in relazione al cambiamento di semantica della contraddizione è ancora più importante, e riguarda la negazione. Si è visto come la negazione, in Hegel, non possa essere sostanzialmente intesa come quell'operatore vero-funzionale, per cui, secondo la tavola di verità classica della negazione, se un enunciato  $p$  è vero allora la sua negazione  $\neg p$  è falsa e viceversa.

---

<sup>257</sup> «La sintesi contiene e mostra la non verità di quelle astrazioni. Queste vi stanno in unità col loro altro, epperò non come sussistenti per sé, non come assolute, ma semplicemente come relative» (*WdL I*, p. 85 (p. 89)).

<sup>258</sup> *PdG*, 19 (p. 69).



Nell'espressione linguistica della contraddittorietà del divenire la verità di  $p$ , 'l'essere e il nulla sono lo stesso', non implica la falsità di  $\neg p$ , 'l'essere e il nulla non sono lo stesso',  $p$  e  $\neg p$  sono entrambe vere, e sono vere solo nella loro unità, nel loro stare insieme.

Nella concezione hegeliana della contraddizione, nella sua espressione linguistica, sussiste quindi un cambiamento radicale della semantica della negazione, e in parte anche nella semantica della congiunzione. Questo cambiamento è una condizione sufficiente a ritenere che la contraddizione nella sua concezione hegeliana non sia, secondo l'argomento *change of semantics, change of subject*, una vera e propria contraddizione? La cosa non pare essere così scontata. È infatti possibile mettere in questione l'assunzione dogmatica della validità della semantica *standard* degli operatori logici, non solo nell'ottica del pensiero hegeliano, ma indipendentemente da esso. Ecco, ad esempio, ciò che sostiene Varzi in relazione all'argomento kripkeano contro il supervalutazionismo:

In un certo modo, un'obiezione di questo genere può essere congedata sulla base del suo inopportuno appello all'intuizione. Cambio di semantica, cambio di argomento – dice l'obiezione. Benissimo. Ma chi decide qual è la semantica giusta? Ovviamente, la giusta semantica è quella che si adatta meglio ai fenomeni pragmatici osservabili: disposizioni ad assentire o dissentire, e simili<sup>259</sup>.

La validità della semantica *standard* della negazione e della congiunzione non può quindi essere assunta dogmaticamente. Si è già spiegato nel capitolo precedente in che senso la nozione hegeliana della negazione possa essere intesa come una negazione, pur non essendo riducibile al normale operatore logico-formale della negazione. Dei diversi modi di intendere la negazione, la negazione determinata mantiene proprio il carattere ad essi comune, ovvero il carattere escludente.

Per quanto riguarda invece la messa in questione della validità della regola d'inferenza dell'eliminazione della congiunzione, va invece specificato che:

- a) proprio il venir meno di questa regola permette di mostrare come l'argomento di Popper contro il concetto hegeliano di contraddizione non funzioni. Quest'argomento è infatti basato sul principio dell'*ex falso quodlibet*, la cui dimostrazione, come si è mostrato in apertura a questo lavoro, ricorre proprio alla regola dell'eliminazione della congiunzione<sup>260</sup>.

---

<sup>259</sup> A. Varzi, *Congiunzione e contraddizione*, in F. Altea - F. Berto (a cura di), *Scenari dell'impossibile*, cit., p. 79.

<sup>260</sup> La regola dell'eliminazione interviene nel secondo e nel terzo passaggio della dimostrazione:

1 (1) $p \wedge \neg p$	A
1 (2) $p$	1 . E $\wedge$
1 (3) $\neg p$	1 . E $\wedge$
1 (4) $p \vee q$	2 . I V
1 (5) $q$	3, 4 . MTP

Per disattivare la critica popperiana quindi non è nemmeno necessario rimandare alla questione della negazione determinata e di come si distingue dalla negazione *standard*. Già l'analisi del semplice significato della congiunzione, lo stare insieme dei termini opposti, permette di mettere in evidenza come l'argomento di Popper abbia una qualche efficacia al massimo in relazione alle contraddizioni meramente formali (cosa comunque discutibile all'interno della prospettiva dialetheista), mentre non riesce a scalfire la tesi della verità della contraddizione intesa in senso hegeliano.

b) Il venir meno della regola dell'eliminazione della congiunzione comunque non tocca la sostanza della relazione di congiunzione – il suo essere vera se entrambi i congiunti sono veri – che è l'aspetto che fa sì che lo stare insieme dei due congiunti che si negano l'un l'altro sia effettivamente contraddittorio.

c) Il cambiamento non sussiste se si sposta il concetto di verità sullo stesso piano in cui la validità dell'inferenza è comunemente assunta. Se cioè si intende la verità non nel senso hegeliano del termine, ma come la proprietà di un enunciato di venir verificato da un determinato stato di cose, allora la regola in questione non viene messa in dubbio da Hegel. Se si considera l'esempio dell'espressione della verità del divenire, o più in particolare di un divenire determinato, del mutamento di qualcosa in qualcos'altro, l'istante del mutamento verifica sia l'enunciato 'il qualcosa e il suo altro sono lo stesso', sia l'enunciato 'il qualcosa e il suo altro non sono lo stesso'.

Hegel infatti, non sostiene che le due proposizioni che insieme esprimono la contraddittorietà del divenire, considerate singolarmente, siano sbagliate:

Il torto più comune che vien fatto al pensiero speculativo, è di renderlo unilaterale, vale a dire di porre in rilievo soltanto una delle proposizioni in cui si può risolvere (*Das gewöhnlichste Unrecht, welches spekulativem Gehalte angetan wird, ist, ihn einseitig zu machen, d. i. den einen der Sätze nur, in die er aufgelöst werden kann, herauszuheben*). Non si può allora negare, che questa proposizione venga affermata. Quanto ciò che si dichiara è esatto (*richtig*), altrettanto esso è falso (*falsch*); perché una volta che allo speculativo si sia presa una proposizione, bisognerebbe almeno tener conto insieme anche dell'altra, e dichiararla<sup>261</sup>.

---

<sup>261</sup> *WdL I*, p. 78 (p. 81). Allo stesso modo, in relazione alle determinazioni del finito e dell'infinito, «la soluzione di questa contraddizione non sta nel riconoscimento della pari esattezza e della pari inesattezza delle due affermazioni (*Die Auflösung dieses Widerspruchs ist nicht die Anerkennung der gleichen Richtigkeit und der gleichen Unrichtigkeit beyder Behauptungen*) (questa non è che un'altra forma della contraddizione persistente), ma è l'idealità di tutte e due (*die Idealität beyder*), come quella in cui nella loro differenza, come negazioni reciproche, esse son soltanto momenti. Quel monotono avvicendamento è nel fatto, la negazione tanto dell'unità, quanto della separazione dei due momenti. Così pure si riscontra di fatto, in quell'avvicendamento, ciò che venne mostrato dianzi, che cioè il finito cade al di là di se stesso nell'infinito, ma che in pari tempo si trova di nuovo generato al di là di questo, e che quindi non fa, con cotesto, che andar oltre se stesso, come pure l'infinito; cosicché la medesima negazione della negazione risulta all'affermazione, risultato che si mostra quindi come la lor verità e la loro originarietà. In quanto perciò questo essere è la idealità dei diversi, la contraddizione non vi è astrattamente sparita, ma risolta e conciliata, ed i pensieri non solo

Ognuna delle due proposizioni, considerata di per sé, è esatta (*richtig*), ma non ancora vera (*wahr*). Infatti Hegel sottolinea come ciò che è corretto, o esatto (*richtig*), può essere altrettanto falso (*falsch*). La *Richtigkeit* corrisponde alla verità intesa come proprietà di enunciati, in un paradigma di pensiero finito, un pensiero che si mantiene distinto da suo oggetto<sup>262</sup>. Hegel riconosce la validità della regola dell'eliminazione della congiunzione all'interno di questo tipo di pensiero. La *Wahrheit*, invece, è la verità intesa in senso specificamente hegeliano, come compiuto processo di auto-determinazione di qualcosa, in cui si dispiega appunto il concetto della cosa stessa. In riferimento a questo modo di intendere la verità, in cui essa assume un'accezione primariamente ontologica, è possibile affermare che o la regola dell'eliminazione della congiunzione non ha alcuna ragion d'essere, in quanto è una regola che riguarda l'ambito del pensiero meramente soggettivo sulle cose; oppure si potrebbe trasporre questa regola su un livello ontologico, ovvero sul livello dell'effettivo sviluppo delle determinazioni. In questo caso essa corrisponderebbe all'astrazione di un momento dal suo processo di sviluppo, per cui il momento stesso viene a perdere quel sistema di relazioni in cui solo riesce a sussistere. In questo senso Hegel non riconosce, nella propria logica, la validità di una regola di questo tipo, perché non sarebbe altro che la trasposizione a livello ontologico della prospettiva astratta e unilaterale che caratterizza la logica formale.

Si è mostrato fin qui in che senso il concetto hegeliano di contraddizione metta in crisi in modo radicale la concezione semantica *standard* di questa nozione. Allo stesso tempo, si è mostrato in che senso la nozione di insostenibilità della contraddizione trova, nel concetto hegeliano di contraddizione, una sorta di declinazione ontologica. Infine si è cercato di mostrare

---

vi si mantengono integri, ma vi sono anche riuniti assieme. La natura del pensare speculativo si mostra qui come un compiuto esempio nella sua guisa determinata. Consiste soltanto nel comprendere i momenti opposti nella loro unità (*der entgegengesetzten Momente in ihrer Einheit*). In quanto ciascuno vi si mostra di fatto come quello che ha in se stesso il suo opposto e in questo si fonde con sé (*jedes und zwar faktisch sich an ihm zeigt, sein Gegenteil an ihm selbst zu haben, und in diesem mit sich zusammenzugehen*), la verità affermativa è questa unità che si muove dentro di sé, il raccogliere assieme ambedue i pensieri, la loro infinità, - la relazione a se stesso, non già immediata, ma l'infinità» (*WdL*, p. 139 (p. 156)); «Né un tal finito, né un tal infinito hanno verità» (*WdL I*, p. 141 (p. 158)).

<sup>262</sup>«È una delle idee essenziali della logica ordinaria che giudizi qualitativi come : «la rosa è rossa», o «non è rossa», possano contener verità. Essi possono essere *esatti* (*richtig*), vale a dire nella cerchia limitata delle percezioni, del rappresentare e del pensare finiti: ciò dipende dal contenuto, il quale è altresì un qualcosa di finito, di non vero per sé. Ma la verità riposa sulla forma, cioè sul concetto che si pone, e sulla realtà, che gli corrisponde: e siffatta verità, nel giudizio qualitative, non si trova» (*Enz*, p. 186 (p. 169)). Bungay mette in evidenza proprio queste due diverse concezioni di verità: «It is a traditional view that Truth is propositional or judgmental, but Hegel distinguishes the question of a valid judgment from that of Truth by calling true judgment 'correct' ('richtig') rather than 'true' ('wahr'). [...] Judgment is taken to be correct if it corresponds to a state of affairs» (S. Bungay, *The Hegelian Project*, in H.T. Engelhardt and T. Pinkard (ed.), *Hegel reconsidered*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London 1994, p. 33).

come l'argomento *change of semantics, change of subject* non fornisca ragioni sufficienti a mostrare che la nozione hegeliana di contraddizione non è una vera e propria contraddizione.

### 3.2. La definizione sintattica

Si procederà, a questo punto, prendendo in considerazione la forma sintattica della contraddizione, la quale fa riferimento alla forma logica degli enunciati che la compongono. In termini formali, una contraddizione consiste in una coppia di enunciati di cui uno è la negazione dell'altro, così si può definire sintatticamente una contraddizione nei seguenti modi:

Contraddizione: una formula ben formata della forma 'A &  $\neg$ A'; un enunciato della forma 'A e non A'<sup>263</sup>.

Due formule sono esplicitamente contraddittorie se e solo se una è della forma q e l'altra della forma  $\neg$ q, cioè, se una è la negazione dell'altra e viceversa<sup>264</sup>.

Una contraddizione consiste in una coppia di enunciati, dei quali uno è la negazione dell'altro e viceversa<sup>265</sup>.

Queste definizioni vanno collocate all'interno del contesto della logica proposizionale<sup>266</sup>. Se si fa riferimento alla logica dei predicati, la contraddizione si definisce, in termini sintattici, come qualsiasi inferenza da un enunciato universale affermativo a un enunciato particolare negativo, o da un enunciato universale negativo, a un enunciato particolare affermativo, secondo il quadro aristotelico delle opposizioni:

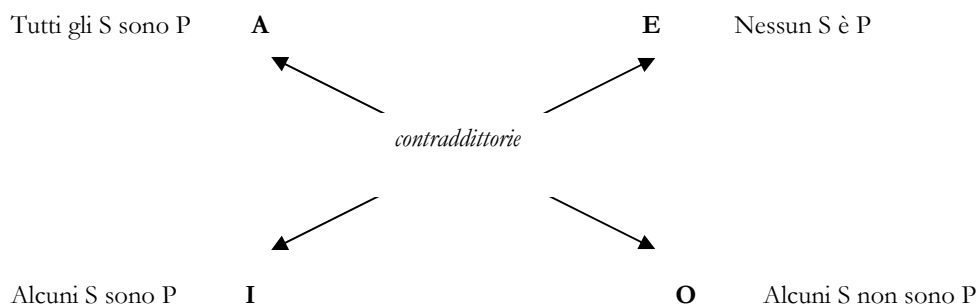
---

<sup>263</sup> E. J. Lemmon, *Beginning Logic*, Thomas Nelson and Sons Limited, London 1965 (E. J. Lemmon, *Elementi di Logica*, Laterza, Bari 1998, p. 244).

<sup>264</sup> G. Forbes, *Modern Logic: a Text in Elementary Symbolic Logic*, Oxford University Press, New York - Oxford 1994, p. 102.

<sup>265</sup> D. Kalish, R. Montague, e G. Mar, *Logic: Techniques of Formal Reasoning*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego 1980, p. 18.

<sup>266</sup> Va specificato che è possibile distinguere due tipi di definizioni sintattiche della contraddizione. La prima, la definizione sintattica collettiva, secondo la quale una contraddizione è una *coniunzione* di due enunciati di cui uno è la negazione dell'altro ( $P \wedge \neg P$ ). La seconda, la definizione sintattica distributiva, secondo la quale una contraddizione è una *coppia* di enunciati di cui uno è la negazione dell'altro ( $P; \neg P$ ). Sulla distinzione tra queste due formulazioni e sulle implicazioni rispetto alla validità del principio di non contraddizione cfr. A. Varzi, *Coniunzione e contraddizione*, cit., pp. 63-86.



Il principio di non contraddizione corrispondente alla formulazione sintattica afferma che non si dà il caso che enunciati della forma sopra definita ( $A \ \& \ \neg A$ ) possano essere veri (in questa formulazione c'è un riferimento all'orizzonte semantico della contraddizione, al di là della sua caratterizzazione formale). Dato un enunciato  $a$ , il principio di non contraddizione viene espresso, in termini formali, in questo modo:

$\neg (a \ \& \ \neg a)$ ; cioè non si dà il caso che  $a$  e  $\text{non-}a$ <sup>267</sup>.

Per Wolff, il concetto hegeliano di contraddizione e il tradizionale concetto di contraddizione non sono omonimi ma paronimici. La tesi di Wolff è che non si ha semplicemente a che fare con un medesimo termine – «contraddizione» – che sta per significati diversi, ma con uno stesso termine declinato in significati diversi che però stanno in stretta correlazione tra di loro. Più in particolare, secondo Wolff, la paronimia consiste nel fatto che la contraddizione, per come viene intesa in Hegel, ha bisogno di una contraddizione formale per essere rappresentata nel linguaggio<sup>268</sup>. Il problema della formulazione linguistica della contraddizione va quindi necessariamente posto. Se infatti è pur vero che la contraddizione ha primariamente un valore ontologico, allo stesso tempo è altrettanto vero che la contraddizione, proprio nel suo valore ontologico, può essere esposta solo attraverso il linguaggio: «le forme del pensiero sono anzitutto esposte e consegnate nel linguaggio umano»<sup>269</sup>.

Questo, naturalmente, non significa ancora che sia possibile intendere il concetto hegeliano di contraddizione nel senso di una contraddizione sintattica. Hegel, però, necessita di un'espressione linguistica caratterizzata dalla struttura ' $a \ \& \ \neg a$ ' per esprimere la struttura contraddittoria che caratterizza la verità delle determinazioni logiche. Per esprimere la verità delle determinazioni egli necessita quindi, accanto ad un giudizio, anche del giudizio opposto.

<sup>267</sup> «The law of non contradiction,  $\neg(a \ \& \ \neg a)$ » (G. Priest, *In Contradiction: A Study of the Transconsistent*, cit., p. 96).

<sup>268</sup> «Die paronymie bestehet demnach darin, das der dielektische Widerspruch eine formalen Widerspruch bedarf, um in der Sprache repräsentiert zu werden» (M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., pp. 35-36).

<sup>269</sup> *WdL I*, p. 10 (p. 10).

La necessità, nell'esprimere la verità speculativa, di far ricorso a un'espressione sintatticamente contraddittoria, dipende dalla natura del giudizio. Se infatti le determinazioni si costituiscono nel riferimento negativo a se stesse, per cui nella loro identità con sé si fanno altro da sé, ma, allo stesso tempo, in questo altro, realizzano compiutamente se stesse, il giudizio 'S è P' esprime solo un lato della verità speculativa, l'identità di S e P<sup>270</sup>. Ciò che viene soppressa all'interno del giudizio è l'altrettanto necessaria differenza di S e P<sup>271</sup>. L'espressione della verità speculativa richiede il riferimento ad un secondo giudizio, che è la negazione del primo. Così al giudizio che 'l'essere e il nulla sono lo stesso' e che esprime l'identità dell'essere e del nulla, è necessario accostare un secondo giudizio: 'l'essere e il nulla non sono lo stesso' che esprime la differenza dell'essere e del nulla. Solo l'unità di questi giudizi, anzi, la loro identità, esprime la verità del divenire, per cui esso è *l'identità dell'identità e della non-identità* di essere e nulla.

Si è visto come la contraddittorietà del divenire, come di altre determinazioni logiche, rappresenti una radicale messa in crisi del paradigma intellettualistico. La contraddizione sintattica in cui trova espressione la verità speculativa rappresenta la radicale messa in questione della struttura giudiziale, che non è altro che la struttura linguistica corrispondente alla prospettiva astratta dell'intelletto.

Il giudizio, infatti, non è altro che la declinazione linguistica del modo unilaterale in cui l'intelletto comprende la realtà<sup>272</sup>. Nel giudizio, un singolare viene sussunto sotto un universale, attraverso la copula. La copula però lascia indeterminato il modo in cui l'uno sta in un'effettiva relazione con l'altro. Questa relazione rimane indeterminata<sup>273</sup>. In questo senso, Hegel sostiene:

---

<sup>270</sup> «The predicative form is inadequate to the expression of speculative truth, fundamentally unprepared for the thought of the identity and difference of identity and difference» (A. Haas, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, Northwestern University Press, Evanston 2000, p. 257).

<sup>271</sup> «Judgment [...] expresses identity while suppressing the essential nonidentity or difference, and thus it distorts or even suppresses speculative truth» (R.R. Williams, *Double Transition, Dialectic and Recognition*, in P.T. Grier (ed.), *Identity and Difference*, State University of New York Press, Albany [NY] 2007, p. 42).

<sup>272</sup> L'intelletto corrisponde a un paradigma di pensiero inteso in soggettivistico, per cui abbiamo il pensiero da una parte e la realtà indipendente dall'altra. Proprio sulla base di questa considerazione Chiereghin mette in relazione la concezione della verità come "adeguazione" (ossia la concezione corrispondentista) e la struttura del giudizio: «la perfetta conformità del giudizio a rappresentare il rapporto veritativo come adeguazione si evidenzia in ciò: come in quest'ultimo il concetto sta da un lato e l'oggetto dall'altro e l'accordo tra i due dev'essere prodotto a partire dalla loro esistenza indipendente e anteriore al rapporto, altrettanto nel giudizio il soggetto è accostato estrinsecamente al predicato, l'uno e l'altro sono accolti come dati nella loro preconstituita indipendenza e ciò che dovrebbe legarli, la copula, non è che un legame vuoto, la manifestazione dell'impossibilità di attingere la necessaria identità dei differenti, che pure il giudizio ha di mira» (F. Chiereghin, *Essere e verità*, cit., p. 42).

<sup>273</sup> Infatti, secondo Hegel, 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 e 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 III*, p. 58 (p. 713)). Se la relazione tra soggetto e predicato è indeterminata, la loro stessa identità è semplicemente una relazione esterna, in cui soggetto e predicato sono auto-sussistenti ed entrano in relazione solo sulla base di una riflessione semplicemente estrinseca, che però non riesce ancora, proprio in quanto estrinseca, a determinarli compiutamente nella loro verità: «Secondo questa considerazione soggettiva soggetto e predicato vengono quindi considerati ciascuno come già dato per sé fuori

la proposizione, in forma di giudizio, non è atta a esprimere le verità speculative (*der Satz, in Form eines Urteils, nicht geschickt ist, spekulative Wahrheiten auszudrücken*). 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>274</sup>.

L'incapacità della struttura giudiziale di esprimere le verità speculative, è una sorta di riflesso linguistico dell'incapacità dell'intelletto di dispiegare queste stesse verità<sup>275</sup>. La contraddizione sintattica, invece, costituisce un riflesso dell'auto-riferimento negativo delle determinazioni: il congiungere al primo giudizio, quello positivo, il suo opposto, corrisponde alla negazione del primo giudizio. Ma, come il risultato dell'auto-negazione delle determinazioni è determinato (*negazione determinata*), così il risultato della negazione del giudizio positivo non è l'eliminazione del primo giudizio, ma il suo stare insieme con il secondo giudizio, il giudizio negativo.

È quindi importante chiarire il valore della congiunzione che lega i due giudizi,  $'a \wedge \neg a'$ , e lo stesso Hegel mette in evidenza la necessità di intenderli come identici, come riferiti a uno stesso contenuto, di cui essi esprimono la struttura auto-contraddittoria:

Ma così sorge un altro difetto, il difetto cioè che queste proposizioni non son tra loro collegate, epperò presentano il contenuto soltanto nell'antinomia, mentre d'altra parte il contenuto loro si riferisce a uno stesso, e le determinazioni, che si trovano espresse nelle due proposizioni, debbono assolutamente essere unite (unione che si può allora designare come una inquietudine d'incomparabili, o come movimento)<sup>276</sup>.

---

dall'altro, il soggetto come un oggetto che sarebbe, anche se non avesse questo predicato, il predicato come una determinazione universale che sarebbe, quand'anche non convenisse a questo soggetto» (*WdL III*, p. 55 (p. 708)).

<sup>274</sup> *WdL I*, p. 78 (p. 80). In relazione alla struttura del giudizio positivo, Hegel afferma che «si ritien senz'altro che questo giudizio sia capace per sé di contenere una verità, e che quella proposizione, che è enunciata da ogni giudizio positivo, sia una proposizione vera, quantunque sia immediatamente chiaro che le manca ciò che è richiesto dalla definizione della verità, vale a dire la coincidenza del concetto e del suo oggetto. Preso il predicato, che è qui l'universale, come il concetto, e il soggetto, che è l'individuo, come l'oggetto, l'uno di essi non combacia coll'altro. Ma se l'universale astratto, che è il predicato, non costituisce ancora un concetto (poiché a questo appartiene ad ogni modo anche altro), come pure se un tal soggetto non è gran cosa più che un soggetto grammaticale, come dovrebbe il giudizio poter contenere la verità, poiché il suo concetto e l'oggetto non coincidono, ovvero gli manca affatto il concetto, e ben anche l'oggetto? – Questa è quindi piuttosto l'impossibilità e l'assurdità di voler afferrare la verità in forme tali, quali sono un giudizio positivo e così anche il giudizio in generale» (*WdL III*, pp. 27-28 (p. 672)). 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 III*, p. 245 (pp. 946-947)).

<sup>275</sup> «The structure of ordinary language reflects an inadequate theory of predication – itself the offshoot of an inadequate ontology. It takes the logical subject as fixed, ready-made and selfidentical at the outset, whereas the predicative 'hinge' or depend upon this subject unilaterally. This is the logical view of the 'Understanding'. Dialectic reason, however, grasps the subject and predicate as mutually dependent. The subject is *constituted qua subject* only by the process of its explication and transformation in the dialectic system of predicates» (Y. Yovel, *Hegel's Dictum that the Rational is Actual and the Actual is Rational*, in W. Becker - W.K. Essler (hrsg.), *Konzepte der Dialektik*, cit., p. 116)

<sup>276</sup> *WdL I*, p. 78 (pp. 80-81).

Per comprendere la verità speculativa, le due proposizioni contraddittorie non vanno intese come una esterna all'altra, come due proposizioni distinte. Esse non vanno viste semplicemente come proposizioni contraddittorie l'una rispetto all'altra, ma come esplicitazione del contenuto di una stessa verità che è in se stessa contraddittoria, che è cioè auto-contraddittoria.

Questo punto va messo in evidenza: la contraddittorietà che caratterizza il modo d'essere delle determinazioni logiche non è una contraddittorietà delle determinazioni rispetto a qualcos'altro da sé, ma delle determinazioni in se stesse. Le determinazioni sono in se stesse contraddittorie, sono auto-contraddittorie. È appunto quest'auto-contraddittorietà che deve trovare espressione nella struttura sintattica della contraddizione e in un particolare modo di intenderla. Non si può dunque considerare la contraddizione dal punto di vista della riflessione esterna (che corrisponde al punto di vista dell'intelletto, o della rappresentazione), che, tenendo ferme le due determinazioni nella loro diversità, non è in grado di prendere coscienza del vero contenuto della contraddizione, dell'identità delle determinazioni opposte<sup>277</sup>. Bisogna piuttosto

cogliere ed enunciare la contraddizione (*Auffassen und Aussprechen des Widerspruchs*). Benché certo non esprima in concetto delle cose e dei loro rapporti, e abbia per materiale e contenuto soltanto delle determinazioni della rappresentazione, pur le mette in una relazione che ne contiene la contraddizione e per mezzo di questa ne lascia trasparire il concetto (*die ihren Widerspruch enthält und durch diesen hindurch ihren Begriff scheinen läßt*) – la ragione pensante poi 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 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>278</sup>.

Ciò che si tratta di fare è pensare speculativamente il contenuto della contraddizione sintattica in cui si esprime la contraddizione ontologica che costituisce la verità delle determinazioni logiche e delle cose che si strutturano secondo quelle determinazioni. Il pensiero speculativo della contraddizione consiste nel pensare i due giudizi che la compongono non semplicemente come diversi, nel loro sussistere l'uno accanto all'altro, ma come opposti. La congiunzione che li mette in relazione non va pensata come una loro relazione esterna, ma come la loro identità. Se la congiunzione “S è P”  $\wedge$  “S è  $\neg$ P” è vera allora significa che entrambi i giudizi sono veri, ovvero che lo stesso S si determina sia come P sia come  $\neg$ P. In questo senso i giudizi vanno intesi nella

---

<sup>277</sup> «Quindi il rappresentare ha bensì dappertutto per suo contenuto la contraddizione, ma non perviene alla coscienza di essa (*Das Vorstellen hat daher wohl allenthalben den Widerspruch zu seinem Inhalte, kommt aber nicht zum Bewußtseyn desselben*); resta riflessione estrinseca, che passa dall'eguaglianza all'ineguaglianza, o dalla relazione negativa all'esser riflessi in sé dei diversi. Esso tien queste due determinazioni estrinsecamente contrapposte fra loro ed ha in vista soltanto quelle, non già il passare, che è l'essenziale e che contien la contraddizione (*Uebergeben, welches das Wesentliche ist und den Widerspruch enthält*)» (*WdL II*, p. 288 (p. 493)).

<sup>278</sup> *WdL II*, p. 288 (p. 493).



loro identità, in quanto mostrano come uno e uno stesso soggetto si determina in due modi che si escludono a vicenda.

Intesi in questo senso, i due giudizi esprimono il modo di costituirsi di uno stesso, di un identico. Questi giudizi però non riguardano semplici proprietà accidentali di un determinato oggetto. Essi vertono piuttosto sul modo essenziale in cui esso si determina, da una parte come la sua sostanziale identità con sé, dall'altra come la sua altrettanto sostanziale differenza da sé. Quindi i due giudizi esprimono l'uno l'identità e l'altro la differenza di una stessa determinazione. Essi cioè esprimono l'identità di una determinazione che si costituisce nell'identità e nella differenza da se stessa. La contraddizione sintattica, va dunque intesa come esprime *l'identità dell'identità e della non-identità* di una medesima determinazione.

È proprio questa struttura *dell'identità dell'identità e della non-identità* a costituire la verità delle determinazioni logiche nel loro auto-riferimento negativo; è questa struttura *dell'identità dell'identità e della non-identità* a costituire il loro essere in se stesse contraddittorie:

L'analisi del cominciamento ci darebbe quindi il concetto dell'unità dell'essere col non essere, [...] oppure quello dell'identità della identità e della non-identità. Questo concetto si potrebbe riguardare come la prima e più pura (cioè più astratta) definizione dell'Assoluto; [...] così tutte le ulteriori determinazioni e sviluppi ne sarebbero semplicemente definizioni più determinate e più ricche<sup>279</sup>.

La prima determinazione del sistema mostra di essere costituita proprio sulla base della struttura auto-contraddittoria cui si è fatto riferimento, ossia *l'identità dell'identità e della non-identità*. Hegel afferma a chiare lettere come questa struttura non sia altro che la struttura interna all'assoluto stesso, e come proprio in base ad essa verranno a determinarsi le diverse categorie di cui si compone il processo di auto-determinazione dell'assoluto stesso<sup>280</sup>.

---

<sup>279</sup> *WdL I*, pp. 60-61 (p. 60).

<sup>280</sup> Butler cerca di dar conto della struttura dell'identità dell'identità e della non-identità avvalendosi della distinzione fregeana tra senso e significato: «To assert that the absolute exhibits self-identity in difference means, linguistically, that the absolute, existing under one description, is always rediscoverable as existing under another description. If it has concrete being in itself and not just being for us, what exists under a general description also exists under a more particular description. If this is correct, the attainment of Hegelian identity in difference is a Fregean discovery that a referent exists under different description. The discovery that the morning star is the evening star presupposes and corrects a belief that the morning star is possibly distinct from the evening star» (C. Butler, *Hegel in an Analytic Mode*, D.G. Carlson (ed.), *Hegel's Theory of the Subject*, cit., p. 166). Nella spiegazione di Butler, l'identità nella differenza è qualcosa che ha a che fare con il linguaggio, e questo emerge proprio sulla base del riferimento a Frege: la differenza sussiste solo all'interno della dimensione linguistica, perché la stella del mattino e la stella della sera sono un'unica e medesima stella. Inoltre quest'identità nella differenza, sulla base del modello fregeano, non implica alcun tipo di contraddizione. Ma, anche non considerando quest'aspetto, il riferimento a Frege e a oggetti con diverso senso e stesso significato non sembra comunque efficace nel dar conto del processo di rideterminazione dell'assoluto all'interno del sistema hegeliano. Nell'esempio della stella del mattino e della stella della sera non si ha una determinazione come risultato dello sviluppo del contenuto dell'altra, che contiene in sé l'altra come suo momento costitutivo. Nella rideterminazione dell'assoluto nel corso dello sviluppo dialettico si hanno invece definizioni sempre

La questione *dell'identità dell'identità e della non identità* come struttura della verità speculativa, della sua concepibilità in termini razionali, e della possibilità della sua espressione linguistica, non riguarda semplicemente la maturità del sistema hegeliano, ma rappresenta uno dei problemi su cui si concentra l'intero sviluppo della riflessione di Hegel. Questo problema, inoltre, si mostra essere intrinsecamente connesso con il modo in cui Hegel intende il concetto di contraddizione nelle diverse fasi di sviluppo del suo pensiero. Un breve *excursus* sulla questione diventa a questo punto necessario.

### **3.3. L'identità dell'identità e della non identità**

La questione della concepibilità e dell'esprimibilità della verità speculativa si incrocia, nella fase della formazione del pensiero hegeliano, con la messa a tema di un concetto che risulta essere direttamente connesso con il concetto di contraddizione, cioè il concetto di *Entzweiung*.

Questo concetto denota una scissione radicale, una lacerazione, che sembra non poter essere ricomposta in unità. Nella riflessione degli anni che Hegel trascorre a Tubinga e a Berna, dal 1788 al 1796, la questione dell'*Entzweiung* si trova declinata all'interno dell'orizzonte morale, religioso, e politico<sup>281</sup>. In particolare, uno dei temi chiave della prima riflessione hegeliana è la scissione tra la libera moralità dell'uomo e il dogmatismo della religione, da cui consegue la critica alla positività della religione cristiana<sup>282</sup>. Lo sforzo hegeliano, in questo periodo di formazione, è ancora orientato in senso critico-negativo, nel tentativo di togliere di mezzo tutti quegli approcci alla vita politica, morale e religiosa che non permettono di superare la scissione interna alla vita pratica dell'uomo. In particolare, Hegel sente la necessità di bandire ogni tipo di eteronomia della ragione.

Nel periodo di Francoforte, che va dal 1797 al 1800, Hegel declina in modo nuovo la questione dell'*Entzweiung*. Il nuovo approccio chiama direttamente in causa la filosofia, e in particolare la possibilità per la filosofia di cogliere la verità speculativa e di portarla a trasparenza

---

più concrete dell'assoluto. Ogni nuova determinazione ricomprende in qualche modo le precedenti, che sono diverse rispetto ad essa.

<sup>281</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 von und an Hegel*, a cura di J. Hoffmeister, 4 voll., Meiner, Hamburg 1952-81, p. 59 (trad. it. parziale in G. W. F. Hegel, *Epistolario*, a cura di P. Manganaro, 2 voll., Guida, Napoli 1983-88, p. 156).

<sup>282</sup> Ad esempio cfr. G.W.F. Hegel, *Das Leben Jesus*, in *SG*, pp. 205-278 (pp. 317-404); G.W.F. Hegel, *Die Positivität der christlichen Religion*, in *Nobl*, pp. 137-240 (pp. 189-331).

concettuale. Hegel infatti cerca di mostrare come l'*Entzweiung* si fondi 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 è riconciliabile all'interno dell'orizzonte della filosofia, segnato dal paradigma della riflessione. La risoluzione della scissione richiede il superamento di questo paradigma, e quindi il superamento della filosofia stessa.

Hegel non riesce ancora a concepire un modello di razionalità – diverso da quello della riflessione – capace di portare a trasparenza concettuale la complessità e la concretezza della realtà e della vita. Hegel riconosce solo in esperienze di carattere non-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. L'unità di soggetto e oggetto viene recuperata attraverso esperienze definibili come «extra-razionali»<sup>283</sup>.

Il principio unificatore della scissione, in alcuni frammenti della fase francofortese, viene individuato nell'esperienza religiosa, in particolare nella fede (*Glauben*). La fede è in grado di realizzare quell'unità di finito e infinito che per la razionalità risulta irrealizzabile. Infatti, nell'autentica esperienza della fede l'unità di finito e infinito si rende presente alla nostra coscienza, non in qualche forma concettuale, ma nella forma della rappresentazione:

La fede è il modo in cui ciò che è unificato, ciò in cui l'antinomia è unificata, è presente nella nostra rappresentazione<sup>284</sup>.

L'unità di soggetto e oggetto può essere quindi creduta, non dimostrata. La dimostrazione implica la spiegazione delle relazioni in base alle quali qualcosa deriva da qualcos'altro. Nel caso in questione la dimostrazione dovrebbe portare a trasparenza concettuale la relazione che lega gli opposti e la loro unione. Proprio questa relazione ricalca la struttura della verità speculativa cui si è fatto riferimento, ossia l'identità dell'identità e della non-identità. La relazione in questione, infatti, si costituisce come un'unione dell'unione e della non-unione (gli opposti). Gli opposti

---

<sup>283</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 trascurava i limiti di forme che la cultura romantica usava come formule magiche di risoluzione dei problemi» (F. Chiereghin, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito*, Verifiche, Trento 1980, pp. 33-34).

<sup>284</sup> Nohl, p. 382 (p. 532). «Nel concetto di *Glauben* Hegel sembra trovare un modo di riunire insieme e coordinare l'una nell'altra due impossibilità teoretiche, quella di dimostrare l'unificazione, e di dare di essa una conoscenza discorsiva, e quella di sospendere e di evitare la procedura oggettivante del pensiero, ovvero la dinamica riflessiva della coscienza. [...] Hegel [...] non si lascia affatto persuadere dell'impossibilità di una comprensione razionale dell'assoluto, piuttosto decide, invece, per il ‘sapere assoluto’» (B. Santini, *Sein Vereinigung, Verletzung*, in «Verifiche», 1-4 (2007), pp. 258-259).

nella loro natura, cioè nella loro opposizione, sono dipendenti l'uno dall'altro, mentre l'unione è ciò che è per antonomasia indipendente. Ma nel paradigma della riflessione, l'unione, nella sua indipendenza, si oppone agli opposti in quanto dipendenti, e in un certo senso risulta quindi dipendente da 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 un'opposizione tra indipendenza e dipendenza. Indipendenza dell'unione e dipendenza degli opposti restano sempre e comunque l'una fuori dall'altra e non riescono mai ad essere concepite in un'unione autentica, che comprenda entrambe senza annullarne i tratti costitutivi, cioè un'unione che contenga in sé sia se stessa sia l'opposizione, cioè l'unione dell'unione e della non unione. Il pensiero dimostrativo non è in grado di comprendere il concreto rapporto che lega e unisce dipendenza e indipendenza, finito e infinito.

L'esplicitazione della struttura di questa unità viene abbozzata per la prima volta nel frammento *Die Liebe*.

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>285</sup>.

Solo nell'amore 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 dell'altro. Anzi, chi ama si abbandona completamente all'altro, e allo stesso tempo in questo abbandonarsi all'altro ritrova se stesso. Nell'amore traspare la struttura dell'identità dell'identità e della non identità in tutta la sua contraddittorietà. L'unione degli amanti è tale per cui i due opposti diventano una ed una stessa cosa, ma allo stesso tempo essa non cancella, ma si sostanzia, delle loro differenze.

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>286</sup> all'interno del *Systemfragment* del 1800. Ciononostante, nell'ottica hegeliana, anche questa definizione è un prodotto della riflessione. La contraddizione è concepita ancora solo come il segnale dei limiti e della finitezza della ragione. Quindi la filosofia, che ha appunto la ragione come proprio strumento, non può cogliere la vita nella sua concretezza, nella sua interezza. 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

---

<sup>285</sup> *Nobl* p. 379 (pp. 529-530).

<sup>286</sup> *Nobl*, p. 348 (p. 475).

il suo unico carattere è di essere un essere al di là della riflessione»<sup>287</sup>. La filosofia può esercitare al massimo una funzione critico-negativa in relazione ai suoi stessi prodotti, e può quindi introdurre al proprio superamento in vista della vera conoscenza<sup>288</sup>, che si dà solo nella religione<sup>289</sup>.

D'altra parte, anche se in maniera ancora solo implicita, la contraddizione comincia ad assumere anche un'accezione positiva. La vita, in quanto opposto della morte, e cioè della disgregazione, è necessariamente un'unità. Quest'unità, per non rimanere indeterminata, indifferenziata, e insufficiente rispetto all'onnicomprendività della vita, deve includere in sé anche l'opposizione<sup>290</sup>. In questo modo la vita si costituisce necessariamente in termini contraddittori, appunto come «unione dell'unione e della non-unione».

Nella fase jenese del pensiero hegeliano il modo di intendere la riflessione filosofica e la sua possibilità di portare a trasparenza concettuale la verità speculativa, nonché il ruolo che la contraddizione gioca in questo processo ha ulteriori sviluppi.

Come è già stato ricordato, nella prima tesi dello scritto con cui ottiene l'abilitazione all'insegnamento Hegel scrive: «*contradictio regula veri, non contradictio falsi*»<sup>291</sup>. La contraddizione è il principio della verità. Questa tesi trova eco nella tematizzazione dell'assoluto sviluppata all'interno della *Differenzschrift*: l'assoluto stesso viene determinato in termini contraddittori, come «identità dell'identità e della non identità»<sup>292</sup>. Certo si tratta ancora solo di una definizione difettiva dell'assoluto, in quanto viene sviluppata dalla riflessione filosofica, che viene ancora intesa sulla base del paradigma di un pensiero finito, i cui prodotti «non sono che limitazioni»<sup>293</sup>.

---

<sup>287</sup> *Ivi*, p. 348 (p. 475).

<sup>288</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 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)*, cit., p. 46).

<sup>289</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» (*Nobl*, p. 348 (p. 476)). Allo stesso modo, nel frammento *Moralität, Liebe, Religion*, 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)). E così pure in *Der Geist des Christentums und sein Schicksal*, Hegel sottolinea come «amare Dio è sentirsi nel tutto della vita, sentirsi senza limiti nell'infinito» (*ivi*, p. 296 (p. 409)).

<sup>290</sup> La vita, come totalità, è l'unione onnicomprensiva. Essa 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 soccombervi, ma per riportare su di essa la vittoria» (F. Chiereghin, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel*, cit., p. 42).

<sup>291</sup> *Diss*, p. 227 (p. 88).

<sup>292</sup> *Diff*, p. 64 (p. 79).

<sup>293</sup> *Diff*, p. 16 (p. 18). In particolare, la riflessione filosofica è tale per cui «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» (*ibid*).

Hegel, perciò, da una parte sottolinea come nella tematizzazione dell'assoluto sia necessaria tanto l'identità quanto la differenza; dall'altra mette in evidenza come la riflessione filosofica e la struttura proposizionale in cui essa si esprime siano costitutivamente limitate:

se il principio della filosofia deve essere espresso per la riflessione in proposizioni formali, inizialmente come oggetto di questo compito non c'è altro che il sapere, in generale la sintesi del soggettivo e dell'oggettivo ossia il pensare assoluto. 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 una assoluta identità ed esprimere la sintesi e l'antitesi separatamente in due proposizioni, in una l'identità, nell'altra la scissione<sup>294</sup>.

I limiti della struttura proposizionale riflettono quelli del paradigma della riflessione, per cui i due elementi dell'identità e della differenza non sussistono in essa nella loro concreta unità. La proposizione può esprimere solo un'identità unilaterale che astrae da ogni opposizione secondo il principio 'A=A', o la differenza altrettanto unilaterale che astrae dall'identità, secondo il principio 'A=B'. Tuttavia l'identità è tale per cui presuppone, e quindi contiene in sé, allo stesso tempo, la differenza; così come la differenza presuppone, e quindi contiene in sé, l'identità<sup>295</sup>. È proprio questo presupporre a vicenda di identità e differenza, il loro essere contenute l'una nell'altra, e dunque la loro concreta unità che non può venire espressa all'interno della forma proposizionale. In questo passaggio vengono messi in evidenza quegli stessi limiti del giudizio cui Hegel fa riferimento nella *Scienza della logica*, per cui la struttura concreta di una determinazione, nel suo strutturarsi come identità dell'identità e dell'identità, non può trovare adeguata espressione all'interno della struttura del giudizio. La verità di una determinazione, nel suo costituirsi come 'unità degli opposti', trova voce solo nella congiunzione di due giudizi, quello positivo e il corrispondente negativo, intesi nella loro identità.

All'interno del contesto della *Differenschrift*, però, la struttura antinomica dell'identità dell'identità e della non identità e più in generale la contraddizione non è ancora portata alla luce nel suo valore positivo-speculativo. Essa rappresenta semplicemente il momento in cui il paradigma della riflessione porta alla luce i suoi limiti interni e manifesta la necessità del proprio superamento, così come la struttura proposizionale in cui si esprime

---

<sup>294</sup> *Diff*, p. 24 (pp. 27-28).

<sup>295</sup> «Ma la ragione non si trova espressa in questa unilaterale dell'unità astratta. Essa postula anche il porre di ciò da cui nella pura uguaglianza veniva fatta astrazione, il porre l'opposto, la disuguaglianza; il primo A è soggetto, il secondo oggetto», e parallelamente in «A=B è posta anche l'identità, il rapportare, lo = del primo principio, ma solo soggettivamente, cioè solo in quanto il non-pensare è posto dal pensare» (*Diff*, p. 25 (p. 28)).

è un'antinomia e quindi non è una proposizione; come proposizione è sottoposta alla legge dell'intelletto, di non contraddirsi, di non togliersi, ma di essere qualcosa di posto, come antinomia però essa si toglie<sup>296</sup>.

La contraddittorietà della struttura dell'identità dell'identità e della non identità viene riconosciuta ancora solo come «espressione formale della verità»<sup>297</sup>, ossia l'unico modo in cui il nostro intelletto è in grado di cogliere la verità speculativa stessa, un modo finito, che mostra in sé i suoi stessi limiti.

Il valore ancora sostanzialmente critico-negativo della contraddizione in questa fase del pensiero hegeliano dipende in modo essenziale dal paradigma di razionalità cui Hegel fa riferimento: si tratta di una ragione intesa ancora come finita, in cui permane ancora la distinzione tra pensiero ed essere, soggetto e oggetto.

Hegel però muove un passo avanti rispetto agli scritti della fase giovanile. La novità consiste nel fatto che la ricomposizione della scissione non è più affidata alla religione. È la filosofia stessa che deve trovare una strada per la costruzione dell'assoluto per la coscienza<sup>298</sup>. Questo però non può essere fatto tramite la riflessione, che viene intesa ancora come un'attività soggettiva e finita, e quindi non ancora in grado di superare l'opposizione e realizzare una metafisica assoluta<sup>299</sup>. Il superamento della scissione avviene tramite l'intuizione intellettuale<sup>300</sup>. Va puntualizzato che l'intuizione non è qualcosa che si pone al di là del paradigma della razionalità. Essa è tematizzata concettualmente e per molti versi è connessa alla riflessione<sup>301</sup>.

---

<sup>296</sup> *Diff*, p. 24 (p. 27).

<sup>297</sup> *Diff*, p. 26 (p. 30).

<sup>298</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).

<sup>299</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>300</sup> Anche in questo caso, come in relazione alla 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, e «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» e 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>301</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;

La conoscenza dell'assoluto nell'intuizione intellettuale presuppone però il superamento delle forme finite di conoscenza, che viene attuato nella logica. La logica detiene quindi una funzione solo introduttiva rispetto alla metafisica e corrisponde alla dialettica delle determinazioni del pensiero finito. La dialettica è intesa essenzialmente in senso critico-negativo, come una riflessione sull'inconsistenza delle determinazioni del pensiero finito, ovvero come analisi delle contraddizioni che il contenuto di queste determinazioni, a causa della loro finitezza, implicano:

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 vollstandig erkennt und aus dem Wege raumt, dass sie der Spekulation keine Hindernisse in der Weg legt; und zugleich gleichsam in einem Widerschein immer das Bild des Absoluten vorhalt, und damit vertraut macht<sup>302</sup>.

La contraddizione quindi, ancora una volta, rappresenta il limite in cui le forme del pensiero finito necessariamente restano bloccate, in cui esse cioè manifestano la loro insufficienza<sup>303</sup>. La loro finitezza dipende dal loro fondarsi sul paradigma della riflessione, che separa ciò che nell'intuizione iniziale, ancora immediata, è posto in un'unità originaria<sup>304</sup>.

Il concetto di contraddizione nella logica della prima fase jenes del pensiero hegeliano ha dunque la stessa funzione che detiene in generale nello scetticismo. Hegel ha più volte modo di sottolineare come la dialettica corrisponda ad una sorta di scetticismo filosofico che, nell'ottica hegeliana, trova la sua 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. Vi è però un implicito lato positivo nel ruolo che la contraddizione gioca nella dialettica delle determinazioni finite. È

---

l'intuizione senza questa sintesi degli opposti è empirica, data, non cosciente. Il sapere trascendentale unifica entrambi, riflessione e intuizione; e ad un tempo concetto ed essere» (*ivi*, p. 27 (p. 31)).

<sup>302</sup> G.W.F. Hegel, *Logica et Metafisica*, in *GW*, Bd. V, *Schriften und Entwürfe (1799-1808)*, hrsg. von M. Baum - K.R. Meist, Meiner, Hamburg 1998 (pp. 272-273).

<sup>303</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'infinitezza 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*, pp. 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>304</sup> «Das endliche Erkennen, oder die Reflexion abstrahiert 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» (G.W.F. Hegel, *Logica et Metafisica*, cit., p. 271).



proprio la contraddizione, infatti, a mediare il passaggio dalla logica alla metafisica, dalla critica delle determinazioni finite alla conoscenza dell'assoluto.

In altri termini, la contraddizione rappresenta il riflesso negativo dell'assoluto stesso, ossia il modo in cui l'assoluto si manifesta al pensiero finito. L'assoluto può presentarsi al pensiero finito solo in quanto contraddittorio. La contraddizione è *regula veri* perché rappresenta l'espressione formale più alta che l'intelletto ha a disposizione per esprimere l'assoluto, ed è il principio metodologico che guida il passaggio dalla logica alla metafisica. Essa rappresenta il concetto limite che si interpone tra la conoscenza del finito e quella dell'assoluto, che si dà però solo nell'intuizione intellettuale<sup>305</sup>.

Nella seconda fase jenese del pensiero hegeliano, e in particolare in *Logica e metafisica del 1804/05*, vi sono ulteriori sviluppi nel rapporto tra logica e metafisica, e corrispondentemente viene a mutare anche il ruolo del concetto di contraddizione rispetto alla possibilità per il pensiero di comprendere e portare ad espressione la verità speculativa. Quello che avviene è un progressivo convergere di logica e metafisica. La logica rimane comunque intesa come dialettica delle determinazioni finite, ma la riflessione che ne dispiega il contenuto contraddittorio non viene più intesa come una riflessione esterna alle determinazioni, ma si mostra sempre più come la riflessione interna alle determinazioni stesse. Nella *Logica e Metafisica del 1804/05* Hegel articola cioè quel concetto di riflessione assoluta che risulta essere un punto chiave nella costituzione di un nuovo paradigma di pensiero, che riconosce nella contraddizione che segna le determinazioni finite non solo il limite che vizia queste determinazioni, ma anche come la loro struttura interna. Questi sviluppi del pensiero hegeliano sono particolarmente evidenti nella tematizzazione della vera infinità:

La vera infinità [...] 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'infinita, e 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>306</sup>.

---

<sup>305</sup> Soon-Jeon Kang, infatti, chiude la sua analisi sul significato del concetto di contraddizione nella prima fase jenese del pensiero hegeliano affermando: «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).

<sup>306</sup> G.W.F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe II*, in *GW*, Bd. VII, hrsg. von R.P. Horstmann, Meiner, Hamburg 1982, p. 33 (*Logica e Metafisica di Jena (1804/05)*, a cura di F. Chiereghin, traduzione e commento di F. Biasutti, L. Bignami, F.

Il nuovo concetto di riflessione e l'emergere di un nuovo ruolo per la contraddizione portano a ulteriori sviluppi nel pensiero hegeliano, che sono evidenti nell'opera che rappresenta la fase di passaggio tra il periodo jenesse e la fase della maturità: la *Fenomenologia*. È appunto la *Fenomenologia*, e non più la logica, che si costruisce come critica delle forme finite di pensiero. Essa infatti non è altro che un percorso che attraversa criticamente le diverse forme coscienziali, ossia le diverse declinazioni della scissione soggetto-oggetto. Proprio in questo percorso critico vi è un punto di importanza cruciale per il problema che qui si sta affrontando, ovvero quello della struttura contraddittoria dell'identità dell'identità e della non identità in relazione alla struttura logica della verità speculativa e alla sua esprimibilità nella forma proposizionale.

Nella tematizzazione della proposizione speculativa Hegel mette appunto in luce la sostanziale inadeguatezza della forma proposizionale ad esprimere il vero, un'inadeguatezza legata proprio all'impossibilità, per essa, di esprimere l'identità dell'identità e della non identità di soggetto e predicato:

la natura del giudizio o della proposizione in generale – natura che include entro sé la differenza di soggetto e predicato – viene distrutta dalla proposizione speculativa, e così la proposizione speculativa diviene una proposizione formalmente identica che contiene però il contraccolpo subito dal rapporto tra soggetto e predicato<sup>307</sup>.

L'ordinaria struttura proposizionale da una parte si costruisce sulla differenza tra soggetto e predicato, dall'altra, allo stesso tempo, è tale per cui toglie questa differenza. La proposizione è quindi tale per cui pone una differenza che allo stesso tempo toglie, esprimendo l'appartenere del soggetto al predicato. In questo senso, è possibile affermare che questo tipo di struttura “si contraddice”. La proposizione speculativa non consiste in una forma proposizionale alternativa a quella *standard*, ma in un modo diverso di intendere questa stessa forma. La proposizione speculativa è cioè quel modo di intendere la proposizione che riconosce nella sua contraddizione interna, nel suo avere in sé tanto l'identità quanto la differenza di soggetto e predicato, la sua stessa natura e la sua verità. Ciò significa che la proposizione riesce effettivamente ad esprimere il vero solo nella misura in cui esprime l'intero, ovvero nella misura in cui riesce a tenere insieme in equilibrio tanto l'identità quanto la differenza di soggetto e predicato:

nella proposizione filosofica l'identità di soggetto e predicato non deve annullare la loro differenza espressa nella forma della proposizione, bensì, al contrario, la loro unità dev'essere un'armonia<sup>308</sup>.

---

Chiereghin, A. Gaiarsa, M. Giacin, F. Longato, F. Menegoni, A. Moretto e G. Perin Rossi, Quaderni di Verifiche 4, Trento 1982, pp. 34-35).

<sup>307</sup> *PdG*, p. 43 (p. 127).

<sup>308</sup> *Ibid.*

La proposizione speculativa è quindi quel modo d'intendere la proposizione in cui soggetto e predicato non sono come due elementi sussistenti l'uno accanto all'altro, ma l'uno realizza se stesso solo nella relazione con l'altro, e la proposizione, concretamente intesa, non è altro che il movimento dialettico che porta a questa realizzazione. Si prendono quindi le mosse da un soggetto distinto da un predicato; ma il soggetto trova nel predicato stesso la propria stessa essenza, e il predicato, in effetti, non è altro che questo movimento in cui il soggetto viene a realizzare la propria essenza. In questo senso soggetto e predicato vanno compresi tanto come identici, quanto come diversi.

La proposizione quindi, speculativamente intesa, risulta costituirsi in un'identità dell'identità e della non identità di soggetto e predicato. Da una parte questa struttura mette in luce le insufficienze della concezione *standard* della proposizione; dall'altra dice qualcosa sulla verità della struttura proposizionale stessa, o meglio, su come la proposizione può portare efficacemente ad espressione la verità speculativa. La struttura dell'identità dell'identità e della non identità, contenuta implicitamente nella normale struttura proposizionale, se esplicitata, mostra l'insufficienza della concezione *standard* del rapporto di predicazione. Il rapporto di predicazione è inadeguato ad esprimere la verità speculativa proprio nella misura in cui non è in grado di supportarne la contraddittorietà, e quindi è schiacciato da questa contraddittorietà, è portato a togliersi in essa. Allo stesso tempo, questa struttura contraddittoria si rivela essere implicitamente presente già nella struttura proposizionale stessa. Anzi, solo portando a esplicitazione questa sua struttura interna, la proposizione può diventare il luogo in cui trova espressione la verità speculativa.

L'esplicitazione della contraddittorietà intrinseca alla struttura proposizionale corrisponde appunto alla proposizione speculativa. La proposizione speculativa non è un modello alternativo di proposizione, ma un modo diverso di pensare la struttura proposizionale, come l'identità dell'identità e della non identità di soggetto e predicato. È proprio secondo questa nuova concezione della relazione di predicazione che la verità delle determinazioni del sistema logico trova espressione. Basti pensare all'esempio di riferimento cui già si è fatto riferimento, cioè alla verità speculativa dell'essere e del nulla per come viene espressa nella *Scienza della logica*. La verità di queste determinazioni trova espressione in un giudizio – “essere e nulla sono lo stesso” – che esprime l'identità, tramite la copula, di soggetto e predicato, ma che ha in sé però anche la differenza di essere e nulla (una differenza che sussiste, a livello immediato, proprio nella

differenza tra soggetto e predicato). Questa differenza viene esplicitata nel giudizio negativo “essere e nulla non sono lo stesso”.

Sulla base di queste considerazioni è evidente la relazione tra la struttura dell'identità dell'identità e della non-identità e la struttura di una contraddizione declinata anche a livello linguistico. Solo un'espressione contraddittoria è in grado di dire, secondo Hegel, la verità speculativa.

Dire che un'espressione è contraddittoria, o che contiene una contraddizione, non è però lo stesso che dire che un'espressione “si contraddice”. Si tratta di una differenza importante, che verrà sottolineata con la tematizzazione dell'accezione pragmatica della contraddizione.

### **3.4. La definizione pragmatica**

La terza accezione della contraddizione è quella pragmatica. La definizione pragmatica della contraddizione fa riferimento agli atti linguistici: un agente razionale si contraddice nella misura asserisce e nega il medesimo enunciato. Ecco alcuni esempi:

È evidente che ogni affermazione ha un diniego opposto, e in modo analogo ogni diniego un'affermazione opposta. Chiamiamo una tale coppia di proposizioni una coppia di contraddittori<sup>309</sup>.

Contraddizione: asserzione di una proposizione congiunta con il suo diniego<sup>310</sup>.

Vi è contraddizione quando si fa un'affermazione e contemporaneamente la si rifiuta<sup>311</sup>.

Il principio di non contraddizione corrispondente all'accezione pragmatica della contraddizione sostiene l'impossibilità che un medesimo individuo accetti e rifiuti un medesimo enunciato: «Chiunque rigetti *A* non può simultaneamente accettarlo, più di quanto una persona possa simultaneamente prendere e perdere un autobus, o vincere e perdere una gara di scacchi»<sup>312</sup>.

Se si mettono in relazione asserzione e diniego con gli stati mentali che esprimono, ossia l'accettazione e la credenza da una parte, e il rifiuto dall'altra, allora la definizione pragmatica della contraddizione trova una sua declinazione particolare nella definizione psicologica della

---

<sup>309</sup> Aristotele, *De Interpretatione* 7, 17a 32-34.

<sup>310</sup> B. Brody, *Logical Terms, Glossary of*, in P. Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan and Free Press, New York 1967, p. 61.

<sup>311</sup> H. Kahane, *Logic and Contemporary Rhetoric*, Wadsworth, Belmont 1995, p. 308.

<sup>312</sup> G. Priest - R. Routley - J. Norman (ed.), *Paraconsistent Logic: Essays on the Inconsistent*, Philosophia Verlag, München 1989, p. 618.

contraddizione. Un esempio della corrispondente formulazione del principio di non contraddizione è rintracciabile in Aristotele: «è impossibile a chicchessia di credere che una stessa cosa sia e non sia»<sup>313</sup>. Una contraddizione sussiste a livello psicologico nella misura in cui un individuo possiede stati mentali opposti. Il principio di non contraddizione, declinato a questo livello psicologico, enuncia l'impossibilità che si verifichi una situazione in cui un individuo ha, allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto, credenze opposte. Tale principio ovviamente si basa sull'incompatibilità di opinioni, o più in generale di stati mentali opposti.

In relazione alla formulazione pragmatica-psicologica del principio di non contraddizione, va però fatta una distinzione importante. Il principio di non contraddizione, nella sua accezione pragmatica, può declinarsi in due modi. Da una parte questo principio può asserire l'impossibilità che un agente razionale creda/accetti un determinato contenuto mentale  $p$  e allo stesso tempo e nel medesimo rispetto creda/accetti il contenuto mentale opposto, cioè  $\neg p$ . Dall'altra parte, il principio può asserire l'impossibilità che un agente razionale creda/accetti  $p$  e allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto neghi/rifiuti  $p$ . Nel primo caso il principio asserisce l'impossibilità di pensare la contraddizione. Nel secondo, il principio asserisce l'impossibilità di pensare contraddittoriamente.

Hegel, nel ricordare come, secondo il paradigma del pensiero ordinario, la contraddizione «non si troverebbe nemmeno in questa riflessione [sogettiva], perché il contraddittorio, si dice, non si può né rappresentare né pensare»<sup>314</sup>, fa riferimento alla prima declinazione del principio, e non alla seconda. Che Hegel intenda negare l'impossibilità di pensare la contraddizione sembra ormai scontato. Basti considerare che l'intero sviluppo del sistema logico non è altro che la dimostrazione della possibilità di pensare la contraddizione, e di pensare la contraddizione come la verità delle determinazioni stesse. Questo però non significa ancora che Hegel intenda negare l'impossibilità, per il pensiero, di contraddirsi.

In effetti, quando fa riferimento alle determinazioni dell'intelletto, Hegel sembra asserire che esse sono false proprio nella misura in cui l'intelletto si contraddice:

A far sì che l'intelletto si accorga che, mentre crede di aver raggiunto il suo appagamento nella conciliazione della verità, si trova invece nella inconciliata, ancora aperta, assoluta contraddizione (*in dem unversöhnten, unaufgelösten, absoluten Widerspruche sich befindet*) dovrebbero servire le contraddizioni in cui l'intelletto stesso da ogni parte s'impiglia (*die Widersprüche bewirken, in die er nach allen Seiten verfällt*), non appena passa all'applicazione e alla esplicazione di queste sue categorie<sup>315</sup>.

---

<sup>313</sup> Aristotele, *Metafisica*,  $\Gamma$  3. 1005 b 23-24, cit, p. 145.

<sup>314</sup> *WdL II*, p. 287 (p. 491).

<sup>315</sup> *WdL I*, p. 127 (p. 141). Col criticismo «venne scorto il necessario contraddirsi delle determinazioni dell'intelletto con se stesso» (*WdL I*, p. 30 (p. 27)).

Ma cosa distingue il contraddirsi dell'intelletto, dal pensiero della contraddizione della ragione? Perché la contraddizione, nel caso dell'intelletto, implica la falsità della tematizzazione astratta delle determinazioni logiche, mentre nel caso della ragione dispiega la concreta verità delle determinazioni?

La risposta sta nelle assunzioni dell'intelletto. Quando Hegel afferma che l'intelletto si contraddice, e questa contraddizione implica la falsità del modo in cui definisce le determinazioni logiche, non fa tanto riferimento al contenuto delle determinazioni stesse, ma a come questo contenuto sta in relazione con le assunzioni che implicitamente l'intelletto assume. Si consideri la determinazione dell'infinito. Il valore critico della contraddittorietà che è implicata dalla concezione del cattivo infinito, non dipende tanto dal contenuto dell'infinito, cioè dal fatto che l'infinito, nell'essere tenuto fermo di contro al finito, si mostra essere esso stesso un finito. Quest'auto-contraddittorietà dell'infinito è in fondo quella che viene accolta nel suo valore positivo dalla ragione, che concepisce l'infinito come avente in sé necessariamente il momento della finitezza. Il valore critico della contraddittorietà dell'infinito rispetto alla tematizzazione intellettualistica dipende invece dal fatto che gli esiti contraddittori della concezione del cattivo infinito implicano la negazione dell'assunzione implicita dell'intelletto, ossia quella per cui ogni determinazione si definisce nell'astratta identità con sé. Nella tematizzazione del cattivo infinito l'intelletto *accetta* il paradigma dell'astratta identità dell'infinito con se stesso, ma allo stesso tempo finisce per *rifutarlo*.

La ragione, invece, pur pensando la contraddizione dell'infinito, non incorre nel pericolo di contraddirsi, perché il suo modo di considerare lo sviluppo delle determinazioni logiche non si basa su alcuna assunzione che possa venir contraddetta nel corso dello sviluppo stesso. La ragione non fa altro che mantenersi ferma al contenuto della determinazione stessa e al modo in cui esso si articola.

In questo modo l'intelletto, nel cercare di evitare la contraddizione, ne viene dominato; la ragione, invece, nell'accettare la contraddizione, riesce a dominarla e a gestirne il valore speculativo:

Il pensare speculativo consiste solo in ciò che il pensiero tien ferma la contraddizione e nella contraddizione se stesso (*Das spekulative Denken besteht nur darin, daß das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält*), non già, come per la rappresentazione, in ciò che si lasci dominare dalla contraddizione, e a cagion di questo lasci che le sue determinazioni si risolvano solo in altre, oppur nel nulla (*wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn sich seine Bestimmungen nur in andere oder in nichts auflösen läßt*)<sup>316</sup>.

---

<sup>316</sup> *WdL II*, p. 287 (p. 491).

Un ultimo punto rimane da chiarire rispetto alla formulazione pragmatica del principio di non contraddizione. Il fatto che la ragione non si contraddica implica un'assunzione, all'interno del paradigma della ragione, e quindi del pensiero speculativo, di questo principio? La risposta sembra dover essere negativa. Il pensiero speculativo è un pensiero privo di presupposti, e quindi non può assumere dogmaticamente la validità di alcun principio.

Ma allora com'è possibile che il pensiero speculativo, pur non assumendo il principio di non contraddizione nella sua accezione pragmatica, non si contraddica? La ragione che fonda l'incontraddittorietà del pensiero speculativo sta ancora una volta nella natura del pensiero stesso. Un pensiero, in effetti, può contraddirsi solo nella misura in cui è un pensiero soggettivisticamente inteso. Il pensiero speculativo non è un pensiero di questo tipo, e non è identificabile con una qualche sorta di agente razionale che accetti o neghi determinati contenuti mentali.

Il pensiero speculativo, la ragione, è incontraddittorio perchè non fa altro che seguire lo sviluppo intrinseco alle determinazioni logiche, anzi, è questo stesso sviluppo. La riflessione della ragione è la riflessione delle determinazioni logiche stesse, la sua riflessione è tutt'uno con la dialettica delle determinazioni logiche. La sua incontraddittorietà, quindi, non è assunta in principio, ma consiste nel suo mantenersi ferma allo sviluppo del contenuto intrinseco di queste determinazioni, che è il suo stesso processo di sviluppo, il processo di auto-determinazione del pensiero stesso. L'incontraddittorietà del pensiero speculativo, anche nella contraddizione, consiste nel suo mantenersi fedele a se stesso, al modo in cui viene necessariamente ad articolarsi sulla base della sua stessa natura. Quindi il pensiero speculativamente inteso può certo esporre un determinato contenuto logico che può anche risultare contraddittorio, ma questo contenuto logico viene tenuto fermo come verità delle determinazioni in questione, e in questo senso non può venire in alcun modo rifiutato o negato<sup>317</sup>.

---

<sup>317</sup> La concezione hegeliana della contraddizione non è quindi viziata dalla medesima presupposizione dell'accezione pragmatica del principio di non contraddizione che caratterizza il dialetheismo. La formulazione pragmatica del principio di non contraddizione è l'unica accezione del principio che il dialetheismo non sembra poter rifiutare. Su questo cfr. F. Berto, *Non dire Non! (Una proposta che Priest non potrà rifiutare)*, in F. Berto - F. Altea, *Scenari dell'impossibile*, cit., pp. 45-61.

### 3.5. La definizione ontologica

Rimane da analizzare un'ultima accezione del concetto di contraddizione, quella ontologica. Quest'accezione non fa riferimento al piano linguistico, ma a quello ontologico, ossia al modo in cui stanno le cose nel mondo. Oggetto della definizione non sono quindi enunciati, ma stati di cose. Più in particolare, si ha una contraddizione a livello ontologico nella misura in cui un individuo possiede e non possiede una determinata proprietà, o possiede proprietà incompatibili allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto. Ecco alcuni esempi di questo tipo di definizione:

Una situazione contraddittoria è una dove si dà per una qualche situazione B sia B (è il caso che B), che  $\neg B$  (non è il caso che B)<sup>318</sup>.

$K$  ha  $b$  e nello stesso tempo non ha  $b$ . Per questo motivo,  $K$  è un oggetto contraddittorio<sup>319</sup>.

Una situazione contraddittoria sarebbe una in cui si dà il caso che qualcosa sia  $P$  e anche il caso che quella cosa sia non  $P$ <sup>320</sup>.

Una verità come  $F(a) \wedge \neg F(a)$  significa in prima istanza che l'oggetto  $a$  ha la proprietà  $F$  e non ha la proprietà  $F$ <sup>321</sup>.

Il principio di non contraddizione corrispondente a quest'accezione ontologica è quello per cui stati di cose caratterizzati da due proprietà incompatibili non possono sussistere. Questo principio trova la sua formulazione classica ancora una volta in Aristotele: «È impossibile che la stessa cosa, ad un tempo, appartenga e non appartenga a una medesima cosa, secondo lo stesso rispetto»<sup>322</sup>.

Di fronte alle definizioni ontologiche della contraddizione, spesso viene formulata l'obiezione per cui la contraddittorietà è una proprietà degli enunciati o dei sensi che questi esprimono, e quindi non ha nulla a che fare con il modo in cui stanno le cose nel modo<sup>323</sup>. Anche alcuni interpreti e critici di Hegel fondano il loro approccio alla questione della contraddizione su una considerazione di questo tipo:

La contradiction, par son essence, appartient a 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, a la rigueur. Ce qu'on appelle, très improprement, contradiction

---

<sup>318</sup> R. Routley-V. Routley, *Negation and Contradiction*, in «Revista Colombiana de Matemáticas», 19 (1985), p. 204.

<sup>319</sup> Łukasiewicz, 1910, *Del principio di contraddizione in Aristotele*, Quodlibet, Macerata 1910, p. 64.

<sup>320</sup> P. Grim, *What is a contradiction?*, cit., p. 67.

<sup>321</sup> M. Bremer, *An Introduction to Paraconsistent Logics*, P. Lang, Frankfurt am Main 2005.

<sup>322</sup> Aristotele, *Metafisica*, 1005 b 19-20, cit., pp. 144-145.

<sup>323</sup> A. Bobenrieth, *Five Philosophical Problems Related to Paraconsistent Logic*, in «Logique et Analyse», 161 (1998), pp. 28-29.



dans la vie et dans la réalité n'est pas le moins du monde une contradiction, mais, a la vérité, un conflit<sup>324</sup>.

E allo stesso modo, Colletti sottolinea il carattere meramente logico 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>325</sup>.

Innanzitutto è necessaria una considerazione di carattere generale: la tesi secondo cui 'parlare di realtà contraddittorie è un non senso' non ha senso. La stessa negazione di stati di cose contraddittori parla di stati di cose contraddittori. Se parlare di stati di cose contraddittori non avesse senso, la negazione stessa della loro possibilità non avrebbe senso, perché non si saprebbe nemmeno cosa viene negato.

Però, si tratta di spiegare in che senso si possa parlare di contraddizioni ontologiche. Giustamente, allo stesso modo dei critici citati sopra, Wolff nota come il termine «contraddizione» in Hegel non sia riferito a un determinato genere o relazione tra enunciati, non sia cioè qualcosa che ha a che fare primariamente con il linguaggio<sup>326</sup>. Questo però non implica ancora, secondo Wolff, che la contraddizione, per come viene intesa da Hegel, non abbia nulla a che fare con il concetto tradizionale di contraddizione. Anzi, è già stato sottolineato come, secondo Wolff, il concetto hegeliano di contraddizione sia intrinsecamente connesso con la tradizionale concezione sintattica della contraddizione. La contraddizione cui Hegel fa riferimento è tale nella misura in cui, per essere espressa sul piano linguistico, necessita di una contraddizione formale.

Bisogna però fare attenzione. Nella prospettiva hegeliana, non è possibile affermare che una contraddizione ontologica è uno stato di cose che verifica una proposizione contraddittoria, secondo il ragionamento di questo tipo: se un enunciato  $p$  è vero nella misura in cui si dà il caso che  $p$ ; allora la contraddizione  $(p \wedge \neg p)$  è vera nella misura in cui si dà il caso che  $p$  e non si dà il caso che  $p$ . Lo stato di cose che verifica  $(p \wedge \neg p)$  – «si dà il caso che  $p$  e non si dà il caso che  $p$ » –

---

<sup>324</sup> N. Hartmann, *Hegel et le problème de la dialectique du réel*, cit., pp. 314-315.

<sup>325</sup> L. Colletti, *Contraddizione dialettica e non contraddizione*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., p. 7. O, ancora, «Nur in Hinblick auf das menschliche Denken kann man von Widerspruch im eigentliche Sinne sprechen, nämlich von Widerspruch als logische Widerspruch» (W. Krajewski, *Dialektik und die Entwicklung der Wissenschaft*, in W. Becker - W.K. Essler (hrsg.), *Konzepte der Dialektik*, cit., p. 182).

<sup>326</sup> «Der Ausdruck «Widerspruch» [...] niemals als Bezeichnung einer bestimmte Gattung oder Beziehung von Sätzen, Aussagen, Urteilen, Prädikationen oder von irgendwelchen anderen Sprachgebilden verwendet wird. Der sonst etymologisch enge Zusammenhang zwischen «Widerspruch» [...] und «Sprechen» scheint von Hegel gänzlich missachtet zu werden» (M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., p. 18).

si può definire, in senso derivato, uno stato di cose contraddittorio. Nel caso della concezione hegeliana della contraddizione non è possibile parlare né di stati di cose, né tantomeno di una relazione di verifica tra uno stato di cose e un enunciato. Da una parte, infatti, come si è già avuto modo di spiegare, le determinazioni logiche non sono riducibili a stati di cose. Gli stati di cose corrispondono ad una situazione oggettiva data fuori dal pensiero, una situazione che il pensiero assume nella sua stabilità e che quindi non ha nulla a che fare con la dinamicità che caratterizza l'intrinseco sviluppo delle determinazioni logiche. Dall'altra parte, la relazione di verifica tra stati di cose ed enunciati si basa su una concezione corrispondentista della verità che Hegel mette radicalmente in questione<sup>327</sup>.

Dunque, al posto dell'espressione 'stati di cose', si potrebbe usare piuttosto 'struttura ontologica', dove il termine struttura però va inteso in senso dinamico. Dall'altra parte, invece di dire che questa struttura ontologica 'verifica' una proposizione contraddittoria, sarebbe più appropriato dire che essa 'trova espressione' in una proposizione contraddittoria. In questo modo viene mantenuto il carattere originario delle determinazioni rispetto alla loro espressione linguistica. Le determinazioni non vengono intese cioè come qualcosa che verifica una contraddizione, ma come qualcosa che è in se stesso contraddittorio<sup>328</sup>.

In particolare, le determinazioni sono strutture ontologiche in se stesse contraddittorie, perché, sulla base del loro auto-riferimento negativo, si determinano come l'altro da se stesse. In questo senso, riprendendo le definizioni di contraddizione ontologica cui si è fatto riferimento, le determinazioni sono strutture ontologiche in se stesse contraddittorie perché, determinandosi come l'altro da se stesse, sono caratterizzate da proprietà incompatibili, o meglio, da proprietà che si escludono a vicenda, e perciò trovano espressione in proposizioni contraddittorie.

Sulla base di questa concezione ontologica della contraddizione, Hegel intende mettere radicalmente in crisi il principio di non contraddizione nella sua formulazione ontologica. Ecco alcune mosse decisive dell'attacco hegeliano:

---

<sup>327</sup> Secondo la Nuzzo, quella in atto nella dialettica hegeliana è una vera e propria messa in crisi del paradigma rappresentazionale del linguaggio. Nell'analisi della prima triade del sistema logico, Angelica Nuzzo prende in considerazione il confronto di Hegel con filosofi come Parmenide ed Eraclito: «The language of these philosophers is a representational language empirically or metaphysically referred to (or denoting) things and events – it is a language referred to a «substrate» or to entities necessarily presupposed from which abstraction is then (more or less explicitly) made. Within this metaphysical language the proposition «pure being and pure nothing are the same» is by no means expression of becoming, i.e., does not imply the proposition «pure being and pure nothing are not the same» but rather excludes it. For, in this language the identity of the terms is referred to the substrates that they allegedly denote; it is not taken «in and for itself» in a merely syntactical sense». The transition to the dialectical «language of the concept» (that reject representation and denotation or reference to empirical or metaphysical substrates, entities or things) is required by dialectic's commitment to think and express the reciprocal implication of identity and difference» (A. Nuzzo, *Hegel and the Analytic Tradition*, cit., pp. 68-69).

<sup>328</sup> «Vielmehr verwendet Hegel den Ausdruck «Widerspruch» so, dass er etwas Objektives, etwas an den Dingen selbst bezeichnet, über das wir sprechen» (M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., p. 19).

La considerazione di tutto ciò che è mostra in lui stesso che nella sua eguaglianza con sé esso è diseguale a sé e contraddittorio, e che nella sua diversità, nella sua contraddizione, è identico con sé (*die Betrachtung von allem, was ist, an ihm selbst zeigt, daß es in seiner Gleichheit mit sich sich ungleich und widersprechend, und in seiner Verschiedenheit, in seinem Widerspruche mit sich identisch*)<sup>329</sup>.

Per quanto riguarda ora l'affermazione che la contraddizione non si dia (*es den Widerspruch nicht gebe, che non esista daß er nicht ein Vorhandenes sei*), non abbiamo alcun bisogno d'inquietarci d'un'asserzione simile. Una determinazione assoluta dell'essenza si deve riscontrare in ogni esperienza, in ogni reale come in ogni concetto. [...] La comune esperienza riconosce poi essa stessa che si dà per lo meno una quantità di cose contraddittorie, di contraddittorie disposizioni etc., la cui contraddizione non sta semplicemente in una riflessione esteriore, ma in loro stesse (*Die gemeine Erfahrung aber spricht es selbst aus, daß es wenigstens eine Menge widersprechender Dinge, widersprechender Einrichtungen u.s.f. gebe, deren Widerspruch nicht bloß in einer äußerlichen Reflexion, sondern in ihnen selbst vorhanden ist*)<sup>330</sup>.

Tutte le cose sono in se stesse contraddittorie (*Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend*), e ciò propriamente nel senso che questa proposizione esprima [...] la verità e l'essenza delle cose (*die Wahrheit und das Wesen der Dinge*)<sup>331</sup>.

La tesi hegeliana della verità della contraddizione intende affermare che le determinazioni logiche, nella loro verità, si determinano in modo auto-contraddittorio. Ma le determinazioni logiche sono determinazioni ontologiche, cioè determinazioni che caratterizzano il modo d'essere della realtà. Quindi la contraddizione come principio di determinazione delle determinazioni logiche è vera nella misura in cui non è altro che la struttura sulla base della quale vengono a determinarsi delle particolari dinamiche interne alla realtà stessa. Ogni cosa, in quanto diviene, è caratterizzata dalla contraddizione sulla base della quale si articola il divenire. Ma ogni cosa nel divenire è un qualcosa di determinato, e nella sua determinatezza si mostra essere un qualcosa di finito. In questo senso, ogni cosa mostra di articolarsi sulla base dell'auto-contraddittorietà che caratterizza il modo d'essere del finito. Il medesimo ragionamento è applicabile a ogni determinazione che mostra di articolarsi secondo una struttura auto-contraddittoria.

È perciò evidente che Hegel non intende, con la tesi della verità, o del valore ontologico, della contraddizione, minare la validità del principio di non contraddizione come fondamento della consistenza del discorso razionale. Venanzio Raspa, in riferimento all'idea dell'unità degli opposti in Eraclito, Cusano e Hegel, mette bene in evidenza come con questa idea essi non intendessero «contestare la non-contraddittorietà *del discorso*, ma che si ponessero piuttosto il problema di dare espressione, *nel discorso*, a determinate 'realtà complesse'»<sup>332</sup>. Queste realtà

---

<sup>329</sup> *WdL II*, p. 261 (p. 458).

<sup>330</sup> *WdL II*, p. 287 (p. 491).

<sup>331</sup> *WdL II*, p. 286 (p. 490).

<sup>332</sup> V. Raspa, *In-Contraddizione*, cit., p. 22.

complesse, nel caso del sistema logico hegeliano, sono alcune strutture fondamentali in cui si determinano le cose.

Quindi, la tesi hegeliana della verità della contraddizione non implica che tutte le contraddizioni sono vere. Se Hegel cercasse di sostenere una tesi di questo tipo adotterebbe un approccio di tipo trivialista, per cui sarebbe veramente possibile affermare, all'interno del sistema hegeliano, tutto e il contrario di tutto. Bisogna sempre tenere ben presente che la contraddizione, in Hegel, non è qualcosa che ha a che fare primariamente con il discorso, ma con la realtà. Ciò che è contraddittorio non è il discorso sulle cose, ma le cose stesse, nella loro intrinseca essenza. Compito del discorso filosofico hegeliano è esprimere questa realtà complessa che è la costituzione essenziale delle cose stesse. Quindi dire che ogni cosa è in se stessa contraddittoria non significa dire che ogni contraddizione è vera, ma che sono vere quelle contraddizioni che costituiscono il modo d'essere delle cose stesse.

La tesi della auto-contraddittorietà di tutte le cose non implica nemmeno che di ogni cosa in se stessa sia possibile affermare tutto e il contrario di tutto. L'auto-contraddittorietà che costituisce l'essenza della cose non è tale per cui essa si determina come l'identità di una cosa con il suo astratto non essere. Essa si struttura piuttosto come l'identità dell'identità della cosa con il suo non essere, con il suo altro, ovvero con quell'opposto che essa non è, ma che sta nella sua intrinseca natura, con quell'altro da sé che essa diventa proprio nel processo di sviluppo della sua essenza.

In questo modo viene messo in evidenza il valore produttivo della contraddizione, il fatto che essa costituisca effettivamente la verità della cosa, e il modo in cui il suo essere la verità della cosa non implica l'inconsistenza, la destrutturazione della cosa stessa.

Per questo è possibile leggere in Hegel un approccio dialetheista alla questione della contraddizione. Come Priest, così anche Hegel, intende sostenere la verità non di tutte, ma di alcune contraddizioni. Come per Priest, però, anche per Hegel si pone la questione di trovare un criterio per distinguere tra contraddizioni vere e contraddizioni false. Il dialetheismo si richiama al piano empirico (come non tutte le conoscenze non-contraddittorie sono vere, e per stabilire quali lo sono ci si richiama al piano empirico – vedere se sussiste o meno uno stato di cose che le verifica – allo stesso modo per le contraddizioni si tratta di capire se queste trovano una verifica di un qualche tipo) o al potere esplicativo delle contraddizioni (nel caso dei paradossi semantici)<sup>333</sup>.

---

<sup>333</sup> «Mi si chiede spesso un criterio per stabilire quando le contraddizioni sono accettabili e quando no. Sarebbe bello se esistesse una risposta sostanziale a questa domanda – o anche se si potesse dare una risposta parziale, nella forma

Per Hegel, naturalmente, non è possibile usare la stessa strategia. Non è difficile però individuare un criterio di verifica all'interno del processo dialettico. In realtà, sono vere tutte quelle contraddizioni che sono derivate tramite lo sviluppo del contenuto intrinseco alle determinazioni stesse. Sono le determinazioni stesse, in base al loro contenuto, a svilupparsi in modo auto-contraddittorio, e quindi a mettere in luce come quest'auto-contraddittorietà costituisca la loro stessa verità.

La concezione ontologica della contraddizione, in Hegel, implica quindi che alcune contraddizioni sono vere, dove la verità va intesa come l'effettivo sviluppo di una determinazione logica. Se l'effettivo sviluppo delle determinazioni logiche mostra di essere in se stesso contraddittorio, allora tutto ciò che nella realtà si determina secondo quelle determinazioni, risulterà essere in se stesso contraddittorio.

### ***3.6. La contraddizione ontologica hegeliana***

Già nel capitolo precedente si è sottolineato come il tratto comune delle diverse formulazioni del principio di non contraddizione è una qualche forma di negazione. Quest'idea di negazione, nelle sue diverse declinazioni, consiste sostanzialmente in un qualche tipo di incompatibilità.

Nel caso della formulazione semantica abbiamo a che fare con un'incompatibilità tra valori di verità. Nella definizione sintattica l'incompatibilità si gioca tra un enunciato e la sua negazione. Nel caso della formulazione pragmatica l'incompatibilità riguarda gli atti linguistici dell'affermazione del diniego. Nella formulazione ontologica l'incompatibilità sussiste tra stati di cose.

Quest'intuizione per cui l'incompatibilità ha un ruolo chiave quando si ha a che fare con le contraddizioni è presente, come mette bene in evidenza Raspa, anche nel nostro ordinario modo di avere a che fare con la contraddizione:

---

di un qualche algoritmo che dimostri che qualche area del discorso è libera da contraddizione. Ma dubito che sia possibile. E non è una sorpresa: oggi pochi crederebbero seriamente che si possa fornire un algoritmo – o un qualsiasi altro criterio informativo – per determinare quando è razionale accettare qualcosa. Non c'è ragione per cui il fatto che qualcosa ha una certa forma sintattica – sia  $p \wedge \neg p$  o qualsiasi altra – cambierebbe la situazione. Si può determinare l'accettabilità di una qualsiasi contraddizione data, come di qualunque altra cosa, solo sulla base dei suoi meriti individuali» (G. Priest, *Che c'è di male nelle contraddizioni?*, cit., p. 38).

Se ci fermiamo a riflettere sulla nostra esperienza personale risulta che usiamo comunemente il termine «contraddizione» per indicare l'esistenza di una relazione di incompatibilità fra pensieri, proposizioni, convinzioni, oppure fra pensieri e azioni, dire e fare<sup>334</sup>.

Il presupposto che sta dietro al concetto di incompatibilità, e che trova espressione nelle diverse formulazioni del principio di non contraddizione, è che i diversi tipi di componenti che vengono a formare i diversi tipi di contraddizione e che nella contraddizione risultano essere l'uno il negativo dell'altro – valori di verità, enunciati, atti linguistici, stati di cose – non possano sussistere insieme allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto. Caratterizzare gli elementi della contraddizione come incompatibili presuppone già di per sé l'impossibilità della sussistenza di un qualche tipo di contraddizione (nel discorso, nel pensiero, nella realtà).

È proprio quest'idea di incompatibilità che viene messa radicalmente in discussione nel concetto hegeliano di contraddizione. Nell'analizzare la struttura della negazione alla base del concetto hegeliano di contraddizione si è visto come essa non esprima tanto un qualche tipo di incompatibilità, quanto piuttosto una sorta di esclusione tra ciò che nega e ciò che viene negato. Ma ciò che nega e ciò che viene negato sono un unico e medesimo termine, un'unica e medesima determinazione. La negazione in Hegel ha una struttura auto-referenziale. Una medesima determinazione quindi nega, o meglio, esclude se stessa, e nell'escludere se stessa diventa il proprio altro.

Questa dinamica mette radicalmente in questione l'idea dell'incompatibilità tra ciò che nega e il termine negato: la medesima determinazione, nel negarsi, diventa altro da sé, ma allo stesso tempo, in questo altro, rimane nella propria identità con sé. La medesima determinazione, nella propria auto-negazione, non si determina in modo incompatibile con se stessa, ma si determina in un altro in cui realizza compiutamente se stessa.

Il concetto hegeliano di contraddizione, dunque, si costruisce sull'idea che l'auto-riferimento negativo di una determinazione, il suo escludersi da sé, il suo determinarsi come qualcosa di altro da sé, non implica ancora il suo caratterizzarsi in modo incompatibile con la sua stessa natura. Questa dinamica paradossale non implica la sua inconsistenza, cioè l'impossibilità della sua effettiva sussistenza. Al contrario, è proprio solo sulla base di questa dinamica paradossale, in cui ogni cosa è identica con se stessa solo nella misura in cui si distingue da sé, che ogni cosa non rimane ferma alla sua identità astratta, ma dispiega il suo effettivo sviluppo. L'identità concreta della cosa non consiste infatti nella sua fissa sussistenza in un particolare stato piuttosto che in un altro. La sua concreta identità consiste piuttosto nel suo concreto sviluppo

---

<sup>334</sup> V. Raspa, *In-Contraddizione*, cit., p. 17.

che si costruisce su un continuo processo di differenziazione nel quale soltanto la cosa in questione è in grado di realizzare effettivamente se stessa.

A questo punto si tratta però di capire come la struttura ontologica della contraddizione, che nel presente capitolo è stata caratterizzata nei suoi tratti generali, si articola secondo declinazioni specifiche nei diversi luoghi del sistema logico hegeliano.





## 4. La contraddizione nella dottrina dell'essere

La contraddizione ha la sua specifica trattazione all'interno della *Scienza della logica* nella dottrina dell'essenza. Essa ha però un ruolo fondamentale già nell'articolazione delle determinazioni della dottrina dell'essere. In particolare si cercherà di mostrare come una struttura specificamente auto-contraddittoria si sviluppi nel processo dialettico che porta alla luce le determinazioni logiche del divenire del finito e con ciò di esplicitare il senso che la contraddizione assume all'interno della loro articolazione.

Si prenderanno innanzitutto le mosse da alcune osservazioni preliminari sulla dialettica in base alla quale si sviluppa la prima parte della *Scienza della logica*. Seguiranno alcune considerazioni di carattere generale sul modo in cui quelli che abbiamo riconosciuto come due tratti costitutivi della contraddizione, la negatività e il suo auto-riferimento negativo, cioè la riflessione che caratterizza le determinazioni logiche, si trovano istanziati all'interno di questo tipo di dialettica.

In seguito a queste osservazioni di carattere introduttivo, si passerà all'analisi della prima parte della dottrina dell'essere, che dalla prima triade porta allo sviluppo dell'essere determinato nella categoria del finito. Nel corso dell'analisi si mostrerà come proprio in questo sviluppo dialettico sia possibile riconoscere un progressivo emergere della contraddizione come struttura costitutiva della determinatezza.

### 4.1. La dialettica dell'übergehen

La dialettica dell'essere, il modo in cui l'essere si articola e si autodetermina, dipende sostanzialmente dalla natura interna all'essere stesso. È necessario quindi chiedersi, in termini generali, che cosa sia l'essere. La risposta a questa domanda permetterà infatti di far emergere i caratteri generali del suo processo di auto-determinazione.

Ebbene, l'essere, come sottolinea Hegel, è sostanzialmente «il concetto in sé (*Begriff an sich*)»<sup>335</sup>. Dire che l'essere è il concetto ancora 'in sé' significa dire che l'essere è già appunto nel concetto (*Begriff*), quindi è già la struttura logica interna al reale, ma solo nella sua forma più immediata. L'essere consiste di quelle strutture logiche che corrispondono alle relazioni tra le

---

<sup>335</sup> *WdL I*, p. 45 (p. 44).

cose nel loro semplice e immediato darsi nella realtà. Indagare la struttura dell'essere significa cercare di capire il modo in cui le cose sussistono ed entrano in rapporto nella loro immediata sussistenza. Detto ancora più semplicemente, muovendo dall'essere delle cose e della realtà in generale, si tratta di prendere in considerazione il modo in cui le cose sussistono l'una accanto all'altra, e il tipo di relazioni che si instaurano a questo livello superficiale della realtà<sup>336</sup>. Ciò con cui non si ha ancora a che fare è il modo in cui le cose vengono a porsi nella realtà, vengono ad esistere, ad essere fondate, o il modo in cui si sviluppano più concretamente. Nell'essere sono messe a tema quelle relazioni che affettano le cose nel loro semplice esser date; sono cioè tematizzate determinazioni come il qualcosa e il suo altro, il rapporto tra l'uno e i molti, relazioni di carattere quantitativo, ecc., e non ancora categorie che chiamano in causa relazioni di fondazione, condizione, di causa-effetto, e ancora meno mediazioni di carattere concettuale. In quest'analisi del modo in cui le cose entrano in relazione nel loro essere semplicemente date, nel loro stare immediato l'una accanto all'altra, le determinazioni che le costituiscono tendono quindi a strutturarsi in modo altrettanto indipendente e auto-sussistente.

L'identificazione di questi caratteri generali delle determinazioni dell'essere permette di caratterizzare i tratti generali del modo in cui l'essere sviluppa il proprio processo di auto-determinazione. Va però sottolineato come quelle che si indicheranno sono appunto solo caratteristiche generali, e non regole che guidano prescrittivamente lo sviluppo delle categorie. Si è già cercato di mettere in evidenza come il metodo, all'interno della prospettiva hegeliana, debba essere inteso non come un insieme di regole che vengono applicate dall'esterno a un contenuto dato, ma come il processo di auto-articolazione delle categorie stesse, sulla base del loro contenuto interno.

Perciò, i caratteri della dialettica dell'*übergeben* che ora si indicheranno hanno un valore non prescrittivo, ma semplicemente descrittivo. Questi caratteri rispondono ad un'esigenza di generalizzazione che permette, in sede introduttiva, di mettere in luce il movimento generale della sezione, senza però spiegare ancora come la sua dialettica specifica si trova declinata all'interno delle singole determinazioni logiche.

Il carattere principale delle determinazioni dell'essere è l'immediatezza. Le determinazioni dell'essere, nella loro auto-sussistenza, sono caratterizzate da un'immediata uguaglianza con se stesse. Ogni categoria, in questa immediata uguaglianza con sé, si delimita rispetto alla altre

---

<sup>336</sup> «Die Seinslogik ist die Sphäre der Unmittelbarkeit, weil sie die Bestimmungen gegenständlicher Denkformen, d.h. Bestimmungen an gegenständlichen Substraten erörtert» (C. Iber, *Kleine Einführung in Hegels Logik*, in A. Arndt - C. Iber, *Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven*, Akademie Verlag, Berlin 2000, p. 24).

categorie e sussiste non riferita ad esse, indifferente rispetto ad esse. Le categorie dell'essere non si determinano relazionalmente.

Tuttavia, le determinazioni dell'essere, nel mettere in atto il proprio processo di determinazione, implicano necessariamente un qualche tipo di negazione (*omnis determinatio est negatio*), un qualche tipo di relazione negativa. Le determinazioni dell'essere si determinano nell'immediata esclusione da sé del proprio altro, nella loro auto-sussistenza rispetto al proprio altro. Questa immediata esclusione del proprio altro costituisce però già di per sé una mediazione. Quindi l'immediatezza e l'auto-sussistenza delle determinazioni dell'essere implica di per sé una mediazione che per sua natura esclude, e che quindi non può contenere in sé. Ogni determinazione, nel non poter contenere in sé un momento che allo stesso tempo necessariamente implica, non può fare altro che togliersi e passare in questo momento, ovvero nella determinazione opposta<sup>337</sup>. Proprio per questo

il determinarsi, di per sé, del concetto nella sfera dell'essere è soltanto in sé (*In der Sphäre des Seyns ist das Sich-bestimmen des Begriffs selbst nur erst an sich*), – e si chiama un passare (*übergeben*)<sup>338</sup>.

L'*übergeben* di ogni determinazione è il suo trapassare, il suo convertirsi, nella determinazione opposta. Esso non è però un passaggio in cui la prima determinazione si mantiene nella seconda. Nella seconda determinazione la prima non si dà letteralmente più. La seconda determinazione è qualcosa d'altro rispetto ad essa<sup>339</sup>.

Nel § 84 dell'*Enciclopedia* Hegel riassume i caratteri fondamentali della dialettica dell'essere, il passare di ogni determinazione nella determinazione opposta, nel modo seguente:

L'essere è il concetto soltanto *in sé*; le determinazioni dell'essere sono soltanto in quanto *sono* (*seyende*) e nella loro distinzione restano *estrane* le une alle altre (*Andre gegeneinander*); la loro ulteriore determinazione (la forma dialettica) è un *trapassare in altro* (*ein Uebergeben in Anderes*). Questa ulteriore determinazione è, insieme, un *por fuori* (*Heraussetzen*), e con ciò uno svolgersi del concetto che prima era *in sé*, e parimenti un *insearsi* dell'essere (*Insichgeben des Seyns*), un approfondirsi di questo in se stesso<sup>340</sup>.

---

<sup>337</sup> «Concept such as 'being', 'determinate being', and 'something', although referring to their counterparts, have always pretended themselves as more or less isolated concepts. For that reason they are merely suited to determine finite objects» (K. De Boer, *The Sway of the Negative*, cit., p. 60); «in the *Logic of Being*, progression from one determination to another is by transition. It is a process of immediate reference to each other on the part of categories which are relatively indifferent, because they are relatively indeterminate» (S. Bungay, *The Hegelian Project*, p. 27)

<sup>338</sup> *WdL I*, p. 109 (p. 119).

<sup>339</sup> «Eine einfache, in sich Beziehungslose Bestimmtheit erhält sich also im Gang der Determination oder in der methodische Bewegung nicht, sondern geht in das, worauf sie bezogen wird, in ihr Gegenteil über, das zugleich solche Beziehung an sich hat» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., p. 329).

<sup>340</sup> *Enz*, p. 121 (p. 99).

Hegel sottolinea l'*estraneità* di ogni determinazione rispetto alle altre determinazioni, la sua *indipendenza* rispetto ad esse. In realtà ogni determinazione, nell'intrinseca articolazione della propria concreta struttura logica, nella sua *ulteriore determinazione*, chiama in causa una relazione ad altro che necessariamente *sta fuori* dalla sua pretesa auto-sussistenza. Quindi la determinazione in questione non può che togliersi e passare immediatamente in questo altro da sé. In questo modo, la determinazione mostra di relazionarsi a quella stessa determinazione da cui per sua natura si pretende indipendente<sup>341</sup>. Già qui si intravede il senso in cui le determinazioni dell'essere possono risultare contraddittorie. Ma su questo si tornerà più avanti.

Per il momento si tratta di concentrarsi sulla relazionalità negativa su cui si costituiscono le determinazioni dell'essere. Rispetto a tale questione, è necessaria una puntualizzazione. Il fatto che le determinazioni dell'essere si determinino sulla base di una relazione negativa in cui l'altro ha un ruolo fondamentale non significa che esse si costituiscano relazionalmente nello stesso senso delle determinazioni dell'essenza:

Così anche le determinazioni riflessive dell'essere, come qualcosa ed altro, oppure il finito e l'infinito, benché accennino essenzialmente l'una all'altra, cioè siano come essere per altro, valgono però come qualitative e sussistenti per sé (*qualitative für sich bestehend*); l'altro è, il finito ha anch'esso il valore di ciò che è immediatamente, che stia fermo per sé, come l'infinito; il significato di coteste determinazioni sembra compiuto anche senza il loro altro (*ibr Sinn erscheint als vollendet auch ohne ibr Andere*s). All'incontro il positivo e il negativo, la causa e l'effetto, per quanto si prendano anche come esistenti isolatamente, non hanno però alcun senso uno senza l'altro; il loro apparire l'uno nell'altro, l'apparire, di ciascuno, nel suo proprio altro, è in loro stessi<sup>342</sup>.

La differenza tra le determinazioni dell'essere e le determinazioni dell'essenza consiste nel fatto che le prime, nella loro pretesa indipendenza e auto-sussistenza, hanno un significato compiuto di per se stesse, mentre qualsiasi determinazione dell'essenza sussiste solo nel necessario rapporto con la determinazione opposta. Questa differenza si gioca

- (1) sul livello immediato delle determinazioni;
- (2) sul livello del loro sviluppo dialettico.

(1) Nella loro iniziale immediatezza e indeterminatezza le determinazioni dell'essere hanno una propria sussistenza, un significato compiuto, indipendentemente dalle determinazioni opposte. Al contrario, le determinazioni dell'essenza, nella loro iniziale immediatezza e indeterminatezza,

---

<sup>341</sup> «The categories of the logic of being [...] 'pass over' into other categories with which they appear to be unrelated» (S. Houlgate, *Freedom, Truth and History: an Introduction to Hegel's Philosophy*, Blackwell, Malden 2005, p. 58).

<sup>342</sup> *WdL I*, pp. 109-110 (p. 119).

sono poste già nel necessario rapporto di codeterminazione con la determinazione opposta, e hanno senso solo all'interno di questo rapporto<sup>343</sup>.

(2) Per quanto riguarda invece il piano del concreto sviluppo dialettico delle determinazioni, in entrambi i casi il rapporto con la determinazione opposta risulta costitutivo. Allo stesso tempo, però, questo stesso rapporto si declina in due modi diversi, perché diversa è la costituzione di partenza delle determinazioni in questione. Le categorie dell'essenza, nel mostrare il ruolo costitutivo del proprio opposto, sono in grado di contenerlo in sé come proprio momento, e si determinano nell'intrinseco processo di riflessione in esso. Questo è possibile perché le determinazioni dell'essenza si costituiscono su una relazionalità di base che è già posta nella loro immediata struttura. La pretesa e immediata indipendenza delle determinazioni dell'essere, invece, esclude il ruolo costitutivo della determinazione opposta che è altrettanto necessariamente implicato dal loro intrinseco processo di articolazione. Per questo, le determinazioni dell'essere non possono fare altro che togliersi immediatamente, o, detto in altri termini, non possono che trapassare nel proprio altro.

Dopo aver delineato i tratti generali della *Übergangsdialektik*, si tratta ora di mettere in luce come negatività e riflessione sono istanziati all'interno di questa dialettica, per capire fino a che punto la negatività sia auto-referenziale, e quindi fino a che punto essa possa dare origine a degli sviluppi auto-contraddittori delle determinazioni logiche.

#### ***4.2. Negatività e riflessione nella dottrina dell'essere***

L'*Übergehen*, questo trapassare di ogni determinazione nella determinazione opposta, non è altro che la manifestazione della negatività intrinseca alle determinazioni dell'essere. In altri termini, se ogni determinazione è negazione, all'interno dell'essere questa determinazione si attua come passaggio immediato di ogni categoria in quella opposta.

---

<sup>343</sup> La più perfetta esemplificazione della differenza tra le determinazioni dell'essere rispetto a quelle dell'essenza sta naturalmente nel passaggio dialettico più lontano dall'essenza stessa, e cioè nella prima triade con cui si apre la dottrina dell'essere, e in questo passaggio non a caso Hegel sottolinea l'assoluta assenza di relazioni riflessive tra le determinazioni in questione: «intorno alla determinazione del passaggio dell'essere e del nulla l'uno nell'altro si può ancora notare che cotesto passaggio è parimenti da intendere senz'alcuna ulteriore determinazione riflessiva. Esso è immediato e del tutto astratto, a cagione dell'astrattezza dei momenti che passano, vale a dire in quanto in questi momenti non è ancora posta la determinatezza dell'altro, pel cui mezzo dovrebbe passare: il nulla non è ancora posto, nell'essere, benché l'essere sia essenzialmente il nulla, e viceversa. Non si può quindi ammettere che si applichino qui delle mediazioni più determinate, e che si prendano l'essere e il nulla in qualche rapporto – quel passare non è ancora un rapporto» (*WdL*, p. 90 (pp. 94-95)).

Questa negatività è implicitamente contenuta già nella loro semplice immediatezza. Anzi, è proprio questa implicita ma costitutiva negatività che fonda il passaggio di ogni determinazione nella determinazione opposta; è dunque proprio sulla loro natura ancora indeterminata che viene a radicarsi questo passaggio. Si è detto infatti che le determinazioni dell'essere, *in sé*, sono caratterizzate dalla loro auto-sussistenza e indipendenza dalle determinazioni opposte. L'*auto-sussistenza* e l'*in-dipendenza* non sono altro che la *negazione* della sussistenza e della dipendenza delle determinazioni dalle determinazioni opposte. La loro *im-mediatezza* non è altro che la *negazione* della mediazione, ossia del rapporto alle determinazioni opposte. Ma questa negazione che ogni determinazione dell'essere ha in sé è già un rapporto con la determinazione opposta. È quindi già una sussistenza e una dipendenza da essa, è già una mediazione in cui la determinazione in questione include in sé il proprio altro. Allo stesso tempo, è proprio la mediazione, la sussistenza e la dipendenza dalla determinazione opposta che una determinazione, in quanto determinazione dell'essere, esclude per sua stessa natura.

La dialettica delle determinazioni dell'essere è tale per cui le determinazioni si articolano sulla base di una negatività che consiste nell'esclusione del rapporto ad altro. L'esclusione del rapporto ad altro, però, è già di per sé un rapporto ad altro. Quest'esclusione, quindi, è tale per cui essa esclude se stessa. Alla base di questa dialettica sta quindi quell'*auto-riferimento* della negatività sulla base del quale le determinazioni logiche si costituiscono in senso auto-contraddittorio. Infatti, nell'escludere la propria stessa esclusione, una determinazione, toglie se stessa nella determinazione opposta. Questa negatività fonda il passaggio nella determinazione opposta. Proprio in questo passaggio le determinazioni realizzano la propria concreta natura, in un'articolazione che si mostra essere intrinsecamente contraddittoria, nella misura in cui nel passaggio sono allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto se stesse e la determinazione opposta.

Questo auto-riferimento della negatività che caratterizza le determinazioni dell'essere è dunque la loro riflessione interna, il modo in cui realizzano se stesse. La riflessione delle determinazioni dell'essere consiste nella loro unilaterale uguaglianza con sé. La riflessione è il loro immediato riferimento a sé nel prescindere da qualsiasi rapporto con le determinazioni opposte; è cioè quell'*astratta auto-relazione* nella quale le determinazioni dell'essere si realizzano come tali, nella quale realizzano l'immediatezza che le contraddistingue, perché implica altrettanto immediatamente il loro trapassare nella determinazione opposta.

La riflessione delle determinazioni dell'essere non è altro che il loro auto-riferimento negativo sulla base del quale escludono un rapporto ad altro. Allo stesso tempo, la chiusura delle

determinazioni dell'essere in se stesse non è altro che la negatività che le porta all'immediato passaggio nella determinazione opposta.

In questo senso è possibile fin da ora anticipare alcuni elementi di carattere generale rispetto agli esiti contraddittori di questo processo. La contraddittorietà delle determinazioni dell'essere, fondata sull'auto-riferimento della loro intrinseca negatività, consiste sostanzialmente nel fatto che esse escludono da sé un altro che allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto necessariamente implicano. Le determinazioni dell'essere si costituiscono nella presa di distanza radicale dalle determinazioni opposte. Ma proprio questa presa di distanza implica, allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto, un necessario riferimento e incontro con esse<sup>344</sup>. Non è possibile distinguere il rispetto secondo cui le determinazioni in questione sono indipendenti e auto-sussistenti, e quello per cui esse si costituiscono nel necessario rapporto ad altro. Il concreto sviluppo delle relazioni costitutive di una determinazione, infatti, non è altro che l'esplicitazione di ciò che essa contiene implicitamente in sé sulla base della negatività che la contraddistingue. La negatività che fonda il tenersi lontano di ogni determinazione dalla determinazione opposta è la stessa che implica il suo necessario rapporto con essa, proprio perché questo tenersi lontano, questa esclusione, è già di per sé questo costitutivo rapporto, che culmina nel passaggio nella determinazione opposta<sup>345</sup>.

In effetti, è proprio questa negatività riferita a se stessa che, nel momento in cui viene esplicitata, porta la determinazione a passare nel proprio opposto, e a renderne manifesta l'auto-contraddittorietà. Nel momento del passaggio di ogni determinazione in quella opposta, quella stessa determinazione è in sé la determinazione opposta, è cioè marcata da una intrinseca auto-contraddittorietà. Come si avrà modo di vedere in particolare nel caso del divenire e del finito, nel momento del passaggio di una determinazione in quella opposta, la determinazione è allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto identica e diversa dalla determinazione opposta. Essa è auto-contraddittoria nella misura in cui si mostra articolata come *l'identità dell'identità e della non identità* con la determinazione opposta, il suo necessario escludere quella determinazione come altrettanto la sua necessaria inclusione di essa.

Riprendendo le caratteristiche generali della contraddizione tracciate nelle osservazioni preliminari, vanno sottolineati alcuni punti rispetto all'auto-contraddittorietà delle determinazioni dell'essere:

---

<sup>344</sup> «Ma questo togliersi della determinazione della indifferenza è già manifesto; nello sviluppo del suo esser posto, cotesta determinazione si è mostrata da ogni lato come la contraddizione» (*WdL I*, p. 382 (p. 428)).

<sup>345</sup> «Nell'esserci è già posto ciò che contiene e produce la contraddizione di quelle astrazioni, e quindi il loro passare» (*WdL I*, p. 86 (p. 90)).

(1) L'auto-contraddittorietà delle determinazioni dell'essere ha un valore primariamente ontologico. Questo è particolarmente evidente quando si chiamano in causa determinazioni come quelle del divenire e del finito. La struttura delle determinazioni logiche del divenire e del finito non è altro che la struttura in cui viene a determinarsi ogni cosa in quanto diviene e in quanto è finita.

(2) Quando si parla di contraddittorietà delle determinazioni non si fa riferimento alla loro contraddittorietà rispetto a qualcosa d'altro da esse. Le determinazioni dell'essere non sono contraddittorie in quanto indeterminate rispetto a una qualche loro verità che sta al di là di loro stesse. Esse sono, nella loro stessa immediatezza, auto-contraddittorie, ossia sono in loro stesse il passare nella determinazione opposta. È questo stesso passare e la struttura contraddittoria che lo caratterizza a costituire la verità delle determinazioni stesse. Come si avrà modo di vedere, determinazioni come il divenire e il finito sono in se stesse contraddittorie, perché sono in se stesse il passare nel proprio altro, e quindi sono allo stesso tempo se stesse e il proprio altro.

(3) La contraddittorietà delle determinazioni dell'essere non è una contraddittorietà formale, ma dipende dal loro contenuto intrinseco e dal modo in cui di volta in volta si trova declinata la negatività che definisce la natura specifica della determinazione in questione.

(4) Il togliersi (*Aufhebung*) della contraddizione: il togliimento della contraddizione si declina come 'insostenibilità' della contraddizione stessa, dove per 'insostenibilità' non s'intende l'impossibilità della contraddizione, ma il necessario passaggio di una determinazione – segnata da una struttura auto-contraddittoria – nella determinazione opposta. Il modo in cui l'auto-contraddittorietà di una determinazione dell'essere si toglie si rivela appunto in questo passaggio. La contraddittorietà è infatti originata dalla relazione ad altro implicitamente presente nelle determinazioni dell'essere, ma altrettanto necessariamente esclusa sulla base della loro costitutiva auto-sussistenza. L'essere come tale si caratterizza proprio in quanto è il concetto ancora solo *in sé*, il concetto immediato. Proprio per questo, nel momento in cui una determinazione dell'essere dispiega quella concreta natura che ha ancora solo *in sé*, nel momento in cui si dà una mediazione, non riesce a sostenere e a mantenersi in questo processo di determinazione. Nella sua immediatezza e indeterminatezza non riesce a sostenere il necessario rapporto con la determinazione opposta. Ma il momento dell'alterità è appunto necessariamente derivato sulla base della sua intrinseca articolazione, e quindi essa, non potendo mantenersi in questa



alterità, non può fare altro che trapassare in essa. Nell'esser passata nella determinazione opposta ogni determinazione si toglie, e con essa si toglie anche la contraddittorietà che contraddistingue il momento del passaggio in cui la determinazione è sia se stessa sia la determinazione opposta. Anzi, è proprio la sua intrinseca contraddittorietà, per cui essa ha in sé un rapporto ad altro che allo stesso tempo non riesce a sostenere, a portarla a passare in questo altro.

(5) Questo non significa che la contraddizione rappresenti il segnale della semplice tematizzazione astratta delle determinazioni in questione. La contraddizione costituisce anzi la concreta verità di quelle determinazioni, perché la loro verità è appunto quella di essere determinazioni che, nella loro immediatezza, sono necessariamente portate a togliersi nella determinazione opposta.

(6) Il passaggio immediato di ogni determinazione nella determinazione opposta, e la contraddittorietà che lo caratterizza, è quindi principio di determinazione dell'essere, sia nel senso di *verità* delle categorie in questione, ossia nel senso per cui la contraddizione mette in luce la concreta natura delle determinazioni logiche, sia come motore del processo dialettico in generale. Le due funzioni della contraddizione, come si avrà modo di vedere più in dettaglio nell'analisi del testo, non sono incompatibili. In altri termini, il fatto che la contraddizione sia la verità di una determinazione non blocca il processo dialettico, ma anzi è ciò che lo spinge avanti, nella misura in cui la verità che la contraddizione mette in campo, cioè la verità della determinazione stessa, è lo stesso togliersi di questa determinazione in quella opposta. Dire che la contraddizione è *regula veri* di una determinazione e dire che è il motore del processo dialettico è semplicemente analizzare la contraddittorietà da due punti di vista diversi ma non certo incompatibili, e cioè rispettivamente quello della verità della singola determinazione logica e quello del processo dialettico nella sua globalità. La contraddittorietà che porta ogni determinazione a passare in quella opposta è quella che porta l'essere a conquistare un livello di determinazione sempre più concreto<sup>346</sup>. La contraddizione è quindi principio di determinazione di singole determinazioni, ma, in quanto spinge ogni determinazione a passare in un'altra in cui l'essere perviene ad un ulteriore livello di mediazione, è principio di determinazione anche dell'essere stesso.

---

<sup>346</sup> «The logic of being presents the development of determinacy from indeterminacy. It offers an account of determinacy without any further determination» (R. Winfield, in *From Concept to Objectivity*, cit., p. 55).

(7) La contraddizione è principio di determinazione di categorie che, proprio sulla base del tipo di negatività ancora immediata che le contraddistingue, sono portate a passare immediatamente nella determinazione opposta. È questo passaggio nella determinazione opposta che costituisce la verità delle categorie in questione, il loro effettivo modo di determinarsi. La determinatezza specifica delle categorie dell'essere è quindi piuttosto precaria, perché si radica su una contraddittorietà che allo stesso tempo non è in grado di sopportare. Nell'essere la contraddizione è quindi principio di una determinatezza che è portata intrinsecamente a togliere se stessa.

(8) La contraddittorietà non segna allo stesso modo tutte le determinazioni della dottrina dell'essere. Essa, in alcuni casi, sta come tensione di fondo alla struttura di alcune determinazioni, ma non si trova ancora compiutamente articolata come struttura propriamente contraddittoria. La contraddizione si trova compiutamente esplicitata invece in quelle determinazioni che si costituiscono sulla base di una negatività che è propriamente auto-referenziale.

L'analisi che segue si soffermerà sulla prima parte della dottrina dell'essere, e in seguito sullo sviluppo dialettico che va dall'essere determinato alla determinazione del finito. Ci si soffermerà sul ruolo della negatività nello sviluppo dialettico di questa parte della *Scienza della Logica*, sull'iniziale contraddittorietà del divenire, e sul sempre più marcato auto-riferimento della negatività delle determinazioni all'interno del processo dialettico che porta l'essere determinato a svilupparsi nella determinazione esplicitamente auto-contraddittoria del finito.

### **4.3. La contraddizione interna al puro essere e al puro nulla**

La pretesa di individuare già all'inizio del sistema logico il seme della contraddizione può sembrare paradossale. Infatti, come noto, l'essere (*Sein*) cui Hegel qui fa riferimento è «l'immediato indeterminato (*unbestimmte Unmittelbare*) [...] scevro di ogni determinatezza»<sup>347</sup>, è «puro essere, – senza nessun'altra determinazione (*reines Sein, – ohne alle weitere Bestimmung*)»<sup>348</sup>. Com'è quindi possibile anche solo pensare di cercare la contraddizione, di cercare qualcosa, in ciò che non è caratterizzato da nulla, nell'assolutamente immediato, privo di ogni determinazione?

Si prenda in considerazione il modo in cui Hegel stesso definisce l'essere:

---

<sup>347</sup> *WdL I*, p. 68 (p. 69).

<sup>348</sup> *WdL I*, p. 68 (p. 709).

Essendo indeterminato, è un essere privo di qualità; ma in sé il carattere dell'indeterminatezza non gli compete che per contrapposto al determinato, ossia al qualitativo. Ora all'essere in generale viene a contrapporsi l'essere determinato come tale, ma con questo è la sua indeterminatezza stessa, quella che costituisce la sua qualità (*macht seine Unbestimmtheit selbst seine Qualität aus*). Si mostrerà quindi che il primo essere è un essere in sé determinato<sup>349</sup>.

L'essere è assolutamente indeterminato, ma questa indeterminatezza è la sua propria determinatezza<sup>350</sup>. L'essere privo di qualità è la qualità specifica dell'essere. Questa determinazione logica è quindi implicitamente auto-contraddittoria, nella misura in cui la sua costitutiva indeterminatezza è la sua stessa specifica determinatezza.

Per specificare come la determinatezza costitutivamente indeterminata dell'essere viene ad essere strutturata in modo auto-contraddittorio sarà necessario chiarire lo sviluppo della *Übergangsdialektik* di questa prima determinazione logica.

La negatività che caratterizza l'essere fa sì che esso si costituisca come l'assolutamente indeterminato. Questa negatività è la pura astrazione, per cui l'essere, nella sua assoluta immediatezza, e anzi proprio sulla base di questa assoluta immediatezza, si costituisce prescindendo da qualsiasi rapporto con ciò che è altro da sé. Quindi, se *omnis determinatio est negatio*, e la negatività dell'essere è l'assoluta astrazione da qualsiasi rapporto ad altro, allora l'essere si determina come l'assolutamente astratto, assolutamente indeterminato<sup>351</sup>.

La pura negatività sulla base della quale l'essere lascia fuori da sé ogni determinazione è la stessa in cui si compie il suo processo di immediata riflessione in sé, che è la sua immediata uguaglianza con sé. Questa immediata uguaglianza con sé si realizza solo nell'esplicitazione dalla sua immediata negatività, quella per cui l'essere astrae da ogni relazione ad altro ed è l'assolutamente indeterminato: «nella sua indeterminata immediatezza esso è simile soltanto a se stesso»<sup>352</sup>.

---

<sup>349</sup> *WdL I*, p. 68 (p. 69). In un altro passo, l'idea dell'essere indeterminato viene figurata con quella del puro spazio, e allo stesso modo se ne mostra la contraddittorietà, rilevando come «è il pensiero del puro spazio etc., vale a dire il puro spazio etc. in se stesso, quello che si deve far veder come nullo, nel senso che esso è già come tale il suo proprio opposto, che già come considerato in se stesso il suo opposto è penetrato in lui, ch'esso è già di per sé l'essere uscito da se stesso, cioè la determinatezza» (*WdL I*, p. 85 (p. 90)). Inoltre, lo spazio vuoto viene messo esplicitamente in relazione al puro essere, rispetto al quale Hegel sottolinea come in questa sua indeterminatezza abbia già in sé e passi quindi necessariamente nella determinatezza perché, «questa indeterminatezza è quel che costituisce la determinatezza dell'essere» (*Ibid.*).

<sup>350</sup> «L'essere, nella sua immediata indeterminatezza, è negativamente *determinato*» (L. Lugarini, *Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere*, Guerini, Milano 1998, p. 150).

<sup>351</sup> «Non si tratta della forma dell'opposizione, cioè in pari tempo del riferimento; si tratta soltanto della negazione astratta, immediata, del nulla preso puramente per sé, della negazione irrelativa, – ciò che, volendo, si potrebbe anche esprimere per mezzo del semplice: Non» (*WdL I*, p. 70 (p. 71)).

<sup>352</sup> *WdL I*, p. 68 (p. 70).

Quindi l'immediata identità dell'essere con sé non è altro che la negatività in base a cui esso astrae da ogni rapporto ad altro. Proprio sulla base di questa astrazione e di questa immediata identità con sé, però, l'essere perviene a negare se stesso e a passare nella determinazione opposta, il nulla<sup>353</sup>. Ecco come questo avviene:

Poiché l'indeterminatezza è opposta alla determinatezza. Come opposto, è quindi essa stessa il determinato, o negativo, e precisamente il negativo puro, del tutto astratto (*das reine, ganz abstrakt Negative*). È questa indeterminatezza o negazione astratta, che l'essere ha così in se stesso, ciò che la riflessione tanto esterna quanto interna enuncia, in quanto pone l'essere come uguale al nulla, ossia lo dichiara un vuoto ente di ragione, un nulla (*Nichts*)<sup>354</sup>.

La pura negatività in base alla quale l'essere si riflette immediatamente in sé nella sua assoluta indeterminatezza è ciò che fonda il suo astrarre da ogni determinatezza. Questa negatività fa sì che l'essere, nella sua indeterminatezza, sia opposto alla determinatezza. tuttavia, proprio quest'opposizione determina comunque l'essere in qualche modo, lo determina cioè come l'assolutamente indeterminato. L'essere, in quanto tale, è se stesso in quanto prescinde da ogni rapporto ad altro (rapporto implicherebbe la presenza di una qualche determinazione in esso). Ma questo suo stesso prescindere da ogni rapporto ad altro è già un rapporto ad altro, un rapporto ad altro che è radicalmente negativo, ma che allo stesso tempo implica un qualche tipo, seppur del tutto indeterminato, di determinazione. Detto ancor più semplicemente, l'essere è la negazione di qualsiasi rapporto ad altro, ma allo stesso tempo la negazione del rapporto ad altro è già di per sé un qualche tipo di rapporto ad altro. In questo modo l'essere, sulla base della sua stessa astratta negatività, è la negazione del rapporto con l'altro che nega se stessa, perché è già di per sé quel rapporto che nega. L'essere è quindi caratterizzato in un auto-riferimento negativo che lo porta a determinarsi in modo costitutivamente auto-contraddittorio.

È questa implicita contraddittorietà a portare l'essere a togliersi nel proprio altro. Nell'essere in sé la negazione della negatività sulla base della quale si costituisce come l'assolutamente indeterminato, l'essere nega se stesso, e passa nell'altro da sé. L'essere ha intrinsecamente in sé il momento dell'alterità, che si è originato sulla base della sua stessa astratta negatività. Allo stesso tempo, quando questo momento viene esplicitato, l'essere non può mantenersi in esso, e non può che trapassare nel proprio altro, nel nulla<sup>355</sup>.

---

<sup>353</sup> «Gerade insofern das reine Sein unbestimmte Unmittelbarkeit ost, negiert es sich selbst, geht ins Nichts über, ist dasselbe wie das Nichts» (G. Movia, *Über den Anfang der Hegelschen Logik*, in A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), *Wissenschaft der Logik*, cit., p. 20).

<sup>354</sup> *WdL I*, p. 86 (p. 90).

<sup>355</sup> Il passaggio dell'essere nel nulla non si basa semplicemente sulla constatazione che entrambi sono l'assolutamente indeterminato e vuoto. Se così fosse, l'identità tra le due determinazioni sarebbe semplicemente esterna. L'essere passa nel nulla perché è l'assolutamente vuoto e indeterminato, ma questo non significa che il passaggio si basi su

Richiamandosi al modello esplicativo della contraddizione a cui si è fatto riferimento nella prima parte della ricerca, e ponendo l'essere come  $e$ , il processo dialettico dell'essere può essere scandito nei seguenti passaggi:

$$(1) \quad e \rightarrow \neg e$$

$$(2) \quad \neg e \rightarrow e$$

Ma allora, sulla base della definizione del bicondizionale

$$(3) \quad e \leftrightarrow \neg e$$

Dove

- (1) rappresenta l'essere, che, nella sua immediata identità con sé, passa necessariamente nel nulla;
- (2) rappresenta il nulla, che, nella sua immediata identità con sé, passa necessariamente nell'essere;
- (3) rappresenta il risultato di questo movimento dialettico, la natura auto-contraddittoria tanto dell'essere quanto del nulla; risultato che trova la sua piena espressione nella struttura contraddittoria del divenire.

La contraddittorietà dell'essere riflette i tratti generali definiti in relazione al modello esplicativo di riferimento:

- a. Quella dell'essere (come anche quella del nulla) non è una contraddittorietà dell'essere rispetto alla determinazione opposta, ma dell'essere in se stesso. L'essere è caratterizzato da una struttura auto-contraddittoria.
- b. In secondo luogo, l'auto-contraddittorietà dell'essere non ha un carattere semplicemente formale, ma si origina sulla base del contenuto dell'essere stesso, e in particolare dell'astratta negatività che fa sì che esso si costituisca come l'assolutamente indeterminato.
- c. La contraddizione dell'essere non è il segnale dell'errore di una riflessione esterna rispetto ad esso, non è cioè la contraddizione dell'intelletto che pensa l'essere in modo astratto, ma la contraddizione dell'essere in se stesso.

Nella trattazione dell'essere Hegel fa certo riferimento anche all'accezione della contraddizione come errore dell'intelletto. L'intelletto si limita a considerare solo l'immediata

---

una semplice identità di caratterizzazione. Il dileguarsi dell'essere nel nulla si fonda sul fatto che il suo essere vuoto e indeterminato lo porta all'impossibilità di sussistere di per se stesso e alla necessità di passare nel proprio altro, secondo le dinamiche che sopra sono state delineate.

auto-sussistenza dell'essere di fronte al nulla, la sua immediata identità con sé, e non riconosce il necessario passaggio nella determinazione opposta che la sua stessa auto-sussistenza implica. Questa visione intellettualistica è incarnata dal «sedicente senso comune o buon senso» che «rigetta l'inseparabilità dell'essere e del nulla [...]. Soltanto quei vuoti "enti di ragione" stessi, l'essere e il nulla, son questi separati, e sono appunto essi, che quel senso comune o buon senso preferisce alla verità, all'inseparabilità loro»<sup>356</sup>. La caratteristica dell'intelletto è l'astrazione che tende a «fissare ciascuno per sé quei suoi prodotti, l'essere e il nulla, e mostrarli garantiti contro il passare [...] son forme della riflessione, quelle per cui mezzo dev'essere fissata la separazione degli inseparabili»<sup>357</sup>.

Ma questo modo di fissare l'essere nell'astratta identità con sé implica di per sé quella contraddizione da cui l'intelletto rifugge:

In una tale determinazione sta in sé e per sé il suo proprio opposto [...], quella determinazione riflessiva è da confondere in se stessa col prenderla tal quale si dà e col mostrare in lei stessa il suo altro. Sarebbe una fatica vana di voler come precludere tutti i ripieghi e tutte le trovate della riflessione e del suo ragionamento, affin di toglierle e di rendere impossibili quei sotterfugi e quelle scappatoie con cui nasconde a se stessa la propria contraddizione contro di sé (*ihren Widerspruch gegen sich selbst*)<sup>358</sup>.

L'essere, nella sua assoluta indeterminatezza e in quella assoluta astrazione in cui viene tenuto fermo dall'intelletto, si mostra essere già di per sé l'assolutamente indeterminato, e perciò l'assolutamente identico al proprio opposto, il nulla. Un pensiero che intende tener fermo l'essere alla propria astratta identità con sé non riesce a scampare la contraddizione che costituisce la natura stessa dell'essere, il suo passaggio immediato nella determinazione opposta, il suo essere immediatamente identico al nulla.

La contraddizione dell'intelletto segna la tematizzazione immediata di quelle determinazioni e implica una revisione delle assunzioni unilaterali rispetto alla struttura delle determinazioni stesse: l'intelletto assume l'astratta identità delle determinazioni, ma questa stessa assunzione è in contraddizione con ciò che essa stessa implica – l'essere e il nulla, nella loro astratta identità, finiscono per passare immediatamente nella determinazione opposta.

Questa contraddizione non è però del tutto priva di relazione con quella che segna la concreta natura delle determinazioni. Essa in fondo non è altro che il riflesso negativo di questa contraddizione: «la sintesi contiene e mostra la non verità di quelle astrazioni. Queste vi stanno in unità col loro altro, epperò non come sussistenti per sé, non come assolute, ma semplicemente

---

<sup>356</sup> *WdL I*, p. 72 (p. 74).

<sup>357</sup> *WdL I*, p. 81 (pp. 83-84).

<sup>358</sup> *WdL I*, p. 81 (p. 84).

come relative»<sup>359</sup>. La sintesi, l'unità delle determinazioni opposte, mostra la non sussistenza delle determinazioni considerate semplicemente come indipendenti e auto-sussistenti. Le determinazioni astratte, le determinazioni dell'intelletto, nella loro auto-sussistenza, si mostrano come non sussistenti – contraddizione dell'intelletto; ma questa non sussistenza è il loro sussistere solo nel contraddittorio passaggio con la determinazione opposta.

La contraddizione dell'intelletto e la contraddizione della ragione, in relazione alla determinazione dell'essere, sono in realtà la stessa contraddizione. Essa consiste nel passaggio dall'essere al nulla, in cui le determinazioni opposte sono identiche. Ma dal lato dell'intelletto questo passaggio risulta contraddittorio rispetto all'assunzione dell'astratta identità delle determinazioni. Dal punto di vista della ragione, questo passaggio è contraddittorio in se stesso, e si mostra come la verità dell'essere stesso.

A questo punto, però, sorge una questione. Se la contraddizione è la verità dell'essere, che cosa spinge il processo ad andare oltre questa verità? La contraddizione, nell'ottica di Popper, sembra poter mandare avanti il processo dialettico solo in quanto falsa: ciò che è falso va eliminato, corretto. In realtà, la verità della contraddizione non impedisce alla contraddizione di fungere anche da motore del processo dialettico. La verità della contraddizione è molto particolare. Il contenuto di questa verità non è l'unilaterale e definitivo essere *in un modo piuttosto che in un altro* dell'essere. L'auto-contraddittoria verità dell'essere è il suo immediato togliersi nella determinazione opposta. La contraddizione, quindi, è sia verità dell'essere, sia il motore del processo dialettico, perché la verità dell'essere che essa dispiega è il togliimento dell'essere stesso nel nulla, e quindi il passaggio in una nuova determinazione. La contraddizione è quindi principio di determinazione

- (a) dell'essere: nel suo passare nel nulla, l'essere si articola in modo auto-contraddittorio;
- (b) del processo dialettico: la contraddizione è ciò che porta il processo dialettico dalla prima determinazione, l'essere, ad una nuova determinazione, il nulla.

Questa verità è tale per cui l'essere non può assolutamente sussistere nella sua pretesa assoluta immediatezza e auto-sussistenza e passa necessariamente nella determinazione opposta, il nulla. È proprio in questo passaggio che l'implicita auto-contraddittorietà dell'essere viene compiutamente esplicitata. Nel momento in cui l'essere passa nel nulla si mostra nella sua identità ma altrettanto nella sua differenza rispetto ad esso (*identità dell'identità e della non identità*). L'identità dell'identità e della non identità altro non è che

---

<sup>359</sup> *WdL I*, p. 89 (p. 89).

- (1) l'essere uno (*identità*)
- (2) dell'essere, nella sua astratta identità (*dell'identità*)
- (3) e del nulla, che la stessa astratta identità implica (*della non identità*)<sup>360</sup>.

La dialettica interna all'essere e la contraddittorietà che essa implica contraddistingue anche la determinazione opposta all'essere, il nulla. Il nulla, come l'essere, è caratterizzato da quell'assenza di determinatezza che è la sua stessa determinatezza. Anche il nulla, si determina in base a una negatività del tutto astratta e immediata – il nulla è «completa vuotezza, assenza di determinazione e di contenuto (*vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit*)»<sup>361</sup>. La riflessione anche nel caso del nulla consiste nella sua astratta e immediata uguaglianza con sé – il nulla è nulla, «è semplice somiglianza con sé [...] indistinzione in se stesso (*es ist einfache Gleichheit mit sich selbst [...]; Ununterschiedenheit in ihm selbst*)»<sup>362</sup>. In questo senso il nulla è quella pretesa sussistenza nella propria pura astrazione dall'altro che, proprio nell'astrazione da questo altro, si relaziona ad esso e passa necessariamente in esso. Secondo questa dinamica «il nulla è così la stessa determinazione o meglio assenza di determinazione, epperò in generale lo stesso, che il puro essere»<sup>363</sup>. Il nulla è segnato dalla medesima auto-contraddittorietà che caratterizza la dialettica dell'essere.

Come nel caso dell'essere, questa contraddittorietà porta il nulla a dileguare immediatamente nel proprio altro e a mostrarsi nell'identità, ma allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto, anche nella differenza dall'essere, proprio nel momento del passaggio in esso. Proprio questo stesso passare dell'essere nel nulla e del nulla nell'essere porterà allo sviluppo della prima unità degli opposti, il divenire, che contiene in sé il dileguare di una determinazione nell'altra, la contraddittorietà che contraddistingue entrambe e il loro essere *l'identità dell'identità e della differenza* rispetto alla determinazione opposta:

Il puro essere e il puro nulla son dunque lo stesso (*Das reine Seyn und das reine Nichts ist also dasselbe*). Il vero non è né l'essere né il nulla, ma che l'essere, – non passa, – ma è passato, nel nulla, e il nulla nell'essere. In pari tempo però il vero non è la loro indifferenza, la loro indistinzione, ma è anzi ch'essi non sono lo stesso (*sondern daß sie nicht dasselbe*). Ch'essi sono assolutamente diversi, ma insieme anche inseparati e inseparabili, e che immediatamente ciascuno di essi sparisce nel suo opposto<sup>364</sup>.

---

<sup>360</sup> «L'analisi del cominciamento ci darebbe quindi il concetto dell'unità dell'essere col non essere, - o in forma riflessa, il concetto dell'unità dell'essere differente e del non essere differente, - oppure quello dell'identità dell'identità e della non identità» (*WdL I*, p. 60 (p. 60)) .

<sup>361</sup> *WdL I*, p. 69 (p. 70).

<sup>362</sup> *Ibid.*

<sup>363</sup> *WdL I*, p. 69 (p. 70).

<sup>364</sup> *WdL I*, p. 69 (p. 71).



Entrambe queste determinazioni, nel divenire, mostrano la loro intrinseca auto-contraddittorietà come proprio principio di determinazione, nella misura in cui sono se stesse solo in quanto passano, e quindi sono, il proprio altro. L'essere in quanto essere, nella propria immediatezza e indeterminatezza, svanisce immediatamente nel puro nulla; il nulla, allo stesso modo, è la pura assenza di qualsiasi determinazione, e in quanto tale svanisce immediatamente nell'essere. Ciascuno, nella propria natura, trapassa immediatamente nel proprio altro. Ognuna delle due determinazioni, nella loro intrinseca natura, è lo stesso che la determinazione opposta, è identica con essa.

Nel loro svanire l'uno nell'altro, essere e nulla, non sono però semplicemente due determinazioni identiche. Esse mantengono anche la loro differenza, che anzi è una condizione necessaria alla sussistenza del passaggio dell'una determinazione nell'altra, cioè di quel passaggio su cui si fonda la loro stessa natura. Senza differenza non sussiste lo svanire dell'essere nel nulla e viceversa, ma solo una loro astratta identità. E questo essere da sempre svanite l'una nell'altra, la loro auto-contraddittorietà, per cui ognuna è se stessa ma altrettanto immediatamente anche il proprio altro, è la verità di queste due determinazioni:

La verità dell'essere e del nulla è pertanto questo movimento consistente nell'immediato sparire dell'uno di essi nell'altro: il divenire; movimento in cui l'essere e il nulla son differenti, ma di una differenza, che si è in pari tempo immediatamente risolta (*das Werden; eine Bewegung, worin beide unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich ebenso unmittelbar aufgelöst hat*)<sup>365</sup>.

Questa verità, questo essere da sempre passato dell'essere nel nulla e viceversa, si dà solo se queste due determinazioni sono riconosciute nella loro immediata identità, nel loro essere *inseparate e inseparabili*, ma anche nella sostanziale differenza dell'una dall'altra. La *Wahrheit* dell'essere e del nulla non consiste quindi nella loro sussistenza astratta e indipendente dalla determinazione opposta, ma nello sparire, nel venir meno di questa stessa sussistenza. La verità di queste determinazioni è il loro sussistere solo nell'immediato svanire nella determinazione opposta. In altri termini, non è sufficiente dire che essere e nulla spariscono l'uno nell'altro; essi *sono* questo stesso sparire. In questo senso l'essere e il nulla hanno la loro verità solo nel divenire.

In questo modo la loro verità, la loro concreta determinatezza, è segnata da quell'auto-contraddittorietà per cui ogni determinazione è se stessa nell'essere già da sempre immediatamente sparita nella determinazione opposta. Tale auto-contraddittorietà viene compresa in una prospettiva d'insieme, e quindi nella sua concretezza, nella terza determinazione, il divenire, che in questo senso è appunto riconosciuto come verità dell'essere e del nulla:

---

<sup>365</sup> *WdL I*, pp. 69-70 (p. 71).

Noi chiamiamo invece dialettica il superior movimento razionale, dove tali, che sembrano assolutamente separati, passano l'uno nell'altro per se stessi, mediante quello appunto ch'essi sono, e dove la supposizione [del loro esser separati] si toglie via. È appunto l'immanente natura dialettica dell'essere e del nulla, ch'essi mostrino la loro unità, il divenire, qual loro verità<sup>366</sup>.

La contraddittorietà del divenire non sorge quindi da una tensione esterna alle determinazioni che viene a legare in una relazione contraddittoria essere e nulla. Scrive Hegel:

i due indirizzi non si tolgono via reciprocamente; non è che uno di essi tolga via, in maniera estrinseca, l'altro; ma ciascuno si toglie via in se stesso, ed è in se stesso il suo proprio contrario (*jedes hebt sich an sich selbst auf und ist an ihm selbst das Gegenteil seiner*)<sup>367</sup>.

La contraddittorietà del divenire si costituisce quindi sulla base dell'auto-contraddittorietà dei momenti che costituiscono il divenire stesso, e cioè l'essere e il nulla. La riflessione negativa in sé di ognuna delle due determinazioni, o, in altri termini, l'auto-riferimento della loro intrinseca negatività, fa sì che entrambe si strutturino in un senso radicalmente auto-contraddittorio per cui sono necessariamente portate a passare immediatamente nella determinazione opposta e ad essere in questo passaggio l'*identità dell'identità e della non identità* con questa determinazione. È proprio l'*identità dell'identità e della non identità* delle determinazioni opposte, nel costante dileguarsi dell'una nell'altra, a rivelarsi come struttura costitutiva del divenire<sup>368</sup>.

Ora si tratta appunto di analizzare la contraddittorietà di questa struttura, e il significato che questa contraddittorietà assume nella dialettica del divenire.

#### **4.4. La contraddittorietà del divenire**

Il divenire, articolandosi come questo immediato passaggio dall'essere al nulla e viceversa, raccoglie in sé l'auto-contraddittorietà dell'essere e del nulla, o, detto in altri termini, l'auto-contraddittorietà in cui ognuna delle due determinazioni è se stessa, ed è se stessa in quanto svanisce nella determinazione opposta.

Analizzare la struttura logica del divenire, in quanto unità dialettica di essere e nulla, è ora fondamentale. Hegel mette in evidenza come «questa unità di essere e nulla sta ormai una volta per sempre per base quale verità prima, costituendo l'elemento di tutto quel che segue, tutte le

---

<sup>366</sup> *WdL I*, p. 92 (pp. 97-98).

<sup>367</sup> *WdL I*, p. 93 (p. 99).

<sup>368</sup> «Das Sein und das Nichts sind im Werden dasselbe und nicht dasselbe» (G. Movia, *Über den Anfang der Hegelschen Logik*, cit., p. 21).

ulteriori determinazioni logiche (senza contare il divenire stesso), l'esser determinato, la qualità, e in generale tutti i concetti della filosofia, sono esempi di questa stessa unità»<sup>369</sup>. Nel divenire, sia l'essere sia il nulla sono il movimento logico in cui ognuna delle due determinazioni è se stessa non solo 'pur essendo il proprio altro', ma proprio perché 'è, ossia diviene, questo suo altro'. Proprio questo contraddittorio essere se stesso nel proprio altro sarà la struttura basilare di tutte le determinazioni logiche che si avrà modo di analizzare, non solo nella dottrina dell'essere, ma anche dell'essenza e del concetto.

In questo senso risulta fondamentale far luce su come questa contraddittorietà si trova implementata al livello immediato del divenire. Questo permetterà infatti di capire come la dinamica di questa contraddittorietà si trova sviluppata in determinazioni la cui struttura sarà caratterizzata da un maggior grado di concretezza e complessità.

Si veda innanzitutto come Hegel mette a tema la contraddittoria compresenza di identità e differenza di essere e nulla all'interno del divenire.

#### 4.4.1. *L'identità di essere e nulla nel divenire*

L'unità tra l'essere e il nulla è una componente necessaria al costituirsi del divenire: «Il divenire, è l'inseparabilità dell'essere e del nulla (*Ungetrenntheit des Seyns und Nichts*)»<sup>370</sup>.

In relazione alla dottrina kantiana delle antinomie, Hegel sottolinea come «quella semplice dialettica si basa sul tener ferma l'opposizione dell'essere e del nulla»<sup>371</sup>. Ne risulta «una dialettica contro il divenire»<sup>372</sup>. Il divenire si determina sempre come il passare di qualcosa nel suo non essere, o viceversa. Nel momento del passaggio dall'uno all'altro, essere e nulla si mostrano nella loro inseparabilità, un'inseparabilità che è una vera e propria identità delle due determinazioni in questione. Il passaggio dell'essere nel nulla e del nulla nell'essere rappresenta il luogo in cui queste due determinazioni sono radicalmente identiche. Esse sono identiche non solo in quanto

---

<sup>369</sup> *WdL I*, p. 72 (pp. 73-74).

<sup>370</sup> *WdL I*, p. 92 (p. 98).

<sup>371</sup> Col tener ferma l'opposizione tra essere e nulla, Hegel si riferisce alla distinzione di riguardi tramite cui Kant risolve le quattro antinomie, per cui esse possono sussistere come entrambe false (le antinomie matematiche) o entrambe vere (le antinomie dinamiche) proprio sulla base della loro separazione.

<sup>372</sup> *WdL I*, p. 90 (p. 96). Il divenire in questo passaggio si declina come il cominciare o come il cessare di qualcosa, e nulla può cominciare né cessare nell'astratta separazione di essere e nulla: «Nulla può cominciare, né in quanto è, né in quanto non è; perché in quanto è, non comincia soltanto; e in quanto non è, ancora non comincia. [...] nel nulla non v'è cominciamento; perché il cominciamento include in sé un essere, e il nulla invece non contiene nessun essere. Nulla è soltanto nulla. [...] Per la stessa ragione non è nemmeno possibile che qualcosa cessi: perché in tal caso l'essere dovrebbe contenere il nulla, mentre l'essere è soltanto essere, e non già il contrario di se stesso» *WdL I*, p. 91(p. 96).

individuate dalle medesime caratteristiche (il che corrisponderebbe ad una loro identità che vale solo per una riflessione esterna rispetto ad esse, un'identità soggettiva), ma anche in quanto costituiscono un'unica e medesima determinazione nel momento del passaggio dall'una all'altra. L'identità di essere e nulla è intrinseca alle determinazioni stesse<sup>373</sup>; è un'identità originata dalla dialettica immanente a queste determinazioni, dal loro modo di articolarsi:

Così l'intero, vero risultato, che qui si è ottenuto, è il divenire, che non è soltanto l'unilaterale o astratta unità dell'essere e del nulla (*nicht bloß die einseitige oder abstrakte Einheit des Seins und Nichts ist*). Ma consiste in questo movimento, che il puro essere è immediato e semplice, che perciò esso è parimenti il puro nulla, che la loro differenza è, ma insieme anche si toglie, non è (*Sondern es besteht in dieser Bewegung, daß das reine Seyn unmittelbar und einfach ist, daß es darum eben so sehr das reine Nichts ist, daß der Unterschied derselben ist, aber eben so sehr sich aufhebt und nicht ist*)<sup>374</sup>.

Il divenire quindi è il risultato del costante dileguare dell'essere nel nulla e viceversa, e del togliersi, in questo dileguare, della loro differenza, per cui essi vengono a porsi nella loro identità. Quest'identità non è un'unità «unilaterale o astratta», non è dunque un'identità che si pone sul piano della prospettiva esterna di un soggetto che considera determinazioni logiche che sono di per sé indipendenti<sup>375</sup>. Essa è piuttosto un'identità che si origina sulla base della natura stessa dell'essere e del nulla, che nella loro astrazione sono portate a passare l'una nell'altra<sup>376</sup>.

---

<sup>373</sup> «Dan Nichts setzt sich daher nicht von aussen dem Sein entgegen, sondern das Sein ist Nichts an sich selbst. Die absolute Unbestimmtheit des Seins sorgt dafür, dass es, gerade durch seine einfache Identität mit sich selbst, sich selbst negiert, sich widerspricht und sein Gegenteil übergeht» (G. Movia, *Über den Anfang der Hegelschen Logik*, cit., p. 18).

<sup>374</sup> *WdL I*, p. 79 (p. 81).

<sup>375</sup> Rispetto a questo Hegel specifica come l'utilizzo del termine «unità», per esprimere l'essere lo stesso dell'essere e del nulla, sia critico: «L'unità indica ancora più che l'identità una riflessione soggettiva. Essa vien soprattutto presa come quella relazione che sorge dalla comparazione, dalla riflessione estrinseca. In quanto questa riscontra lo stesso in due oggetti diversi, si ha così una unità, di fronte alla quale si presuppone in pari tempo la perfetta indifferenza degli oggetti stessi che vengono comparati, per modo che quel comparare e l'unità che ne risulta non riguardano per nulla gli oggetti stessi, ma sono anzi un'attività e un determinare ad essi estrinseci» (*WdL I*, pp. 78-79 (p. 81)).

<sup>376</sup> Hegel individua un esempio dell'identità dell'essere e del nulla anche nella scienza che più fermamente sembra attenersi al paradigma dell'esattezza e dell'astrazione proprio dell'intelletto, ossia la matematica. Se si considera la natura degli infinitesimali, «queste grandezze vennero determinate come tali che sono nel loro sparire, non prima del loro sparire (perché allora son grandezze finite) né dopo il loro sparire (perché allora non son nulla). Contro questo puro concetto è stato obbietato e poi sempre ripetuto, che tali grandezze *o* son qualcosa, oppure non son nulla; che fra l'essere e il non essere non si dà uno strato medio (e questa di «stato» è qui un'espressione disadatta, barbara). - Anche qui si ammette la separazione assoluta dell'essere e del nulla. Contro di ciò si è invece mostrato che l'essere e il nulla son nel fatto lo stesso, o, per parlare secondo quel linguaggio, che non si dà addirittura nulla, che non sia uno stato medio tra l'essere e il nulla. La matematica deve i suoi più brillanti successi all'aver ammesso quella determinazione, cui l'intelletto contraddice» (*WdL I*, pp. 91-92 (p. 97)). Quindi anche nella scienza più rigorosa e astratta sembra esser presente un'esemplificazione della sussistenza dell'unità dell'essere e del nulla. Sulla questione degli infinitesimali nella *Scienza della Logica* cfr. A. Moretto, *Hegel e la matematica dell'infinito*, Verifiche, Trento 1984; ID., *Questioni di filosofia della matematica nella Scienza della Logica di Hegel*, Verifiche, Trento 1988; ID., *Filosofia della matematica e della meccanica nel sistema hegeliano*, Il Poligrafo, Padova 2003.

#### 4.4.2. La differenza di essere e nulla nel divenire

L'identità di essere e nulla si costituisce come il passare (*übergeben*) dell'essere nel nulla e viceversa. Questo svanire di ognuna delle due determinazioni nell'altra è quindi il venir meno della differenza per cui ognuna si distingue dall'altra. Essere e nulla nella loro verità, nel divenire, non sono nient'altro che questo, ossia il costante togliimento della loro differenza reciproca. Questo però implica che la differenza di essere e nulla deve anche allo stesso tempo sussistere nel divenire. Senza la sussistenza di questa differenza, la differenza non può essere tolta, e il divenire non può costituirsi come tale: «L'essere e il nulla stanno nel divenire solo come dileguantesi; ma il divenire, come tale, non è che in forza della loro diversità (*das Werden als solches ist nur durch die Unterschiedenheit derselben*)»<sup>377</sup>.

La necessaria presenza della differenza di essere e nulla nel divenire dipende dal fatto che l'identità delle due determinazioni non si costituisce come un'identità fissa e stabile, ma come il costante svanire di una determinazione nell'altra. Quella tra essere e nulla è un'identità che si costituisce come togliimento immediato della differenza tra le due determinazioni, e quindi necessariamente implica la presenza di questa differenza.

Perciò il divenire come unità di essere e nulla si fonda non solo sull'identità delle due determinazioni, ma anche sulla loro differenza. Infatti, solo a partire dalla loro differenza esse possono passare l'una nell'altra: «Il risultato afferma dunque anche la differenza tra essere e nulla»<sup>378</sup>. Si tratta ora di capire che tipo di differenza possa sussistere tra due determinazioni che sono del tutto astratte e immediate. Se sia l'essere sia il nulla si caratterizzano per quell'assoluta indeterminatezza per cui ognuno è portato a identificarsi con il proprio altro, in che senso queste determinazioni possono essere allo stesso tempo diverse tra loro?

Hegel specifica che quella tra le determinazioni dell'essere e del nulla è «una differenza solo opinata (*gemeinten*)»<sup>379</sup> e spiega:

s'intende, o si opina (*Man meynt*), che l'Essere è anzi l'assoluto Altro dal nulla, e niente è più chiaro della loro assoluta differenza, e niente sembra più facile, che di poterla assegnare<sup>380</sup>.

Quando Hegel fa riferimento a questo *meinen* sembra indicare il senso comune. Hegel fa quindi riferimento al piano del noto, un noto che però può essere solo *intuito*, e non *conosciuto*: non è un contenuto che è possibile portare a trasparenza concettuale. Una comprensione propriamente

---

<sup>377</sup> *WdL I*, p. 93 (p. 99).

<sup>378</sup> *WdL I*, p. 79 (p. 81).

<sup>379</sup> *Ibid.*

<sup>380</sup> *Ibid.*

concettuale di questa differenza è impossibile. Quest'impossibilità non dipende dai limiti del pensiero che pensa il divenire. La differenza tra essere e nulla non è concettualizzabile non perché si trova fuori dalla portata del nostro pensiero e delle sue capacità espressive. Questa differenza non è concettualizzabile per la sua stessa natura. Essendo la differenza tra due determinazioni assolutamente indeterminate, è essa stessa una differenza assolutamente indeterminata e immediata<sup>381</sup> e quindi non può essere articolata tramite il pensiero che è l'attività mediatrice per eccellenza. La differenza tra essere e nulla può essere solo intuita<sup>382</sup>. Questo non significa che essa non sussista, ma che è una differenza immediata, assolutamente indeterminata<sup>383</sup>. Si tratta cioè di una differenza che si costituisce in base a una dialettica che è la stessa delle determinazioni che va a distinguere.

Proprio come l'essere e il nulla, anche la loro differenza immediatamente si toglie, ma altrettanto immediatamente risorge. Questo immediato sorgere e togliersi della differenza fra essere e nulla è proprio ciò in cui consiste il perenne movimento del reciproco dileguare di essere e nulla e viceversa; dileguare che non è altro che la dialettica espressa in quell'intero che coglie la verità di queste determinazioni, ossia il divenire. Hegel scrive:

La differenza non sta perciò in loro stessi, ma solo in un terzo, nell'intendere e nell'opinare. Ma l'intendere od l'opinare è una forma del soggettivo, e il soggettivo non appartiene a quest'ordine d'esposizione. Se non che il terzo, in cui l'essere e il nulla hanno la loro sussistenza, si deve presentare anche qui; e si è presentato anche qui: è il divenire. È nel divenire, che l'essere e il nulla sono come diversi: il divenire è solo in quanto essi sono diversi (*In ihm sind sie als unterschiedene; Werden ist nur, insofern sie unterschieden sind*). Un tal terzo è altro che l'essere e il nulla. Dir che questi sussistono solo in un altro, è dire insieme che essi non sussistono per sé. Il divenire è il sussistere tanto dell'essere, quanto del non essere. Vale a dire che il loro sussistere non è che il loro essere in uno. È appunto questo loro sussistere, che toglie insieme la loro differenza (*Das Werden ist das*

<sup>381</sup> «La loro differenza è quindi vuota. Ciascuno dei due è in egual misura l'indeterminato» (*WdL I*, p. 79 (p. 82)).

<sup>382</sup> «Ma altrettanto è facile convincersi che ciò è impossibile e che cotesta differenza è ineffabile. Quelli che vogliono star fermi alla differenza dell'essere e del nulla, si provino a dire in che consiste. Se l'essere e il nulla avessero qualche determinatezza per cui si distinguessero, allora, come fu accennato, sarebbero un essere e un nulla determinati, e non già quel puro essere e quel puro nulla, che qui sono ancora. La loro differenza è quindi interamente vuota. Ciascuno dei due è in egual misura indeterminato» (*WdL*, p. 79 (pp. 81-82)). Si sta facendo riferimento ad una differenza che può essere solo intuita, e in questo senso il ricorso all'immagine della pura luce e del puro buio come metafore del puro essere e del puro nulla risulta molto efficace nel chiarire il passaggio logico in questione: «nell'assoluta chiarezza non si vede né più né meno che nell'assoluta oscurità, e che così l'uno come l'altro vedere sono un puro vedere, un veder nulla. La pura luce e la pura oscurità son due vuoti, che son lo stesso» (*WdL I*, p. 80 (p. 83)). Questa metafora risulta molto efficace perché rende l'idea di come essere e nulla, corrispettivamente alla pura luce e alla pura oscurità, sono entrambi assolutamente indeterminati, entrambi sono l'indeterminatezza del vedere, ma questo non impedisce di concepire altrettanto un'assoluta differenza tra i due.

<sup>383</sup> Proprio perché si tratta di una differenza immediata, il passaggio stesso dall'essere al nulla e viceversa è immediato – sottolinea Hegel – «sta ancora nascosto [...] l'essere viene posto soltanto come immediato, il nulla vi prorompe solo immediatamente» (*WdL I*, p. 86 (p. 90)). Proprio perché immediato, il passaggio non è comprensibile ed esplicitabile concettualmente, è un dileguare. Lo stesso vale per la differenza tra essere e nulla. Come si è visto si tratta di una differenza solo opinata perché immediata, e quindi in quanto tale non mediabile tramite il concetto, non comprensibile ed esplicitabile concettualmente. Essa può essere solo intuita.

*Bestehen des Seyns so sehr als des Nichtseyns; oder ihr Bestehen ist nur ihr Sein in Einem; gerade dies ihr Bestehen ist es, was ihren Unterschied ebenso sehr aufhebt*<sup>384</sup>.

La differenza tra l'essere e il nulla è quindi quella differenza che sta solo in quel terzo in cui l'essere e il nulla hanno la loro effettiva sussistenza, in cui sono nella loro effettiva verità. Questo terzo in cui sta la differenza tra essere e nulla è il divenire, come movimento logico del dileguarsi dell'essere nel nulla e del nulla nell'essere. Tanto l'essere quanto il nulla hanno mostrato l'impossibilità della loro sussistenza indipendente e il loro necessario svanire nella determinazione opposta. Questo necessario svanire dell'una determinazione nell'altra, nel suo insieme, è la dinamica del divenire in cui le determinazioni opposte dell'essere e del nulla hanno la loro verità. Nel divenire sussiste la differenza stessa delle determinazioni in questione, perché il divenire si sostanzia di questa stessa differenza. Ognuna delle due determinazioni opposte, nel togliersi e passare immediatamente nel proprio altro, implica già la differenza rispetto a questo altro.

Quindi la differenza tra l'essere e il nulla è certo immediata e non articolabile concettualmente, ma è anche già immediatamente implicata da quella che si mostra essere la loro intrinseca verità, il loro divenire.

Quindi l'essere e il nulla, e la loro stessa differenza, sussistono solo nel divenire, perché solo nel divenire – e non nella loro astrazione – si dà la loro verità, una verità che consiste nel loro dileguarsi nella determinazione opposta<sup>385</sup>.

#### 4.4.3. *Lo stare insieme di 'identità e differenza' di 'essere e nulla' nel divenire*

Dopo aver messo a tema l'identità tra essere e nulla, ma allo stesso tempo la loro differenza, si tratta a questo punto di capire quale sia la relazione che lega identità e differenza dell'essere e del nulla all'interno del divenire. Entrambe – sia identità sia differenza – immediatamente si pongono e si tolgono all'interno del divenire: nel momento del passaggio dall'essere al nulla la loro differenza si toglie e si dà l'identità di essere e nulla. Allo stesso tempo,

---

<sup>384</sup> *WdL I*, p. 79 (p. 82).

<sup>385</sup> E questo divenire è allo stesso tempo «un altro che l'essere e il nulla» (*WdL*, p. 79 (p. 82)), considerati come indipendenti, essere e nulla non contengono in sé quel movimento dialettico che è la loro verità e che si dà solo nel divenire. In questo senso hanno ragione quei critici che come Hartmann affermano che la differenza tra essere e nulla, in quanto si dà come un *noto*, è qualcosa che sussiste ancora solo come un presupposto: «La pensée procède alors en partant de la différence de l'Être et du Néant. Mais elle ne peut la retrouver en eux, quoiqu'elle la présuppose. Pour elle l'Être et le Néant se fondent l'un dans l'autre» (N. Hartmann, *Hegel et le problèmes de la dialectique du réel*, cit., p. 312). Allo stesso tempo, però, la dialettica del divenire va considerata nella sua interezza, a va messo in luce come quella che all'inizio si dà come un presupposto, la differenza tra l'essere e il nulla, è una differenza certo immediata e non articolabile concettualmente, ma rimane comunque una differenza che trova fondamento e quindi viene giustificata nella verità del divenire stesso.

questo dileguare dell'essere nel nulla porta appunto al nulla e all'immediato ri-sorgere della differenza tra le due determinazioni. Ancora una volta, però, la differenza è tale per cui immediatamente si toglie nello svanire del nulla nell'essere, cui consegue il nuovo immediato ricostituirsi della differenza dell'essere rispetto al nulla, da cui riparte la dialettica del passaggio immediato dell'uno nell'altro.

Questa immediata posizione e questo immediato togliimento dell'identità e della differenza dell'essere rispetto al nulla e del nulla rispetto all'essere costituisce un unico movimento dialettico, che è il movimento dialettico del divenire:

l'unità, i cui momenti, l'essere e il nulla, sono come inseparabili, è in pari tempo distinta da quei momenti stessi, e costituisce così contro di essi un terzo, che nella sua più particolare forma è il divenire<sup>386</sup>.

Quindi, per capire la vera natura del divenire, non è sufficiente mettere in luce l'identità o la differenza tra essere e nulla considerati di per se stessi. Ciò che va messo in evidenza è la dialettica che li unisce, la dialettica che porta la loro differenza a togliersi nella loro identità, e la loro identità ad essere nuovamente superata nella loro differenza. In questo senso identità e differenza di essere e nulla vanno comprese come un unico movimento, nel quale soltanto mostrano la loro natura concreta, la loro verità. L'unità in cui essere e nulla sono inseparabili, ma allo stesso tempo distinti, è un terzo rispetto ad essi: è il divenire. Il divenire si costituisce come l'immediato passaggio dell'essere nel nulla; ma allo stesso tempo questo passaggio si ha solo a partire dalla loro immediata differenza. Il divenire, quindi, è allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto identità e differenza di essere e nulla; il divenire è *l'essere che non è*, e *il nulla che è*. Ognuno sussiste solo nel movimento in cui si toglie nell'altro e dunque solo come momento immediatamente dileguantesi all'interno del divenire stesso:

Ma in quanto l'essere e il nulla son ciascuno come non separato dal suo altro, non sono. L'essere e il nulla, dunque, sono, in questa unità, ma però come dileguantesi (*verschwindende*), soltanto come tolti (*aufgehobene*). Dall'indipendenza in cui erano stati presi prima essi decadono a momenti, i quali sono ancora diversi, ma nello stesso tempo son tolti (*Sie sinken von ihrer zunächst vorgestellten Selbständigkeit zu Momenten herab, noch unterschiedenen, aber zugleich aufgehobenen*)<sup>387</sup>.

L'essere e il nulla quindi non sussistono nella loro astrazione, nella loro separazione, cioè nella semplice differenza dell'uno dall'altro. Essi non stanno in una differenza in cui sono posti staticamente l'uno di contro all'altro, ma in una differenza che toglie se stessa per cui essi

---

<sup>386</sup> *WdL I*, p. 80 (p. 83).

<sup>387</sup> *WdL I*, p. 92 (p. 98).



svaniscono l'uno nell'altro. È una differenza che sussiste solo nel suo essere allo stesso tempo la sua stessa negazione, ossia il suo immediato svanire nell'identità di essere e nulla.

Questa differenza che toglie se stessa non è altro che l'autoreferenziale negatività su cui si costituisce la natura auto-contraddittoria dell'essere e del nulla e che viene compiutamente esplicitata nell'auto-contraddittorietà della struttura logica del divenire.

#### 4.4.4. *La struttura auto-contraddittoria del divenire e la sua espressione linguistica*

Nell'essere questo movimento che tiene insieme identità e differenza di essere e nulla, il divenire mostra di avere una natura intrinsecamente contraddittoria:

Il divenire è lo sparire dell'essere nel nulla, e del nulla nell'essere, e lo sparire, in generale, dell'essere e del nulla; ma allo stesso tempo riposa sulla loro differenza. Il divenire si contraddice dunque in se stesso, poiché unisce in sé quello che è contrapposto a se stesso (*Es widerspricht sich also in sich selbst, weil es solches in sich vereint, das sich entgegengesetzt ist*)<sup>388</sup>.

Il divenire è intrinsecamente contraddittorio in quanto non è altro che l'identità dell'identità e della differenza (non identità) dell'essere e del nulla. Ognuna delle due determinazioni realizza la propria verità solo nel togliere quella differenza che allo stesso tempo la separa dalla determinazione opposta; quindi ognuna è identica con sé solo nell'essere identica a se stessa ma allo stesso tempo non identica a se stessa (identica con la determinazione opposta).

Hegel mette in evidenza la contraddittorietà della struttura logica del divenire in diversi luoghi del testo: «questo risultato, che l'essere e il nulla son lo stesso, riesce di per sé sorprendente o sembra un paradosso»<sup>389</sup>. La struttura del divenire risulta paradossale al «senso comune», all'«intelletto»<sup>390</sup>, che corrisponde a un paradigma di pensiero fondato sui principi logici classici, *in primis* sul principio di non contraddizione. L'unità dell'essere e del nulla come immediato passare dell'uno nell'altro all'interno del divenire è quindi paradossale perché si struttura in modo spiccatamente auto-contraddittorio.

Quest'auto-contraddittorietà si mostra anche nella struttura sintattica della proposizione che esprime la dialettica del divenire:

---

<sup>388</sup> *WdL I*, pp. 93-94 (p. 99).

<sup>389</sup> *WdL I*, p. 71 (p.73). Un altro passo in cui Hegel sottolinea la contraddittorietà del divenire è il seguente: «Il divenire si contraddice dunque in se stesso poiché unisce in sé quello che è contrapposto a se stesso; ma una tale unione si distrugge» (*WdL I*, pp. 93-94 (p. 99)).

<sup>390</sup> *Ibid.*

Quel risultato, che sorge dalla considerazione dell'essere e del nulla, viene espresso colla proposizione: L'essere e il nulla son lo stesso (*Sein und Nichts ist eins und dasselbe*), – questa espressione è imperfetta (*unvollkommen*). L'accento viene infatti posto di preferenza su quel lo stesso [...]. Il senso sembra quindi essere, che la differenza venga negata; mentre invece si presenta anch'essa immediatamente nella proposizione; la proposizione esprime infatti tutte e due le determinazioni, l'essere e il nulla, e le contiene come diverse (*er spricht die beyden Bestimmungen, Sein und Nichts, aus, und enthält sie als unterschiedene*). – Non si può insieme intendere che si debba astrarre dalle due determinazioni e tener ferma solo l'unità. Questo senso si darebbe a vedere come unilaterale, perché quello da cui si dovrebbe astrarre, si trova pur nondimeno nella proposizione, e vi è esplicitamente nominato. – In quanto ora la proposizione: Essere e nulla è lo stesso, esprime l'identità di queste due determinazioni, ma nel fatto le contiene anche tutte e due come diverse, cotesta proposizione si contraddice in se stessa e si risolve (*Insofern nun der Satz: „Sein und Nichts ist dasselbe“ die Identität dieser Bestimmungen ausspricht, aber in der That ebenso sie beyde als unterschieden enthält, widerspricht er sich in sich selbst und löst sich auf*). [...]

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 (*Ist nun aber der Inhalt spekulativ, so ist auch das Nichtidentische des Subjects und Prädicats wesentliches Moment, aber diss ist im Urtheile nicht ausgedrückt*). [...] 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 (*Sein und Nichts ist nicht dasselbe*)<sup>391</sup>.

Per esprimere attraverso il linguaggio la verità del divenire è necessario dire sia l'identità sia la differenza di essere e nulla. L'espressione dei due lati del divenire si costituisce in modo esplicitamente contraddittorio: 'essere e nulla sono lo stesso' ed 'essere e nulla non sono lo stesso'. Quest'espressione è caratterizzata da una struttura sintattica contraddittoria.

Hegel sottolinea come questa contraddittorietà sia implicita già nel semplice giudizio «l'essere è il nulla», che corrisponderebbe alla proposizione «l'essere e il nulla sono lo stesso»: questo giudizio esprime l'identità di essere e nulla, ma contiene implicitamente anche la loro differenza – in esso essere e nulla sono posti come due distinti. La posizione, attraverso la copula, dell'identità di questi diversi, non è altro che la rappresentazione linguistica della dialettica della prima triade, per cui si prendono le mosse da due determinazioni astratte e auto-sussistenti per mostrare come la loro intrinseca natura le porti a svanire l'una nell'altra, ad essere quindi identiche l'una con l'altra:

Se ora teniamo fermo questo, vediamo che è posta qui una proposizione, la quale, considerata più in particolare, ha il movimento di sparire di per se stessa. Accade quindi in cotesta proposizione stessa quello che ha da costituire il suo contenuto proprio, vale a dire il divenire<sup>392</sup>.

La vera natura del divenire è quindi espressa in questa proposizione che, proprio come il divenire, «si contraddice in se stessa e si risolve (*widerspricht er sich in sich selbst und löst sich auf*)»<sup>393</sup>: la

<sup>391</sup> *WdL I*, pp. 77-78 (pp. 79-80).

<sup>392</sup> *WdL I*, p. 77 (p. 80).

<sup>393</sup> *Ibid.*

proposizione «si contraddice» perché esprime l'essere uno dell'essere col nulla e viceversa, quindi esprime l'auto-contraddittorietà delle due determinazioni; allo stesso tempo, però la proposizione «si risolve (*löst sich auf*)», perché esprime anche la differenza delle due determinazioni nel porre essere e nulla all'interno del giudizio come due termini distinti.

In questo modo viene messo in evidenza il ruolo costitutivo non solo dell'identità, ma anche della differenza, tra essere e nulla all'interno del divenire. Per esplicitare quest'elemento ed evitare di intendere l'identità tra essere e nulla come astratta e unilaterale, il contenuto della semplice proposizione «essere e nulla sono lo stesso» va esplicitato aggiungendo ad essa la proposizione opposta.

In altri termini, non va dimenticato come la differenza che immediatamente si toglie nell'identità di essere e nulla, allo stesso tempo sia una componente costitutiva del divenire stesso. Per questo, questa stessa differenza, implicitamente presente nel sussistere come termini distinti dell'essere e del nulla all'interno del giudizio in questione, può essere esplicitata tramite la proposizione opposta «essere e nulla non sono lo stesso»<sup>394</sup>.

Rimane un ultimo elemento da chiarire nell'espressione linguistica della contraddittorietà del divenire, ossia la congiunzione che collega le due proposizioni contraddittorie «essere e nulla sono lo stesso» e «essere e nulla non sono lo stesso». La congiunzione non ha qui il senso di una semplice giustapposizione, ma di un legame intrinseco tra due proposizioni che vertono su un'unica e medesima cosa, l'essere e il nulla nel movimento dialettico che viene a costituire la natura contraddittoria del divenire:

Ma così sorge un altro difetto, il difetto cioè che queste proposizioni non son fra loro collegate, epperò presentano il contenuto soltanto nell'antinomia, mentre dall'altra parte il contenuto loro si riferisce a uno stesso, e le determinazioni, che si trovano espresse nelle due proposizioni, debbono assolutamente essere unite (unione che si può allora designare come inquietudine d'incompatibili, o come un movimento). Il torto più comune che vien fatto al contenuto speculativo, è di renderlo unilaterale, vale a dire di porre in rilievo soltanto una delle proposizioni in cui si può risolvere<sup>395</sup>.

Nell'unione espressa dalla copula le due proposizioni sono proposizioni che esprimono la natura di uno ed uno stesso soggetto, il divenire. Il divenire si costruisce su due componenti – l'essere e il nulla – che sono allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto identici e differenti, e che proprio in questo senso sono designati come quella «inquietudine di incompatibili» tramite cui dar voce alla dinamica auto-contraddittoria del divenire. Le due proposizioni non vanno quindi intese

---

<sup>394</sup> *WdL I*, p. 78 (p. 80).

<sup>395</sup> *WdL I*, p. 78 (pp. 80-81).

nel loro stare l'una di contro all'altra, come denotassero due stati di cose fissi e indipendenti, come fossero due rappresentazioni che nella loro staticità si escludono a vicenda.

Ciò che va compreso è quello che sta appunto al di là delle proposizioni nella loro staticità. Si è sottolineato come la contraddizione, in Hegel, non sia primariamente una contraddizione nel senso sintattico del termine, anche se può essere una contraddizione che sul piano linguistico si caratterizza proprio in questo senso. La contraddizione, in Hegel, è primariamente una contraddizione ontologica, una contraddizione che ha a che fare col modo in cui le cose si strutturano nell'esistenza effettiva. Quindi, nell'analizzare le proposizioni contraddittorie, l'attenzione va focalizzata non tanto sull'opposizione che contraddistingue i predicati opposti (l'essere lo stesso e il non essere lo stesso di essere e nulla), ma sul fatto che questi predicati, nella loro opposizione, esprimono il modo di costituirsi di uno stesso soggetto, il divenire. È infatti proprio la natura del divenire che i due predicati devono esprimere, e nel loro afferire ad un medesimo soggetto allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto emerge il necessario passaggio del soggetto dall'uno all'altro. Il divenire stesso non è altro che questo stesso passare.

Solo questo modo di intendere le proposizioni in questione permette alla contraddittorietà che caratterizza l'espressione linguistica della natura del divenire di essere vista non come un paradosso (un ostacolo che impedisce di far luce sul modo in cui si costituisce questa stessa natura), bensì l'unico modo di portare a trasparenza concettuale la struttura logica che la contraddistingue.

#### 4.4.5. *Dal divenire all'essere determinato: il risolversi della contraddittorietà del divenire*

La contraddittorietà che segna le determinazioni della prima triade dialettica ha un carattere diverso da quella che caratterizza il processo dialettico dell'essere determinato: «tutte le determinazioni conseguenti, come subito l'esserci, son più concrete. Nell'esserci è già posto ciò che contiene e produce la contraddizione di quelle astrazioni, e quindi il loro passare»<sup>396</sup>.

La maggiore concretezza delle determinazioni dell'esserci, o essere determinato, dipende dal tipo di negatività sulla base della quale esse si sviluppano, che è diversa dalla semplice negatività astratta del puro essere e del puro nulla. La negatività sulla base della quale si costituisce l'essere determinato, però, è intrinsecamente connessa con quella che caratterizza lo sviluppo delle prime determinazioni logiche e con i suoi esiti contraddittori. Essa, infatti, si

---

<sup>396</sup> *WdL I*, p. 86 (p. 90).

costituisce sulla base del togliimento (*Aufhebung*) delle determinazioni semplicemente ideterminate dell'essere e del nulla nella loro unità che è il divenire, e della contraddittorietà che contraddistingue questa unità. Il togliersi del divenire e della sua contraddittorietà, però, non significa ancora una volta che la contraddittorietà del divenire sia qualcosa di falso. La contraddizione permane come verità del divenire, un divenire che proprio in questa contraddizione è necessariamente portato a togliersi nell'essere determinato. Il passaggio dialettico del togliimento del divenire dà quindi modo di sottolineare come il togliersi della contraddizione non significhi la non sussistenza della contraddizione stessa proprio come verità del divenire:

L'essere e il nulla stanno nel divenire solo come dileguantisi; ma il divenire, come tale, non è che in forza della loro diversità. Il loro dileguarsi è quindi il dileguarsi del divenire o il dileguarsi del dileguarsi stesso (*Ihr Verschwinden ist daher das Verschwinden des Werdens oder Verschwinden des Verschwindens selbst*). Il divenire è una sfrenata inquietudine che precipita in un risultato calmo [...]. Il divenire è lo sparire dell'essere nel nulla, e del nulla nell'essere, e lo sparire, in generale, dell'essere e del nulla; ma nello stesso tempo riposa sulla loro differenza. Il divenire si contraddice dunque in se stesso, poiché unisce in sé quello che è contrapposto a se stesso; ma una tale unione si distrugge (*Es widerspricht sich also in sich selbst, weil es solches in sich vereint, das sich entgegengesetzt ist; eine solche Vereinigung aber zerstört sich*)<sup>397</sup>.

Il divenire è intrinsecamente portato a togliere se stesso, perché proprio in quanto divenire è il togliersi dell'assoluta differenza di essere e nulla nel passaggio da una determinazione all'altra. Nel venir meno di questa differenza il divenire toglie anche se stesso, il divenire è un divenuto. Il divenuto non è altro che l'essere determinato<sup>398</sup>.

Col superamento del divenire abbiamo naturalmente anche il togliimento o, se si vuole, il risolversi, della contraddizione che ne sta alla base. Ma cosa significa, in questo caso, che la contraddizione è tolta, superata? Significa dunque che la contraddizione del divenire era una contraddizione solo apparente? Significa che il processo logico nel suo sviluppo elimina quella contraddittorietà che sembrava inerire alla struttura stessa del divenire?

Il divenire si contraddice perché, in quanto passaggio dall'essere al nulla, pone e allo stesso tempo toglie la differenza tra le determinazioni opposte: la pone perché solo sulla base di questa differenza il divenire può darsi; la toglie perché il divenire è questo stesso togliimento, il passare di una determinazione nell'altra, il venir meno di questa differenza. Ma in questo togliimento viene quindi meno la differenza sulla base della quale si articola il divenire e la struttura contraddittoria

---

<sup>397</sup> *WdL I*, pp. 93-94 (p. 99).

<sup>398</sup> «Per esserci il concetto del divenire occorre che ci sia l'essere e il nulla; il divenire si basa sulla loro diversità, sul fatto che dall'uno si va all'altro. Ma siccome non si tengon fermi, dileguano e sparisce questa loro diversità: ma, con ciò, sparisce anche il divenire che a quella diversità si teneva» (M. Cingoli, *La qualità della Scienza della Logica di Hegel*, cit., p. 106).

che lo caratterizza. Senza questa differenza non sussiste più il dileguarsi dell'essere nel nulla e del nulla nell'essere, non si dà più il divenire e quindi nemmeno la contraddittorietà che caratterizza il passaggio di una determinazione in quella opposta.

Ciononostante, la contraddizione è e rimane la verità del divenire, essa rappresenta la configurazione logica del divenire stesso. Condizione necessaria e sufficiente al determinarsi del divenire rimane sempre e comunque l'identità dell'identità e della differenza di essere e nulla. Quest'unità contraddittoria dell'essere e del nulla non va intesa in senso statico, ossia come una sorta di proprietà del divenire. La verità del divenire è il modo in cui si articola il divenire stesso, e quindi l'unità dell'essere e del nulla va necessariamente intesa in senso dinamico. La contraddizione del divenire dà voce a questo stesso dinamismo<sup>399</sup>.

Il fatto che la contraddizione costituisca la verità del divenire, non è incompatibile col fatto che la determinazione del divenire, per sua stessa natura, passi nell'essere determinato. Anzi è la contraddittorietà stessa del divenire a far sì che in esso avvenga questo passaggio. La verità del divenire è appunto questa auto-contraddittorietà che lo porta ad essere, nell'unità di identità e differenza di essere e nulla, in divenire. Il divenire, nel suo divenire, è il togliersi della differenza tra essere e nulla che allo stesso tempo presuppone in quanto divenire. Nel togliere questa differenza, il divenire realizza se stesso, cioè diviene; ma nell'averla tolta, è divenuto. La verità stessa del divenire, nel suo divenire, e quindi nella sua auto-contraddittorietà, è di diventare un divenuto, ovvero di togliersi nell'essere determinato.

Quindi il togliersi del divenire nell'essere determinato non implica la falsità della struttura contraddittoria del divenire stesso. Il togliersi del divenire nell'essere determinato è anzi la compiuta realizzazione della contraddittorietà intrinseca al divenire, perché non è altro che ciò che risulta da essa<sup>400</sup>.

---

<sup>399</sup> «L'unità dell'essere e del nulla non è uno stato. Uno stato sarebbe una determinazione dell'essere e del nulla, nella quale questi momenti venissero a trovarsi solo in certo modo accidentalmente, quasi come una malattia o in un'affezione esterna, per paura di un erroneo pensare; ma questo mezzo e questa unità, il dileguarsi o in pari maniera il divenire, è anzi esso solo la verità» (*WdL I*, p. 252 (p. 281)). Se la contraddizione del divenire viene intesa in senso statico essa non può che avere il valore semplicemente critico negativo per cui è il segnale di un momento erroneo, falso, del pensiero sul divenire.

<sup>400</sup> Nelle considerazioni generali preliminari sul concetto di contraddizione in Hegel si è fatto riferimento al senso in cui anche in Hegel è possibile parlare dell'insostenibilità della contraddizione. Quest'insostenibilità ha un valore non semantico (la falsità della contraddizione) ma ontologico. Il significato ontologico dell'insostenibilità della contraddizione è particolarmente evidente nel divenire, in cui è la contraddizione stessa del divenire, come togliersi di una differenza tra essere e nulla che altrettanto necessariamente è implicata dal divenire stesso, a portare al suo togliimento nell'essere determinato. Ciò non significa che la contraddizione non esista, ma che essa deve necessariamente togliersi, cosa che avviene in ogni istante in cui il divenire passa in un divenuto.

Quindi la contraddizione è sia la verità del divenire sia ciò che porta il divenire stesso a passare nell'essere determinato, perché l'autocontraddittoria verità del divenire è tale per cui esso è necessariamente portato ad esaurirsi, ad essere un divenuto.

In altri termini, Hegel, nell'intendere la contraddizione come forza motrice della dialettica, non vuole mostrare che la contraddittorietà di una determinata struttura logica è indice di falsità o di una caratterizzazione erronea della determinazione stessa. La contraddittorietà è motore del processo dialettico non come spinta propulsiva di una riflessione esterna sulle determinazioni logiche, una riflessione che, riconoscendone la contraddittorietà, è portata a risolverla nel passare a ulteriori determinazioni. La contraddittorietà, al contrario, è il motore del processo dialettico in relazione ad una riflessione intrinseca alle determinazioni stesse, alla loro mediazione interna. È la contraddizione a costituire l'articolazione dinamica costitutiva del divenire, ed è la contraddizione stessa, in quest'accezione dinamica, a portare al togliersi della differenza nell'identità di essere e nulla, e quindi al togliersi del divenire e di se stessa in quanto contraddizione.

Il togliersi, il risolversi della contraddizione, non corrisponde in alcun modo ad una non verità della contraddizione stessa o della struttura logica che essa istanzia. Al contrario essa rimane la *regula veri* di quella stessa determinazione, e in quanto tale porta all'esaurirsi, al necessario passaggio, di quella determinazione, e di se stessa, in un'altra determinazione logica<sup>401</sup>.

In questo modo l'*Aufhebung* della contraddizione è effettivamente un passaggio in cui la determinazione in questione è tolta e superata (in quanto si risolve in una nuova determinazione) ma allo stesso tempo pure è conservata nella determinazione successiva<sup>402</sup>. Questo avviene anche rispetto all'unità di essere e nulla, che si conserva nell'essere determinato non più come unità di due elementi dileguantesi l'uno nell'altro, ma come «risultato calmo», come quieta unità di questi due elementi.

---

<sup>401</sup> Il medesimo discorso può essere fatto, retrospettivamente, in relazione alla contraddizione che caratterizza l'essere e il nulla per come sono considerati all'inizio della dialettica della prima triade. Riconosciuta la contraddittorietà della considerazione astratta dell'essere e del nulla (e in questo caso si ha una contraddizione che ha solo indirettamente a che fare con le determinazioni in questione, perché vizia primariamente quella riflessione esterna, intellettualistica, che le caratterizza in modo astratto e unilaterale), queste determinazioni si articolano nel loro concreto dileguarsi l'una nell'altra. Emerge quindi la loro natura contraddittoria, e questa stessa natura, questa contraddizione, è l'elemento che le porta a svanire nella determinazione opposta. La contraddizione, in questa concezione dinamica, è motore del processo dialettico in quanto porta al risolversi della determinazione in questione – l'essere o il nulla – nella determinazione opposta. Allo stesso tempo, la contraddizione si risolve proprio in questa dialettica in cui le determinazioni svaniscono nel loro opposto.

<sup>402</sup> «La parola togliere (*Aufheben*) ha nella lingua il doppio senso, per cui val quanto conservare, ritenere (*aufbewahren, erbalten*), e nello stesso tempo quanto far cessare, metter fine (*aufhören lassen, ein Ende machen*)» (*WdL I*, p. 94 (p. 100)). Cfr. F. Chierighin, *Nota sul modo di tradurre «Aufheben»*, cit., pp. 233-249).

#### 4.5. *L'essere determinato*

Il togliimento del divenire porta all'essere determinato (*Dasein*). La sezione della dottrina dell'essere dedicata all'essere determinato si compie con la tematizzazione delle determinazioni di finito e infinito. In queste determinazioni riemerge esplicitamente un tipo di auto-contraddittorietà simile a quella del divenire, ma trasposta sul piano della determinatezza.

Qui però è fondamentale porre a tema non solo l'articolazione della struttura auto-contraddittoria delle determinazioni in questione, ma anche come questa viene a formarsi. Nella sezione dedicata all'essere determinato ogni determinazione si costituisce nel distinguersi rispetto all'altro da sé, e quindi nel negare questo altro. Allo stesso tempo, però, l'alterità si trova progressivamente integrata all'interno della determinatezza: l'altro rispetto a cui la determinatezza si distingue si mostra in modo sempre più esplicitato come una componente intrinseca alla determinatezza stessa. La determinatezza, quindi, nel negare questo altro, finisce per negare se stessa. O, in altri termini, la negativa relazione ad altro diviene una negativa relazione a sé della determinatezza stessa. Con il compimento del processo di integrazione dell'alterità nell'essere determinato – nella determinazione del finito (il finito ha in sé il suo non essere) – la negatività intrinseca alla determinatezza è auto-referenziale, e fa sì che la determinatezza si strutturi in termini esplicitamente auto-contraddittori.

Lo sviluppo dialettico delle determinazioni dell'essere determinato è però molto complesso. Innanzitutto è opportuno riassumere la dialettica dell'essere determinato nei suoi diversi momenti, cioè nelle diverse determinazioni in cui si articola. Questo sarà fatto a partire da una prospettiva in cui si cercherà di mettere in luce il modo in cui, nel corso dello sviluppo dialettico dell'essere determinato, l'elemento dell'alterità si trova progressivamente interiorizzato all'interno della determinatezza.

Sulla base di questo percorso sarà poi possibile mettere in luce il modo in cui la progressiva esplicitazione dell'auto-referenzialità della negatività dia origine alle strutture auto-contraddittorie del limite e del finito.

##### 4.5.1. *Lo sviluppo dialettico dell'essere determinato: le diverse declinazioni dell'alterità*

I diversi momenti in cui si articola il processo di autodeterminazione dell'essere determinato sono:

- (a) l'essere determinato come tale (*Dasein als solches*)



- (b) la finitezza (*Endlichkeit*), che si articola in:
- qualcosa e un altro (*Etwas und ein anderes*)
  - destinazione costituzione (*Bestimmung, Beschaffenheit*)
  - la finità (*Endlichkeit*)
- (c) l'infinità qualitativa (*Unendlichkeit*)

#### 4.5.1.1. *L'essere determinato: alterità come negazione astratta*

Il *Dasein als solches* costituisce la prima immediata declinazione del modo in cui l'alterità entra nel processo di costituzione della determinatezza. Questa prima declinazione risulterà quindi essere in qualche modo la base per lo sviluppo delle declinazioni più concrete della relazione ad altro<sup>403</sup>. Metterne in luce la dinamica costitutiva risulta quindi essenziale per comprendere come vengano a formarsi queste declinazioni più concrete del rapporto ad altro e la struttura contraddittoria che le segna in modo sempre più esplicito.

Si tratta innanzitutto di capire cos'è il *Dasein*. Il *Dasein* è un essere caratterizzato da un qualche tipo di qualità, da una qualche immediata caratterizzazione. L'essere determinato è il risultato del togliimento del divenire, del dileguarsi del dileguarsi che «precipita in un risultato calmo»<sup>404</sup>. Il togliimento del divenire implica dunque il togliimento del perenne trapassare dell'essere nel nulla e viceversa; ma il togliimento di questo trapassare non è altro che il calmo sussistere dell'essere e del nulla nella loro immediata unità<sup>405</sup>. L'essere determinato è cioè l'«essere con un non essere (*Seyn mit einem Nichtseyen*)»<sup>406</sup>. Questa immediata unità dell'essere determinato con un non essere è quella che fa sì che questo essere si determini in un modo piuttosto che in un altro. L'essere determinato è appunto un essere che è quell'essere e non qualcos'altro.

Qui si incontra la prima caratterizzazione del rapporto ad altro sulla base del quale la determinatezza si costituisce. Nel *Dasein* questa relazione ad altro ha un carattere piuttosto semplice, ed è la semplice relazione che definisce una determinata qualità come il non essere la mancanza di quella stessa qualità.

---

<sup>403</sup> È fondamentale porre a tema il modo in cui il *Dasein* si determina nella relazione ad altro, perché «su questa base s'impianano tutte le ulteriori determinazioni» (*WdL I*, p. 98 (p. 105)).

<sup>404</sup> *WdL I*, p. 93 (p. 99).

<sup>405</sup> «Questo risultato è l'essere sparito, ma non come nulla [...]. Esso è l'unità dell'essere e del nulla, in quanto è divenuta una quieta semplicità. [...] Il divenire, il passare così in quell'unità dell'essere e del nulla, che ha la determinazione dell'essere, ossia la forma dell'immediata unilaterale unità dei due momenti, è l'esser determinato (*die Gestalt der einseitigen unmittelbaren Einbeit dieser Momente hat, ist das Dasein*)» (*WdL I*, p. 94 (pp. 99-100)).

<sup>406</sup> *WdL I*, p. 97 (p. 103).

La relazione ad altro nell'essere determinato potrebbe essere quindi assimilabile alla relazione di privazione e possesso<sup>407</sup>. Quella tra la privazione e il possesso è infatti la relazione di opposizione tra il possesso e il non possesso di una determinata qualità, come la vista e la cecità<sup>408</sup>. Infatti l'essere determinato innanzitutto è come qualità. La qualità, nella misura in cui è, è una realtà. La realtà si determina solo nel non essere tutto ciò che è altro da sé: «la realtà val solo come un che di positivo, da cui è escluso il negare, la limitatezza, la mancanza (*Verneinung, Beschränktheit, Mangel*). La negazione, invece, presa come semplice mancanza, sarebbe quello stesso ch'è il nulla; ma essa è un esserci, una qualità, solo che determinata come un non essere (*sie ist ein Daseyn, eine Qualität, nur mit einem Nichtsein bestimmt*)»<sup>409</sup>. Ma nella privazione il termine negativo ha significato solo nel confronto estrinseco con il positivo e solo per la riflessione esteriore che coglie l'opposizione. Qui, invece, il termine positivo, l'essere determinato, nel sussistere come indipendente solo sulla base della negazione del proprio non essere, è esso stesso un termine negativo.

Ciò che rimane, alla fine, sono due determinazioni opposte, ognuna delle quali è il negativo, ognuna delle quali si determina come la mancanza delle qualità che caratterizzano il termine opposto. Entrambe le determinazioni sono il semplice non essere della determinazione opposta.

In questa semplice e immediata unità dell'essere determinato con un non essere, il rapporto ad altro si declina quindi come il semplice stare l'una di fronte all'altra dei termini opposti, ciascuno del tutto esterno rispetto all'altra, in quanto «nessuno dei due eccede l'ambito dell'altro»<sup>410</sup>. Ciascuna delle due determinazioni è l'astratta negazione della determinazione opposta.

#### 4.5.1.2. *Qualcosa e il suo altro: alterità come indifferenza reciproca*

Il qualcosa risulta dal superamento dell'astratta negazione dell'essere determinato rispetto al non essere.

---

<sup>407</sup> «La qualità, presa in modo che valga distintamente come essente, è la realtà; come affetta da quel negare, è in generale una negazione, cioè parimenti una qualità, ma però una qualità tale, che ha il significato di una mancanza (*eine Qualität, aber die für einen Mangel gilt*)» (*WdL I*, p. 98 (p. 105)).

<sup>408</sup> «La privazione e il possesso, che sono termini appartenenti al medesimo genere, ma tuttavia tali che l'uno, cioè la privazione, non è il contrario, ma semplicemente l'assenza dell'altro» (E. Berti, *La contraddizione*, Città Nuova, Roma 1977, p. 10).

<sup>409</sup> *WdL I*, p. 99 (p. 106).

<sup>410</sup> *WdL I*, p. 99 (p. 105). E ancora «la negazione sta immediatamente di contro alla realtà» (*WdL I*, p. 101 (p. 109)).

Ciascuna delle due determinazioni è il non essere dell'altra. Ciascuna è però altrettanto un essere rispetto al quale l'altra è un semplice non essere. Ognuna delle due determinazioni finisce per passare nella determinazione opposta – l'essere determinato è il non essere del proprio non essere, e il non essere è un essere che sussiste nella sua diversità rispetto all'essere determinato. In questo processo di auto-differenziazione ognuna delle due determinazioni mostra il ruolo costitutivo della determinazione opposta nel modo in cui viene a costituirsi. L'essere determinato non ha così nella determinazione opposta un semplice non essere, ma il suo altro, l'altro rispetto al quale si differenzia. L'essere determinato che si costituisce sulla base di questo rapporto di differenziazione con il suo altro è il qualcosa (*Das Etwas*). Nel differenziarsi dal proprio altro, il qualcosa realizza il proprio specifico modo d'essere. In questo senso, l'esser determinato è ora «insieme anche riflesso in sé (*ebensoehr in sich reflectirt*)»<sup>411</sup>, perché nel distinguersi dal suo altro è identico con sé.

In questo modo il qualcosa mostra di includere in sé il rapporto di distinzione dall'altro da sé. L'essere determinato non ha di fronte a sé un astratto non essere, ma è il suo (specifico) altro (*Anderes*) da cui si distingue.

Se si dovesse assimilare la relazione del qualcosa al suo altro a un qualche tipo di opposizione, si potrebbe far riferimento alla contrarietà, in cui i termini opposti sono i due estremi di uno stesso genere<sup>412</sup>. Ognuno di essi è quindi specificamente l'altro del termine opposto, essendo il termine estremo rispetto ad esso. Allo stesso tempo, i contrari sono termini indipendenti l'uno rispetto all'altro, così come lo sono il qualcosa e il suo altro, almeno nella loro tematizzazione immediata:

in sulle prime essi sono indifferenti l'uno di fronte all'altro (*gleichgültig gegeneinander*); un altro è anch'esso un esserci che è immediatamente, un qualcosa; la negazione cade così fuori dei due (*die Negation fällt so außer beyden*). Qualcosa è in sé contro il suo essere per altro. Ma la determinatezza appartiene anche al suo in sé<sup>413</sup>.

Il qualcosa e il suo altro stanno quindi in una relazione negativa in cui ognuno è semplicemente indifferente nei confronti dell'altro. Entrambi infatti sussistono come dei qualcosa, e allo stesso modo entrambi sono l'altro del proprio altro, e in questo modo «è indifferente quale dei due si chiami per primo, e solo per ciò, qualcosa»<sup>414</sup>. Il determinare l'una delle due determinazioni come un qualcosa, e l'altra come l'altro del qualcosa, non dipende dalle determinazioni stesse, ma da

---

<sup>411</sup> *WdL I*, p. 96 (p. 103).

<sup>412</sup> «I contrari, che sono i termini più lontani l'uno dall'altro nell'ambito del medesimo genere, ma non si implicano reciprocamente, come ad es. il bianco e il nero» (E. Berti, *La contraddizione*, cit., p. 10).

<sup>413</sup> *WdL I*, p. 104 (p. 112).

<sup>414</sup> *WdL I*, p. 105 (p. 113).

una riflessione esterna, che decide arbitrariamente sulla determinatezza dei momenti in questione, sul loro essere, cioè, o un qualcosa o l'altro del qualcosa. La loro specifica determinatezza è però in questo modo persa nel loro essere entrambi e allo stesso modo un qualcosa e un altro, è persa in questa «medesimezza delle determinazioni», che «cade però anch'essa soltanto nella riflessione estrinseca, nel confronto dei due»<sup>415</sup>. La contraddittorietà della riflessione esterna alle determinazioni, per cui entrambe sono dei qualcosa ma allo stesso tempo un altro, è però il sintomo di una tensione interna alle determinazioni stesse, per cui l'indipendenza di ognuna delle determinazioni rispetto al suo altro (il suo essere un qualcosa) implica comunque una inevitabile relazione ad esso (il suo essere allo stesso tempo un altro).

Ognuna delle due determinazioni, nella sua indipendenza, è l'esclusione da sé del proprio altro. Ma l'esclusione dell'altro rimane comunque una relazione ad esso, anche se del tutto negativa. Quindi ognuna delle due determinazioni, nell'escludere da sé il proprio altro, lo include allo stesso tempo in sé. Questa tensione, però, non è ancora sviluppata in termini effettivamente contraddittori, perché l'altro è presente nel qualcosa ancora solo come relazione negativa ad altro, per cui l'altro persiste fuori dal qualcosa.

#### 4.5.1.3. *L'altro come tale: alterità come mutamento*

A causa del ruolo costitutivo della relazione negativa ad altro nel qualcosa, il qualcosa non è più assolutamente indifferente rispetto all'altro. Il qualcosa si determina quindi come qualcos'altro rispetto a se stesso, come l'altro rispetto all'assoluta indifferenza che lo definisce in quanto qualcosa. Il qualcosa, quindi, si determina come l'altro di se stesso. Il qualcosa è l'altro come tale (*Das Andere*).

Si passa in questo modo ad un ulteriore sviluppo dell'essere determinato nella determinazione dell'altro come tale, in cui «l'altro è da prendersi come isolato, come in relazione a se stesso (*als isoliert, in Beziehung auf sich selbst*)»; si considera cioè l'altro nella relazione di alterità rispetto a se stesso, «ossia come l'altro di se stesso (*das Andere seiner selbst*)»<sup>416</sup>. L'altro come tale è la determinazione «assolutamente dissimile, che si nega, quel che si muta (*das in sich schlechthin Ungleiche, sich negirende, das sich Verändernde*)»<sup>417</sup>.

---

<sup>415</sup> *WdL*, I, p. 106 (p. 114).

<sup>416</sup> *Ibid.*

<sup>417</sup> *Ibid.*

Quello che Hegel mette in campo con questa determinazione è il costante processo di alterazione dell'essere determinato. Il rapporto con l'altro non lascia il qualcosa intatto nella sua immediatezza, ma porta il qualcosa a mutare, a cambiare, a diventare l'altro di se stesso. Nel suo perenne processo di alterazione di se stesso, il qualcosa si realizza in quanto altro di se stesso. Il qualcosa muove dalla propria immediatezza e diventa qualcosa d'altro da sé. Ma l'altro come tale, in questo processo di alterazione, «resta identico con sé, perocché quello, in cui si mutava, è l'altro, che non ha veruna determinazione oltre a quella di essere altro»<sup>418</sup>.

Nella determinazione dell'altro come tale è evidente come la relazione ad altro non stia più tra due determinazioni opposte l'una esterna all'altra, ma si sia spostata all'interno di un'unica determinazione: l'altro come tale è l'altro di se stesso. Allo stesso tempo, però, l'altro come tale non ha l'altro in cui si realizza in se stesso, ma nell'altro in cui muta, e quindi, in una certa misura, in una determinazione che rimane comunque esterna rispetto ad esso. Allo stesso modo, l'altro in cui esso si muta, si realizza in un ulteriore passaggio nel proprio altro, e così via all'infinito. Il processo di interiorizzazione dell'alterità all'interno della determinatezza quindi non può dirsi ancora compiuto, perché l'altro come tale si realizza sempre e solo in una determinazione che, in quanto è altra da esso, rimane esterna rispetto ad esso.

#### 4.5.1.4. L'essere per altro' e l'essere in sé'. Il qualcosa come l'essere distinto dall'altro.

Ciò che rimane dell'altro come tale è il suo essere un qualcosa che si realizza proprio nel costitutivo passaggio nel proprio altro, e quindi contiene essenzialmente in sé il momento dell'alterità<sup>419</sup>. L'altro come tale si mostra come un 'essere per altro' (*Sein-für-Anderes*). L'essere per altro' è appunto l'esserci (*Daseyn*) che «include in sé un non essere (*Daseyn als das Nichtseyn in sich schliessend*)»<sup>420</sup>.

L'altro lato dello stesso processo è però quello per cui il qualcosa «insieme nella sua negazione si conserva anche»<sup>421</sup>, ossia il qualcosa nel suo processo di alterazione rimane identico

---

<sup>418</sup> *WdL I*, p. 106 (p. 114).

<sup>419</sup> «Note that otherness is now seen to be an irreducible, constitutive moment of something. There is no something without the movement of othering or change, since something preserves and constitutes itself *in* the very process of change. Yet being something is at the same time different from simply being other because something subsists insofar as sheer otherness negates itself. Otherness is thus a moment of something and yet is also logically distinct from it. In other words, otherness, or being-other (*Anderssein*), is that quality in the *negating* of which something consists» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, Purdue University Press, West Lafayette 2006, p. 332).

<sup>420</sup> *WdL I*, p. 106 (p. 115).

<sup>421</sup> *WdL I*, p. 106 (p. 115).

con sé. Anzi, proprio nel processo di alterazione esso realizza la propria specifica determinatezza, quindi perviene alla propria identità con sé, è un ‘essere in sé’ (*Ansichsein*)<sup>422</sup>.

Questi due lati in cui si specifica il processo di alterazione del qualcosa, l’‘essere per altro’ e l’‘essere in sé’, sviluppano una tensione dialettica specifica. Infatti, il qualcosa

si conserva nel suo non essere, ed è essere. Non però essere in generale, ma come riferimento a sé contro il suo riferimento ad altro, come uguaglianza con sé contro la sua disuguaglianza (*als Beziehung auf sich gegen seine Beziehung auf Anderes, als Gleichheit mit sich gegen seine Ungleichheit*). Un tale essere è essere in sé<sup>423</sup>.

I due momenti opposti dell’‘essere per altro’ ed ‘essere in sé’ sono lo sviluppo delle determinazioni del qualcosa e del suo altro, ora riconosciute in quel loro costitutivo essere in relazione che all’inizio era negato proprio nella sostanziale indipendenza in cui erano posti il qualcosa e il suo altro. Questo loro essere in relazione era già implicito in quell’indipendenza, anche se imprigionato all’interno di una riflessione che, a quel livello, era solo esterna. Ora, col far emergere la dialettica interna alle determinazioni stesse, il loro trovarsi in questa relazionalità reciproca viene alla luce come la loro stessa verità:

Le prime contengono l’irrelatività della loro determinatezza (*Beziehungslosigkeit ihrer Bestimmtheit*); il qualcosa e l’altro cadono l’uno fuori dall’altro. Ma la loro verità è la loro relazione. L’esser per altro e l’essere in sé sono quindi quelle medesime determinazioni poste come momenti di uno stesso, come determinazioni che sono relazioni, e che restano nella loro unità, nell’unità dell’esser determinato. Ciascuno di questi momenti contiene quindi in pari tempo in sé anche il momento da lui diverso (*Jedes selbst enthält damit an ihm zugleich auch sein von ihm verschiedenes Moment*)<sup>424</sup>.

È evidente come la struttura oppositiva individuata all’interno dell’altro come tale sia qui portata ad un ulteriore sviluppo. Infatti ‘essere in sé’ ed ‘essere per altro’ non sono due determinazioni distinte, ma due momenti opposti di una medesima struttura logica che, tramite la tensione che le lega, sta cominciando a trovare una propria consistenza. In effetti, l’indipendenza delle determinazioni opposte nel caso del qualcosa e del suo altro era ciò che permetteva di tenere ancora lontana la contraddizione, relegata in una riflessione ancora solo esterna. Allo stesso tempo, però, questa stessa indipendenza era ciò che teneva sostanzialmente separate le due determinazioni, impedendo loro di dispiegare la loro costitutiva relazione reciproca e quindi di portare a compiuto sviluppo la loro intrinseca determinatezza: il qualcosa e il suo altro sono appunto tali solo in base ad una riflessione esterna che li porta a confondersi l’uno con l’altro.

---

<sup>422</sup> «Something certainly gains determinacy by not just being endless change but exhibiting a definite identity through change» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, cit., p. 333).

<sup>423</sup> *WdL*, I, p. 107 (p. 115).

<sup>424</sup> *Ibid.*

Ora, invece, ‘essere per altro’ ed ‘essere in sé’ sono due momenti opposti interni alla medesima determinazione. Il qualcosa è un ‘essere in sé’, che si mantiene identico con sé, ma che ha allo stesso tempo in sé il momento dell’alterità. Nel qualcosa come ‘essere in sé’ non è ancora presente l’altro come tale, e per questo la relazione tra i due momenti opposti non è ancora compiutamente contraddittoria. Allo stesso tempo, però, l’altro, nel qualcosa come ‘essere in sé’, non è più una determinazione assolutamente indipendente da esso (come nel caso del qualcosa e il suo altro), come non è più un altro che ha implicitamente in sé, ma che è esplicitato solo nel passaggio in una nuova determinazione (come nell’altro come tale). L’altro, nel qualcosa come ‘essere in sé’, è presente come la relazione costitutiva ad altro, una relazione sulla cui base si struttura lo stesso ‘essere in sé’ del qualcosa<sup>425</sup>.

‘Essere in sé’ ed ‘essere per altro’ stanno però all’inizio, nella loro immediatezza, come due momenti ancora distinti l’uno rispetto all’altro, posti l’uno contro l’altro: «sulle prime l’essere in sé e l’essere per altro son diversi (*verschieden*)»<sup>426</sup>. In particolare

L’essere in sé è primariamente relazione negativa al non esserci (*negative Beziehung auf das Nichtdaseyn*), ha l’esser altro fuori di sé, e gli sta di contro; in quanto qualcosa è in sé, è sottratto all’esser altro e all’esser per altro (*ist es dem Anders-seyn und dem Seyn-für-Anderes entnommen*). [...] L’esser per altro, poi, è primariamente negazione della semplice relazione dell’essere a sé (*Negation der einfachen Beziehung des Seins auf sich*), la quale ha da essere anzitutto esserci e qualcosa; in quanto qualcosa è in un altro o per un altro, è privo del suo proprio essere<sup>427</sup>.

In questo loro immediato stare l’uno di contro all’altro, però, sta implicitamente l’effettiva relazione che lega ‘essere in sé’ ed ‘essere per altro’ e su cui si costituisce il loro concreto modo d’essere.

In effetti Hegel mette in evidenza come l’‘essere in sé’ «in secondo luogo ha anche in sé il non essere, poiché è appunto il non essere dell’esser per altro (*Aber zweytens hat es das Nichtseyn auch selbst an ihm; denn es selbst ist das Nicht-seyn des Seins-für-Anderes*)»; altrettanto l’‘essere per altro’ «non è il non esserci come puro nulla; è un non esserci che accenna all’‘essere in sé’ come al suo essere riflesso in sé, così come vicendevolmente l’‘essere in sé’ accenna all’‘essere per altro’ (*ist es nicht das Nichtdaseyn als reines Nichts; es ist Nichtdaseyn, das auf das Ansichseyn als auf sein in sich reflektirtes Sein hinweist, so wie umgekehrt das Ansichseyn auf das Sein-für-Anderes hinweist*)»<sup>428</sup>. Detto più semplicemente, l’immediata opposizione reciproca di ‘essere in sé’ ed ‘essere per altro’ è una relazione tale per cui ognuna delle due determinazioni include in sé la determinazione opposta

<sup>425</sup> «Sta dunque in relazione con il suo altro; non è puramente il suo esser altro. L’esser altro è in pari tempo contenuto in lui, e in pari tempo ancora da lui separato; è esser per altro» (*WdL I*, p. 106 (pp. 114-115)).

<sup>426</sup> *WdL I*, p. 108 (p. 116).

<sup>427</sup> *WdL I*, pp. 107-108 (pp. 115-116).

<sup>428</sup> *WdL I*, pp. 107-108 (p. 116).

almeno come momento da cui si distingue per pervenire alla propria uguaglianza con sé. Quindi, entrambi i momenti contengono al proprio interno come componente costitutiva il momento opposto. In questo modo, sia l'«essere in sé» che l'«essere per altro» sussistono solo nella necessaria relazione col proprio opposto.

Se si dovesse far riferimento ad una qualche relazione di opposizione per chiarire la relazione di «essere in sé» ed «essere per altro», si potrebbe rimandare ancora ad una relazione tra termini contrari, tali per cui essi sono però allo stesso tempo anche correlativi, ossia sono termini opposti che si coimplicano a vicenda<sup>429</sup>.

#### 4.5.1.5. Destinazione e costituzione: il qualcosa come il distinguersi dall'altro

Si è quindi superato il passaggio in cui l'essere determinato si articola sulla base del rapporto tra il qualcosa e il suo altro. Ora viene preso in analisi il processo di auto-determinazione del qualcosa in se stesso che include necessariamente in sé il momento dell'alterità, il momento dell'essere per altro.

La relazione ad altro interna al qualcosa è caratterizzata da due aspetti opposti. Essa è innanzitutto la destinazione (*Bestimmung*) del qualcosa:

La destinazione è la determinatezza affermativa, come essere in sé (*affirmative Bestimmtheit als das Ansichsein*), a cui il qualcosa nel suo esserci contro il suo intreccio con altro, da cui verrebbe determinato, riman conforme (*gegen seine Verwicklung mit Anderem, wovon es bestimmt würde, gemäß bleibt*), mantenendosi nella sua uguaglianza con sé, e facendola valere nel suo essere per altro. Il qualcosa adempie alla sua destinazione, in quanto l'ulterior determinatezza, che dapprima cresce in vario modo per il contegno (*sein Verhalten*) del qualcosa verso altro, conforme al suo essere in sé, diventa la sua pienezza<sup>430</sup>.

La *Bestimmung* è quindi il modo in cui qualcosa si caratterizza come ciò che è, e mantiene questa caratterizzazione, proprio nella relazione di distinzione dall'altro da sé<sup>431</sup>. Hegel fa riferimento all'esempio della ragione pensante come destinazione dell'uomo: solo nel portare a

---

<sup>429</sup> «I correlativi, i quali, pur opponendosi, cioè essendo l'uno la negazione dell'altro, tuttavia si implicano reciprocamente sia quanto alla nozione sia quanto all'esistenza, come ad es. il doppio e il mezzo» (E. Berti, *La contraddizione*, cit., p. 10).

<sup>430</sup> *WdL I*, pp. 110-111 (p. 120).

<sup>431</sup> Angelica Nuzzo scrive: «As such, it [*Bestimmung*] appears as the internal *Ansichsein* that we cherish as something to which we «remain faithful» in an existence that sees us constantly and unavoidably entangled (*Verwicklung*) with the other, always compromising with him or her. Although the other is still always determining us (and is indeed changing who or what we are), we consider our determination as something fixed, as that in which we «preserve» our inner integrity, remaining identical with ourselves (*Gleichheit mit sich*) against our changing environment. In our determination we proudly prove our value and make ourselves heard in our relation to the other – in our *Sein-für-Anderes*» (A. Nuzzo, *Changing Identities*, cit., p. 140).



realizzazione la propria natura razionale nel confronto con il mondo esterno l'uomo è identico con sé, realizza se stesso, la propria intrinseca *Bestimmung*<sup>432</sup>.

La *Bestimmung* di qualcosa è quindi quella essenziale qualità che il qualcosa ha in sé e che il qualcosa deve sviluppare per realizzarsi, per determinarsi appunto come ciò che è nella distinzione rispetto all'altro da sé. In questo processo, però, il qualcosa lascia l'altro in qualche modo fuori da sé, proprio perché si determina nel togliere questo altro, nel distinguersi da esso. In altri termini, se la necessaria relazione all'altro da sé (l'essere per altro) si sviluppa come una distinzione dell'essere in sé rispetto ad esso, allora questa relazione ad altro è compresa nell'essere in sé come tolta. In questo senso l'essere per altro «resta fuori dalla destinazione»<sup>433</sup>. Si era infatti fatto riferimento ad un'unità intrinseca di 'essere in sé' ed 'essere per altro'. In quest'unità però le due determinazioni opposte non sono ancora nella loro assoluta identità. L'altro resta comunque fuori da quest'identità, o piuttosto è presente in essa solo come costitutiva relazione ad altro da cui il qualcosa si distingue.

Il secondo aspetto della relazione ad altro tramite cui il qualcosa si auto-determina come tale si costituisce proprio sulla base di quest'alterità che la destinazione lascia fuori da sé. Questo secondo lato della relazione ad altro intrinseca al qualcosa è la costituzione (*Beschaffenheit*). La costituzione è il residuo di alterità non incluso nella *Bestimmung*. Questo non significa che l'altro sussistente come tolto rispetto al qualcosa, distinto da esso, non sia costitutivo rispetto al modo di determinarsi del qualcosa stesso, perché si è visto come, nel passaggio precedente, Hegel mostri proprio il contrario. L'esteriorità dell'alterità consiste qui solo nel fatto che, almeno a livello immediato, il modo in cui l'altro interviene nella determinazione del qualcosa non dipende completamente dall'essenziale caratterizzazione interna del qualcosa stesso, ma dipende anche da ciò che è appunto altro da esso<sup>434</sup>. In questo senso, il modo in cui il qualcosa si determina in

---

<sup>432</sup> Cfr. *WdL I*, pp. 110-111 (pp. 120-121).

<sup>433</sup> *WdL I*, p. 111 (p. 122). In questa tematizzazione ancora immediata e astratta della Destinazione, c'è un chiaro riferimento critico alla riflessione kantiana e fichtiana. Fichte, con l'idea della *Bestimmung des Menschen*, intendeva mettere in evidenza il formalismo dell'imperativo morale kantiano, ma allo stesso tempo porvi rimedio, conferendovi un contenuto concreto. (Cfr. L. Fonnesu, *Antropologia e idealismo. La destinazione dell'uomo nell'etica di Fichte*, Laterza, Roma-Bari 1993). Per Hegel però, proprio questa nozione di *Bestimmung*, è ancora affetta dall'astrazione. In essa non è ancora possibile individuare una concreta realizzazione della libertà. Nella destinazione, infatti, sembra sussistere una libertà che si costituisce come non dipendenza, indifferenza rispetto al rapporto ad altro. Per Hegel, come noto, la vera libertà sussiste nell'esatto contrario, ossia nell'essere essenzialmente se stessi non astraendo, ma proprio all'interno del rapporto con l'altro. Fuori dalla relazione con l'alterità, la *Bestimmung* rimane certo uguale con se stessa, ma quest'uguaglianza rimane anche assolutamente vuota: la destinazione in sé, nell'indipendenza dal rapporto ad altro, rimane assolutamente indeterminata.

<sup>434</sup> «The otherrelatedness of something that is not determined by something's own character is its *constitution* (*Beschaffenheit*). If the constitution of something is not governed by what the thing itself is, it can only be determined by the *other* things to which something relates» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, cit., p. 349).

relazione all'altro da sé non appartiene alla destinazione del qualcosa stesso, ma all'altro dal qualcosa:

Quello che il qualcosa ha in lui, si divide così, ed è, da questo lato, estrinseco esserci del qualcosa (*äußerliches Daseyn des Etwas*), che è anche un suo esserci, ma non appartiene però al suo essere in sé (*nicht seinem Ansichseyn angehört*). La determinatezza è così costituzione (*Beschaffenheit*). Costituito così o altrimenti, il qualcosa è preso come nell'influsso e nei rapporti esterni (*in äußerem Einfluß und Verhältnissen begriffen*). Questa relazione estrinseca, da cui dipende la costituzione e il venir determinato da un altro, appare come un che di accidentale (*Zufälliges*). Ma è qualità del qualcosa, di esser dato in preda a questa esteriorità (*Äußerlichkeit*) e di avere una costituzione<sup>435</sup>.

La costituzione, quindi, non consiste semplicemente nel valore costitutivo della relazione ad altro, che emerge già nella relazione tra 'essere per altro' ed 'essere in sé'. Essa fa riferimento piuttosto al modo in cui questa relazione entra in azione nel processo di determinazione del qualcosa. Il modo in cui la relazione ad altro determina l'articolazione del qualcosa non dipende completamente dal qualcosa stesso, ma anche da questo altro e dal suo modo di articolarsi.

La costituzione consiste dunque in quest'apertura del qualcosa ad essere determinato dall'influsso e dai rapporti esterni. In questo suo essere determinato dal proprio altro, il qualcosa muta, ri-articola il proprio modo d'essere, e la costituzione non è appunto nient'altro che questa continua ristrutturazione del qualcosa che si sviluppa sulla base dei rapporti con ciò che è esterno rispetto ad esso<sup>436</sup>. Il cambiamento è un continuo ri-articolarsi del qualcosa. Ma essendo indotto da fattori esterni al qualcosa stesso, questo processo di ri-articolazione non sembra toccare la caratterizzazione intrinseca al qualcosa, non sembra cioè avere effetto sulla sua *Bestimmung*. Questi influssi esterni sembrano avere un carattere accidentale, sembrano toccare semplicemente la superficie del qualcosa, e non la natura intrinseca del qualcosa, ovvero quella destinazione che lo porta ad essere necessariamente ciò che è e che altrettanto necessariamente rimane immutata nel corso di questo mutamento dettato dagli influssi esterni<sup>437</sup>. Considerate nella loro immediatezza, «la destinazione e la costituzione son così distinte una dall'altra; il qualcosa è, secondo la sua destinazione, indifferente verso la sua costituzione (*Etwas ist seiner Bestimmung nach gleichgültig gegen seine Beschaffenheit*)»<sup>438</sup>.

---

<sup>435</sup> *WdL I*, p. 111 (p. 122).

<sup>436</sup> «This side of ourselves is the side in which identity is compromised with difference, the self with the other, the ideal with the real. It is that part of ourselves that may change and become completely other» (A. Nuzzo, *Changing Identities*, cit., p. 141).

<sup>437</sup> «In quanto qualcosa si muta, il mutamento cade nella costituzione; essa è nel qualcosa quello che diventa un altro. Il qualcosa stesso si conserva nel mutamento, che colpisce soltanto questa instabile superficie del suo esser per altro, e non la sua destinazione» (*WdL I*, pp. 111-112 (p. 122)).

<sup>438</sup> *WdL I*, p. 112 (pp. 122-123).

Hegel mostra però come questa caratterizzazione immediata, in cui destinazione e costituzione si mostrano nella loro contrapposizione, finisca per cadere su se stessa e per mostrare invece come le determinazioni opposte non siano altro che due lati di un unico movimento dialettico.

Il termine medio è la determinatezza come tale; alla sua identità appartiene tanto la destinazione quanto la costituzione. Ma la destinazione trapassa per se stessa in costituzione e questa in quella (*Aber die Bestimmung geht für sich selbst in Beschaffenheit und diese in jene über*)<sup>439</sup>.

La determinatezza costituisce il termine medio tra destinazione e costituzione in quanto è proprio in essa che queste due determinazioni opposte trovano la loro unità. Destinazione e costituzione non sono in effetti altro che due aspetti speculari del processo di auto-articolazione del qualcosa nel rapporto all'altro da sé. In questo senso, mutando il punto di vista a partire dal quale questo processo viene considerato, l'una determinazione trapassa nell'altra. Ogni cosa è portata necessariamente a sviluppare la propria destinazione; ma questo processo di sviluppo trova concreta realizzazione nella progressiva ri-articolazione del qualcosa stesso sulla base degli influssi esterni, si costruisce, cioè, sulla base della costituzione della cosa e del modo in cui questa progressivamente viene a definirsi. Altrettanto la cosa stessa sta necessariamente in rapporto ad altro. In altri termini, essa è caratterizzata da una determinata costituzione, la cui struttura dipende dal suo modo d'essere, dalla sua destinazione. Il modo in cui qualcosa entra nella relazione ad altro e si ri-articola sulla base di questa relazione dipende dalla sua natura intrinseca, dalla sua *Bestimmung*:

quello che qualcosa è in sé, sta anche in lui, è affetto dall'esser per altro; quindi la destinazione è, come tale, aperta al rapporto ad altro (*offen dem Verhältnis zu Anderem*). La determinatezza è insieme momento, ma contien insieme la differenza qualitativa, diversa dall'essere in sé, di essere il negativo di qualcosa, vale a dire un altro esserci. La determinatezza comprendente così in sé l'altro, unità coll'essere in sé, porta l'esser altro nell'essere in sé o nella destinazione (*bringt das Andersseyn in das Ansichseyn oder in die Bestimmung hinein*), la quale si trova con ciò rabbassata a costituzione. – Viceversa l'esser per altro, isolato qual costituzione e posto per sé, è in lui lo stesso di quel ch'è l'altro come tale, l'altro in lui stesso, vale a dire, di se stesso; ma così esso è un esser determinato riferentesi a sé (*ist es aber sich auf sich beziehendes Daseyn*), quindi essere in sé con una determinatezza epperò destinazione<sup>440</sup>.

Dalla dialettica della destinazione e della costituzione risulta quindi una struttura logica in cui emerge ancora una volta l'unità delle determinazioni opposte, nella loro identità ma altrettanto nella loro differenza. La particolare declinazione della relazione ad altro che si incontra con le determinazioni della destinazione e della costituzione è tale per cui non si tratta più solo di

---

<sup>439</sup> *WdL I*, p. 112 (p. 123).

<sup>440</sup> *WdL I*, p. 112 (p. 123).

determinazioni contrarie e correlative, per cui ognuna sussiste solo nella relazione con l'altra, ossia due determinazioni che stanno in un rapporto di co-determinazione dinamica. Il qualcosa si mostra, in questo passaggio, nel suo processo di alterazione nella relazione con l'altro da sé, una relazione con l'altro che muta la sua intrinseca natura ma che allo stesso tempo è determinata da questa stessa natura:

Con ciò, in quanto ambedue son anche da tener separati, la costituzione, che sembra in generale fondata in un estrinseco, in un altro, dipende anche dalla destinazione, e il destinare estraneo è in pari tempo determinato dalla destinazione propria, immanente, del qualcosa. Ma la costituzione appartiene inoltre a quello che il qualcosa è in sé; colla sua costituzione il qualcosa si muta<sup>441</sup>.

In questo passaggio vi sono dunque le stesse componenti e la stessa unità di 'essere in sé' ed 'essere per altro'; questa stessa unità diviene però ora dinamica. Essa non è altro che il processo di sviluppo del qualcosa, quell'intrinseco mutamento tramite cui esso viene ad essere ciò che è; un mutamento in cui però allo stesso tempo l'altro dal qualcosa viene integrato all'interno di questo suo modo di determinarsi. Non è più il mutamento dell'altro come tale nell'altro da sé in cui non si realizza mai la sua compiuta identità e riflessione con se stesso (perché è sempre rimandato in un ulteriore altro), ma un mutamento che comprende compiutamente in sé la relazione ad altro. Si perviene qui ad un maggior grado di concretezza della determinatezza proprio grazie a questa maggiore integrazione dell'elemento dell'alterità, e quindi della negatività, all'interno del qualcosa<sup>442</sup>. Questa maggiore integrazione del qualcosa con l'altro corrisponde ad una maggiore tensione tra le determinazioni opposte.

La tensione tra le determinazioni opposte non è però ancora una volta effettivamente contraddittoria, nella misura in cui l'alterità non è ancora compiutamente integrata nel processo di auto-determinazione del qualcosa.

Il qualcosa si riferisce così di per se stesso all'altro, perché l'esser altro è posto in lui come suo proprio momento (*als sein eigenes Moment in ihm gesetzt ist*); il suo esser dentro di sé comprende in sé la negazione (*sein Insichsein befaßt die Negation in sich*) mediante la quale esso ha ora in generale il suo affermativo esserci. Ma da questo l'altro resta anche qualitativamente distinto (*qualitativ unterschieden*), col che è posto fuor dal qualcosa (*aufser dem Etwas gesetzt*)<sup>443</sup>.

L'essere altro è quindi integrato nel qualcosa come momento costitutivo nel suo processo di auto-determinazione. Allo stesso tempo, l'altro rimane ancora esterno al qualcosa nella misura in

---

<sup>441</sup> *Ibid.*

<sup>442</sup> «Questo mutamento del qualcosa non è più il primo semplice mutamento del qualcosa secondo il suo esser per altro. Quel primo non era che il mutamento in sé, il mutamento appartenente al concetto interno; il mutamento è ormai anche il mutamento posto nel qualcosa. – Il qualcosa stesso è ulteriormente determinato, e la negazione è posta come immanente in lui, come il suo sviluppato esser dentro di sé (*die Negation als ihm immanent gesetzt, als sein entwickeltes Insichsein*)» (*WdL I*, p. 112 (p. 123)).

<sup>443</sup> *WdL I*, p. 113 (p. 124).

cui determina il qualcosa comunque dall'esterno. La componente dell'altro interna al qualcosa consiste ancora solo nel fatto che il qualcosa non è semplicemente determinato dall'altro da sé, ma il modo in cui l'altro lo determina dipende dall'articolazione interna del qualcosa stesso. Il qualcosa non è il semplice essere distinto dal proprio altro, ma il distinguersi da esso: il qualcosa non subisce passivamente il valore determinante della relazione ad altro, ma determina esso stesso il modo in cui questa relazione si articola e influisce sul suo stesso modo d'essere. L'altro, di per se stesso, rimane perciò ancora una volta esterno al qualcosa. In questo senso l'altro è sia interno al qualcosa come momento della sua specifica determinatezza, sia esterno rispetto ad esso.

#### 4.5.1.6. *Il limite: l'incontro del qualcosa con l'altro*

Il fatto che l'altro sia un momento interno al processo di auto-determinazione del qualcosa, ma allo stesso tempo rimanga esterno e distinto da esso, viene ulteriormente sviluppato nella determinazione del limite (*Grenze*):

È un'unica determinatezza loro, che è insieme identica coll'esser dentro di sé dei qualcosa, come negazione della negazione, ed anche, in quanto queste negazioni stan l'una contro l'altra come altri qualcosa, stringe questi assieme da loro stessi, e parimenti, ciascuno di essi negando l'altro, li separa l'uno dall'altro (*sie aus ihnen selbst zusammenschließt und ebenso von einander, jedes das Andere negierend, abscheidet*) – il limite (*die Grenze*)<sup>444</sup>.

Nella co-determinazione reciproca della destinazione e della costituzione il qualcosa sussiste come costitutiva unità intrinseca di identità e differenza del proprio altro. La capacità determinante dell'altro rispetto al qualcosa e del qualcosa rispetto all'altro si trova ora integrata all'interno del qualcosa stesso, è parte costitutiva della sua intrinseca natura. Questo però non significa ancora che, all'interno di questa dinamica e all'interno del qualcosa, l'altro sia stato integrato in modo compiuto. Ora come ora, il qualcosa comprende concretamente in sé il modo in cui l'altro lo determina in modo essenziale, ma non comprende ancora in sé l'altro come tale. L'altro rimane comunque ancora qualcosa di distinto ed esterno al qualcosa, posto di contro al *limite* che lo separa da esso.

Il rapporto tra il qualcosa e il suo altro, rapporto in base al quale queste due determinazioni articolano il loro specifico modo d'essere, si sviluppa appunto come limite<sup>445</sup>. Nel limite il

<sup>444</sup> *WdL I*, p. 113 (p. 124).

<sup>445</sup> Per un'analisi del processo dialettico su cui si sviluppa l'articolazione del limite all'interno della logica hegeliana cfr. L. Illetterati, *Figure del limite. Esperienze e forme della finitezza*, Verifiche, Trento 1996.

qualcosa e l'altro si trovano nella loro costitutiva e intrinseca identità, ma altrettanto nella loro costitutiva e intrinseca distinzione.

Nel limite il rapporto tra il qualcosa e l'altro che sta al di là del limite è assimilabile a un rapporto tra termini contraddittori<sup>446</sup>. Ognuna delle due componenti in questione non è altro che la negazione dell'altra, il non essere dell'altra. Il limite però non rappresenta solo il luogo in cui il qualcosa e il suo altro permangono nella loro separazione, non è cioè solo il luogo in cui il qualcosa e il suo altro finiscono di essere ciò che sono per dare spazio alla determinazione opposta. Il limite è anche il luogo in cui queste componenti contraddittorie si incontrano, è anche il luogo in cui ognuna comincia ad essere ciò che è. Perciò, se il limite è il luogo del non essere sia del qualcosa sia del suo altro, ma altrettanto è il luogo che determina l'essere tanto del qualcosa quanto dell'altro, il limite risulta essere allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto tanto il luogo dell'assoluta separazione quanto il luogo dell'assoluta identità del qualcosa e del suo altro. La struttura logica del limite, in questo modo, si mostra essere quella dell'*identità dell'identità e della non identità* di questi due termini contraddittori.

#### 4.5.1.7. *La finità (Endlichkeit): l'interiorizzazione dell'alterità nella determinatezza*

La contraddizione del limite è la contraddizione del qualcosa in quanto limitato: il qualcosa si realizza in quanto limitato nella misura in cui è separato ma allo stesso tempo identico con il suo altro. Ma quest'identità è ciò che lo spinge a passare nel proprio altro, nel proprio non essere. In questo passare nel proprio altro, il qualcosa non si realizza solo in quanto limitato, ma si mostra nella sua intrinseca finitezza:

Il qualcosa posto col suo limite immanente come la contraddizione di se stesso (*der Widerspruch seiner selbst*), dalla quale è indirizzato e cacciato oltre a sé, è il finito (*Endliche*)<sup>447</sup>.

Il qualcosa, *in quanto limitato*, si sviluppa nel qualcosa *in quanto finito*, con il passaggio dalla concezione statica alla concezione dinamica del limite. Nella concezione statica il limite è semplicemente il non essere delle determinazioni opposte, e quindi è ciò che le tiene separate l'una dall'altra. La negatività che le separa è loro esterna, come esterno risulta essere il limite in cui essa prende corpo. Nella concezione dinamica del limite, la negatività su cui esso si costituisce è

---

<sup>446</sup> «L'affermazione e la negazione, che sono discorsi o proposizioni, ciascuno dei quali è la negazione completa dell'altro, come ad es. «Socrate sta seduto» e «Socrate non sta seduto», nonché le cose che stanno sotto questi discorsi, come ad es. «lo stare seduto» e il «non stare seduto», le quali sono dette termini tra loro contraddittori» (E. Berti, *La contraddizione*, cit., p. 10).

<sup>447</sup> *WdL I*, p. 116 (p. 128).

immanente al qualcosa stesso. Il limite è il non essere del qualcosa in cui allo stesso tempo il qualcosa ha il suo essere, la sua determinatezza. In questo modo il qualcosa ha in sé il suo non essere, accenna in sé al suo altro, e quindi passa in esso:

Ma questa negazione sviluppata, per modo che l'opposizione dell'esserci e della negazione come limite immanente al qualcosa sia essa stessa, questa opposizione, l'esser dentro sé del qualcosa (*der Gegensatz seines Daseyns und der Negation als ihm immanenter Grenze selbst das Insichseyn des Etwas*), e questo non sia perciò in se stesso altro che un divenire, – questo fa la finità (*Endlichkeit*) del qualcosa<sup>448</sup>.

Quindi, nel focalizzare l'attenzione sulla concezione dinamica del limite, che corrisponde alla concezione concreta e quindi alla verità del limite stesso, il qualcosa si mostra come finito. La natura concreta del limite altro non è che una negazione che si rivela essere l'opposizione interna al qualcosa stesso. Il qualcosa esclude da sé il proprio non essere, il proprio altro. Ma avendo il suo non essere in sé, il qualcosa si respinge da se stesso e passa necessariamente nell'altro da sé<sup>449</sup>. Il qualcosa ha in sé il passaggio nel proprio altro, e si mostra quindi come finito<sup>450</sup>. Questo non essere, questa negazione, il suo finire e passare nel proprio altro, è la positiva natura in base alla quale il qualcosa si determina appunto come finito.

Quando delle cose diciamo che son finite, con ciò s'intende che [...] la lor natura, il loro essere, è costituito dal non essere (*das Nichtseyn ihre Natur, ihr Sein ausmacht*)<sup>451</sup>.

Nel finito il processo di integrazione dell'alterità all'interno della determinatezza giunge a compimento. L'essere del finito, la sua specifica determinatezza, è data dal suo stesso non essere. Il finito viene a determinarsi come tale, realizza la sua finitezza, nella misura in cui cessa, passa nel suo non essere. Quindi il finito, proprio in quanto finito, ha già in sé questo passaggio al suo non essere, ha già in sé questo non essere, e realizza la propria finitezza, la propria verità, solo nella misura in cui esplicita questa componente negativa che caratterizza il suo modo di darsi, ossia nella misura in cui cessa, si nega, per passare in quel non essere che ha già in sé.

---

<sup>448</sup> *Ibid.*

<sup>449</sup> «In proving itself to be finite, something in its very self relation proves itself to be *self-negating being*» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, cit., p. 376).

<sup>450</sup> Cingoli sottolinea come il finito non è altro che il compimento del processo di interiorizzazione della negazione nella determinatezza, per cui l'altro toglie progressivamente la propria indifferenza rispetto al qualcosa per diventare parte integrante, anzi, essenziale, del qualcosa stesso: «La dialettica del qualcosa ed un altro ci conduce al finito, al suo intimo contraddirsi. Ciò che viene approfondito in modo sempre più determinato è proprio la categoria della negazione. In origine noi siamo in presenza di qualcosa indifferenti gli uni agli altri; se si osserva il limite dei qualcosa (che è ciò per cui ciascuno limita l'altro) si vede la negazione posta come immanente, come costitutiva, in quanto ciascuno contiene dentro di sé l'altro, e dunque ciascuno contiene dentro di sé la contraddizione: il finito è dunque contraddittorio e per sua natura tende dunque ad andare oltre se stesso» (M. Cingoli, *La qualità nella Scienza della Logica di Hegel*, cit., p. 175).

<sup>451</sup> *WdL I*, p. 116 (p. 128).

Quindi, l'identità tra il qualcosa e l'altro dispiegata all'interno del finito è ancora più esplicita di quella che abbiamo incontrato nel limite. Non si ha infatti più solo lo stare insieme del qualcosa e del suo altro nel limite stesso, ovvero nel luogo che unisce ma anche separa il qualcosa e il suo altro. Il non essere del qualcosa non è più una componente che affetta costitutivamente il modo d'essere del qualcosa ma allo stesso tempo rimane esterno e separato rispetto ad esso. Nel qualcosa in quanto finito il non essere è interno e compiutamente integrato nel qualcosa stesso, è la sua costitutiva natura. Quindi, la contraddittorietà non è più la struttura della relazione (il limite) tra il qualcosa e il suo altro. Ora la contraddittorietà è interna al qualcosa stesso. Il qualcosa stesso, in quanto finito, è in se stesso contraddittorio, è appunto auto-contraddittorio.

Lo sviluppo dell'auto-contraddittorietà del limite nell'auto-contraddittorietà del finito dipende quindi dalla compiuta integrazione dell'alterità nel qualcosa, per cui essa non lascia più alcun residuo esterno al qualcosa stesso, è compiutamente ripiegata all'interno del qualcosa. Il rapporto ad altro del qualcosa, la sua negazione nell'altro, diviene un rapporto a sé, proprio perché l'altro è stato compiutamente integrato all'interno del qualcosa. Questa negatività rappresenta lo stesso determinarsi del qualcosa nella relazione negativa a sé, è il riferirsi del qualcosa a se stesso come negativo: il qualcosa nell'essere se stesso nega se stesso; ma, allo stesso tempo, nel negare se stesso, realizza la propria intrinseca natura.

A questo punto, esaminate le diverse forme di rapporto tra la determinatezza e l'alterità, si tratta di andare ad esaminare più in dettaglio il modo in cui negatività e riflessione si trovano istanziate all'interno di queste forme, cioè il progressivo sviluppo dell'auto-referenzialità della negazione nel processo dialettico che va dall'essere determinato al finito. Sarà messo in evidenza, infine, il modo in cui la negatività, nell'auto-referenzialità che la caratterizza nella determinazione del finito, si struttura in un'articolazione esplicitamente auto-contraddittoria.

#### 4.5.2. *Lo sviluppo dialettico dell'auto-contraddittorietà della determinatezza*

All'interno del processo dialettico dell'essere determinato, ogni determinazione si articola secondo i caratteri generali della *Übergangsdialektik*. Ogni determinazione si individua nel delimitarsi rispetto a un determinato tipo di alterità, e nel tenersi lontano da quest'alterità si pretende essere in una qualche misura indipendente e auto-sussistente rispetto ad essa. Allo stesso tempo, la negazione del rapporto con tale alterità è già di per se stessa un qualche tipo di rapporto con essa. Abbiamo quindi una negazione della relazione ad altro che è già di per sé una relazione con l'altro, e che in quanto negazione di questo tipo di relazione nega anche se stessa.



Le determinazioni dell'essere determinato, articolandosi sulla base di questo auto-riferimento della propria intrinseca negatività, si articolano in modo auto-contraddittorio, e risultano caratterizzate in due modi che si escludono reciprocamente, e cioè una negazione del rapporto ad altro che esse stesse implicano, e quindi una negazione di se stesse.

L'auto-contraddittorietà delle determinazioni in questione soggiace allo sviluppo dell'essere determinato, ma non si trova compiutamente esplicitata fin dal primo momento della sezione. L'auto-contraddittorietà rimane, all'inizio, in un certo senso implicita nella tensione delle determinazioni opposte, che però non sono ancora in se stesse propriamente auto-contraddittorie. Quest'auto-contraddittorietà, però, si fa a mano a mano più esplicita nella misura in cui l'altro cui le determinazioni fanno riferimento si mostra come interno alle determinazioni stesse. Nella progressiva interiorizzazione dell'alterità, il qualcosa stesso, nel suo escludere da sé il proprio altro, si mostra come l'esclusione di se stesso. La negatività sulla base della quale il qualcosa si determina sviluppa perciò, in questo processo di interiorizzazione dell'alterità, quell'auto-referenzialità che è stata individuata come la caratteristica fondamentale delle strutture logiche contraddittorie.

Nell'anticipare i momenti principali dello sviluppo dell'essere determinato, Hegel sottolinea proprio questo carattere della negatività immanente a questo sviluppo, ovvero il suo progressivo articolarsi come una negatività riferita a se stessa:

per mezzo della sua qualità qualcosa è contro un altro (*gegen ein Anderes*), è mutevole e finito (*veränderlich und endlich*), e determinato non solo contro un altro, ma addirittura negativamente in se stesso (*an ihm schlechthin negativ bestimmt*)<sup>452</sup>.

Qui Hegel anticipa i vari passaggi della sezione, ossia

- a) l'essere determinato in generale,
- b) il qualcosa nella sua relazione oppositiva del qualcosa con il suo altro,
- c) lo sviluppo di questa relazione costitutiva del qualcosa, per cui esso viene a determinarsi come finito.

In quest'ultimo passaggio il qualcosa si definisce negativamente non solo di contro all'altro da sé, ma anche di contro a se stesso, proprio perché, come si è visto, ha il proprio altro in se stesso. Questa negazione ripiegata in se stessa e negante se stessa dispiega la struttura del finito e porta alla luce la struttura essenzialmente auto-contraddittoria che contraddistingue il modo di darsi della determinatezza.

---

<sup>452</sup> *WdL I*, p. 96 (p. 102).

#### 4.5.2.1. Essere determinato

Nell'essere determinato ogni determinazione si costituisce nel distinguersi dalla determinazione opposta. Questo distinguersi è la negatività che caratterizza lo sviluppo della determinatezza.

Nell'essere determinato come tale questa negatività è ancora massimamente astratta. Da una parte il *Dasein* è la semplice e astratta negazione del proprio non essere, e dall'altra il non essere è la semplice e astratta negazione dell'essere determinato. Ognuno è semplicemente la negazione della determinazione opposta nella misura in cui si costituisce come l'astratto non essere di questa stessa determinazione.

Questa stessa negatività è, allo stesso tempo, il processo tramite cui ognuna delle due determinazioni realizza se stessa, la propria identità. Il punto critico di questo processo consiste nel fatto che ognuna delle due determinazioni non è altro che l'astratto non essere della determinazione opposta, e quindi né l'essere determinato né il non essere è in grado di costituire una sua concreta identità contrapposta alla determinazione opposta. Entrambe finiscono semplicemente per determinarsi come la determinazione opposta – il *Dasein* in quanto non essere del proprio non essere è esso stesso un non essere, altrettanto il non essere è esso stesso un essere determinato. Ognuna delle due determinazioni è quindi tanto se stessa quanto la determinazione opposta<sup>453</sup>. Ogni determinazione nell'essere se stessa passa immediatamente nella determinazione opposta.

Tanto l'essere determinato quanto il non essere sembrano costituirsi quindi sulla base di una struttura logica contraddittoria. Questa contraddittorietà risulta sulla base della riflessione interna alle determinazioni stesse. Questa riflessione è il loro costitutivo processo di auto-articolazione, basato su quella negatività per cui ognuna si determina come il non essere dell'altra. Ma l'essere determinato, nel determinarsi come non essere del proprio non essere, è esso stesso il non essere che esclude da sé, e quindi nega se stesso, cioè nega quella sua pretesa auto-sussistenza rispetto al non essere sulla base della quale si costituisce in quanto essere determinato. L'essere determinato è quindi se stesso e la propria negazione, è un essere determinato ma allo stesso tempo è un non essere in relazione al proprio non essere, e quindi trapassa immediatamente nella determinazione opposta. Allo stesso modo il non essere non è il nulla, ma un non essere determinato. È esso stesso un *Dasein*, ma determinandosi come non essere del *Dasein* nega qualcosa che esso stesso è, passando quindi immediatamente nella determinazione opposta.

---

<sup>453</sup> «Per quanto l'esser determinato è, per altrettanto è desso un non essere» (*WdL I*, p. 98 (p. 105)).

Entrambe le determinazioni si costruiscono sulla base di un'auto-negazione, per cui la loro identità finisce per determinarsi come la loro stessa negazione, e la loro auto-negazione è il loro passare nella determinazione opposta, che le porta ad articolarsi nella loro concreta verità, cioè nell'unità con la determinazione opposta.

Va però specificato che la struttura logica delle determinazioni in questione è ancora solo implicitamente contraddittoria. Infatti, nel passaggio dell'una nell'altra tramite la loro auto-negazione ognuna permane ancora qualcosa di esterno rispetto all'altra. La loro stessa unità si può definire un'unità solo esterna, non è ancora una vera e propria identità. La loro riflessione in sé, la realizzazione della loro identità, implica il loro distinguersi dalla determinazione opposta. Quindi la loro relazione a sé implica una loro relazione all'altro da sé. Questa relazione ad altro, però, è una negazione della loro costitutiva auto-sussistenza e in questa negazione, nel passaggio immediato nella determinazione opposta, ognuna perde se stessa. La relazione ad altro non è ricompresa all'interno della riflessione in sé della determinazione, all'interno del modo in cui essa costituisce la propria determinatezza. In questo passaggio immediato nel proprio opposto, ogni determinazione semplicemente perde se stessa, per cui ognuna delle due determinazioni rimane sempre esterna all'altra. Le determinazioni in questione non riescono ancora effettivamente a determinarsi in questo rapporto con l'altro da sé. Quest'auto-negazione e questo passaggio nella determinazione opposta, l'essere di ogni determinazione sia se stessa sia la determinazione opposta, indica, a questo livello, l'indeterminatezza di un processo di determinazione basato su un tipo di negatività ancora astratta, che porta al confondersi di una determinazione con l'altra. Dall'altra parte però viene anche messo in luce come ogni determinatezza non abbia al di là di sé un semplice non essere, ma un altro che diviene un momento costitutivo nel suo processo di articolazione. Il fatto che l'essere determinato sia il non essere che esso stesso nega significa semplicemente che il *Dasein* si costituisce come negazione della negazione, ossia come esclusione da sé del proprio altro. Allo stesso modo, il fatto che il non essere determinato si articoli esso stesso come un essere determinato, pur essendo il non essere dell'essere determinato, significa che esso ha una determinatezza specifica che si costituisce sulla base dell'esclusione da sé del suo altro.

Quindi, per quanto riguarda la struttura logica del *Dasein*, quella che si è inizialmente definita una contraddizione è in realtà ancora solo una tensione tra le due determinazioni opposte per cui ognuna si determina nel respingere da sé il proprio altro. Questa tensione risulta fondamentale nel processo di determinazione del *Dasein*, perché implica il superamento del *Dasein* stesso per come esso si determina nella sua immediatezza, ovvero nella sua pretesa auto-

sussistenza rispetto al proprio non essere, come semplice negazione astratta di questo non essere. Questa tensione mostra che il non essere del *Dasein* non è semplicemente il suo non essere, ma un momento determinante nel processo di mediazione del *Dasein* stesso. Il *Dasein* articola concretamente la propria determinatezza solo nella misura in cui si definisce in relazione al proprio non essere, al proprio altro. In questo modo il *Dasein* trova nella determinazione opposta non un semplice non essere che gli sta di contro e rispetto al quale non instaura alcun tipo di relazione determinante, ma trova piuttosto il suo altro, un opposto rispetto al quale si distingue, e nel distinguersi dal quale torna propriamente nella propria identità con sé.

La tensione tra le determinazioni opposte mette quindi in campo un'ulteriore determinazione del *Dasein*, in cui viene in evidenza il valore determinante della negatività. In questo senso, l'essere determinato diviene una «determinatezza distinta, riflessa», perché torna nella propria identità con sé solo nel distinguersi dal proprio altro.

Allo stesso tempo, «il nulla» non è più immediatamente il semplice non essere dell'essere determinato, ma «negazione». La negatività comincia a perdere l'iniziale, immediata caratterizzazione astratta e statica per divenire processo di negazione, cioè quel processo costitutivo e determinante che è il riflettersi negativo del determinato in se stesso tramite la mediazione del proprio altro:

La realtà è qualità, esserci. Contien quindi il momento del negativo, e solo per questo è quel determinato, ch'essa è (*Die Realität ist Qualität, Dasein; damit enthält sie das Moment des Negativen und ist allein dadurch das Bestimmte, das sie ist*)<sup>454</sup>.

Emerge qui il valore costitutivo della negatività, concretamente intesa, rispetto alla determinatezza.

Solo a partire da questa negatività in cui l'essere determinato è il processo di distinzione dal proprio non essere, esso può tornare riflessivamente in sé nella propria specifica determinatezza. L'essere determinato che torna nella propria identità con sé tramite il processo di differenziazione dal suo altro è il qualcosa. In questo senso il qualcosa 'torna in sé', è un «essere dentro sé (*Insichseyn*)»<sup>455</sup>.

---

<sup>454</sup> *WdL I*, pp. 99-100 (p. 107).

<sup>455</sup> *WdL I*, p. 103 (p. 110). «Consequently, it is one in which determinate being differs from, and relates to, nothing but *itself*. Recognizing this marks an important turning point in the unfolding of determinate being: for it now becomes apparent that determinate being is in truth inwardly differentiated, *self-relating* determinacy» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, cit., p. 314).

#### 4.5.2.2. *Il qualcosa e il suo altro*

La determinatezza di qualcosa è tale per cui esso è appunto questo qualcosa e non il suo altro. Questa costitutiva relazione ad altro è il tipo di negatività sulla base della quale il qualcosa può darsi nella sua specifica determinatezza.

La negatività interna al qualcosa è il risultato della dialettica dell'essere determinato come «essere dentro sé», come quell'essere che realizza la propria identità con sé nel processo di auto-distinzione dal suo non essere. Il quanto si distingue (è negazione) dal proprio altro (della propria negazione), il qualcosa risulta essere «la prima negazione della negazione (*die erste Negation der Negation*)»<sup>456</sup>. Il qualcosa quindi si costituisce sulla base di una negatività che si mostra essere in relazione a se stessa: «qualcosa è, è essente, in quanto è la negazione della negazione, poiché questa è il ristabilirsi del semplice riferimento a sé»<sup>457</sup>.

Con il qualcosa si entra nel campo della finità (*die Endlichkeit*), in cui vengono sviluppate diverse declinazioni della negatività concreta, della negazione della negazione. L'articolazione più immediata di questa negazione riflessa in sé, di questa auto-negazione, si dà appunto nella determinazione del qualcosa<sup>458</sup>.

Questa negatività non è altro che il modo in cui il qualcosa viene a determinarsi nel rapporto di distinzione rispetto all'altro da sé. Essa è «la mediazione con sé [...] posta nel qualcosa (*die Vermittlung mit sich ist im Etwas gesetzt*), in quanto questo è determinato quale un semplice identico»<sup>459</sup>. Quindi questa identità con sé del qualcosa nel rapporto di distinzione dal proprio altro è la riflessione interna al qualcosa, la sua intrinseca dialettica. Infatti questa relazione del qualcosa al suo altro risulta essere costitutiva rispetto al qualcosa, è una relazione necessaria, una relazione che il qualcosa deve necessariamente porre per costituirsi come tale. Quindi questa relazione del qualcosa al suo altro è anche una relazione del qualcosa a sé.

Il processo di auto-differenziazione del qualcosa dal proprio altro, il suo costituirsi sulla base di una negazione della negazione, e cioè di una negatività riferita a se stessa, sembra dare luogo ad una struttura logica contraddittoria.

---

<sup>456</sup> *WdL I*, p. 103 (p. 110).

<sup>457</sup> *WdL I*, p. 103 (p. 111).

<sup>458</sup> «Determinate being [...] has acquired a new dimension that is not characteristic of mere determinacy as such, namely, self-relation. Determinacy as such consists in being stable or real and in being differentiated or negative. It consists in *being* what it is and in *not* being what it is not. Something retains these characteristics but is not reducible to them. It is real being, but real being that is self-relating. It is also negation, but again negation that is self-relating. Self-relating negation, however, is necessarily «self-negating» negation because it is negation that is not *mere* negation after all» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, p. 317).

<sup>459</sup> *WdL I*, pp. 103-104 (p. 111).

La contraddittorietà in questione non ha tanto a che fare con il fatto che sia il qualcosa sia l'altro sono allo stesso tempo se stessi e la determinazione opposta, fatto che dipende da una riflessione che, come viene sottolineato da Hegel, è estrinseca, e quindi non ha a che fare propriamente con le determinazioni stesse. Questa contraddittorietà è piuttosto un sintomo della contraddittorietà radicata nel modo in cui la negatività costitutiva del qualcosa è, in una certa misura, riferita a se stessa.

In particolare, la negatività costitutiva del qualcosa è tale per cui il qualcosa si distingue dal proprio altro, lo esclude da sé, si dà come indipendente e indifferente rispetto al proprio altro<sup>460</sup>. Ma questo rapporto di indifferenza è proprio quello stesso che permette al qualcosa di costituirsi come tale<sup>461</sup>. Quello che è un rapporto di indifferenza del qualcosa al proprio altro, in base al quale sembra che questo altro possa darsi o meno senza conseguenze per la sussistenza del qualcosa, è in realtà necessario al qualcosa stesso. Quindi la sussistenza o meno dell'altro rispetto al qualcosa è indifferente per il qualcosa. Ma questa stessa sussistenza, proprio nella sua indifferenza, è allo stesso tempo necessaria affinché il qualcosa si costituisca nella sua specifica determinatezza. È infatti proprio questa indifferenza, questa exteriorità della relazione al proprio altro, che definisce il qualcosa come tale. Il qualcosa non si determina solo tramite l'esclusione della determinazione opposta, ma nell'esclusione della relazione all'altro da sé (l'indifferenza). Tuttavia, questa stessa esclusione rimane pur sempre una relazione del qualcosa rispetto all'altro, e più in particolare una relazione che risulta essere intrinseca e costitutiva rispetto al modo d'esser del qualcosa. Essa è una sorta di relazione che esclude e implica se stessa allo stesso tempo. Il qualcosa patisce la contraddittorietà di questa relazione costitutiva rispetto alla sua determinatezza.

Questa contraddittorietà è legata al fatto che il qualcosa non si costituisce come semplice negazione dell'altro da sé. La negatività del qualcosa è una negatività 'riflessa in sé'. Quest'esclusione indifferente dell'altro è una relazione tramite cui il qualcosa definisce se stesso. In questo senso si mostra essere un'indifferenza che non è indifferente, perché è anzi essenziale nel processo di auto-determinazione del qualcosa.

L'auto-riferimento nella negazione nel qualcosa si declina quindi come un'indifferenza che nega se stessa come indifferenza.

---

<sup>460</sup> «L'esser altro sembra quindi una determinazione esterna all'esserci così determinato; sembra cioè che l'altro stia fuori dell'un esserci» (*WdL I*, p. 105 (p. 113)).

<sup>461</sup> «Negation is a constitutive moment that falls within something, but the otherness that something necessarily brings with it must form an interior sphere of its own that stands *apart* from something. The paradox that Hegel uncovers in something is that something's *own* logical structure requires that it must also take the form of, and so be accompanied by, that which is *other* than itself» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, cit., p. 323).

Questa indifferenza non indifferente, questa auto-negazione, non origina ancora però una struttura propriamente contraddittoria, nella misura in cui il qualcosa non ha ancora effettivamente in sé quell'altro che allo stesso tempo viene escluso da sé. Il qualcosa non è ancora effettivamente questo altro da sé che allo stesso tempo è distinto da esso. Il qualcosa non è ancora la compiuta identità dell'identità e della non identità con la determinazione opposta, perché la determinazione opposta è semplicemente in esso come relazione ad altro nella sua indifferenza e nel togliimento di questa stessa indifferenza. L'altro come tale permane esternamente al qualcosa<sup>462</sup>. Ciò che viene superato nel processo dialettico del qualcosa, è l'immediatezza della semplice relazione tra il qualcosa e il suo altro, l'astratta indifferenza tra le determinazioni opposte. Essa si mostra piuttosto come un'indifferenza non indifferente, ossia come un'indifferenza che toglie se stessa.

La tensione interna all'indifferenza non indifferente nella relazione del qualcosa al suo altro porta alla luce la verità del qualcosa. Il qualcosa non può sussistere nella sua indifferenza rispetto al suo altro. Come l'indifferenza non indifferente toglie se stessa, così anche il qualcosa che si costituisce sulla base di questa indifferenza si toglie e diviene altro da sé. Il qualcosa si sviluppa nell'altro come tale.

#### 4.5.2.3. *L'altro come tale*

L'altro come tale, allo stesso modo delle determinazioni precedenti, si costituisce sulla base di una tensione interna, realizzandosi nel processo di mutamento nel proprio altro, e quindi nella propria negazione:

Ora quello, che si mutava, non è già determinato in una guisa diversa, ma nella stessa, cioè come altro. Nel suo andare nell'altro non va perciò che con se stesso (*es geht daher in demselben nur mit sich Zusammen*). Esso è posto così come un che di riflesso in sé insieme col togliersi dell'esser altro (*in sich Reflectirtes mit Aufheben des Andersseyns*), come un qualcosa di identico con sé, da cui perciò l'esser altro, che è in pari tempo un suo momento, è un che di diverso (*ein unterschiedenes*), che non gli compete in quanto qualcosa<sup>463</sup>.

La negatività, nell'altro come tale, consiste nel suo diventare altro da sé, nel suo mutare in questo altro. La sua è una vera e propria auto-negazione. In questa auto-negazione, però, l'altro come tale realizza se stesso, la propria concreta identità. L'altro, in questo modo, è allo stesso tempo

---

<sup>462</sup> «Dann ist es das Etwas und jenes erste Daseinende ein Anderes. Das reine Denken hat logischen Raum, ohne dies Wahrzuhaben, geteilt und sich selbst dabei verzweigt. Der stets drohende Widerspruch ist vermieden, weil noch kein Zweig von anderen weiß» (A.F. Koch, *Dasein und Fürsichsein*, cit., p. 35).

<sup>463</sup> *WdL* I, p. 106 (p. 114).

diverso e identico con sé: «Il qualcosa si conserva nel suo non essere; è essenzialmente uno con questo non essere (*es ist wesentlich eins mit Ihm*), è essenzialmente non uno con esso (*wesentlich nicht eins mit ihm*)»<sup>464</sup>.

L'altro come tale è quindi identico con sé nel passaggio nel proprio altro, e perciò sembra costituirsi sulla base di una struttura esplicitamente contraddittoria. In realtà la struttura in questione non è ancora propriamente contraddittoria, perché l'altro in cui si compie il mutamento non è ancora integrato all'interno della determinatezza. L'altro come tale muta in un altro che non ha in sé, ma che sta oltre se stesso, e che allo stesso modo è un altro che si realizza come tale nel passaggio in un nuovo altro, e così via all'infinito. Il farsi altro dell'altro come tale, tramite cui esso realizza se stesso conservandosi come altro, non è un processo concluso, non è mai una dinamica compiuta. Il farsi altro dell'altro è perpetuo. Nella sua alterità, l'altro come tale sussiste nel suo perenne diventare l'altro da sé.

La sua relazione ad altro dell'altro come tale, il suo passaggio immediato nel proprio altro, non è mai compiutamente una relazione a sé. Nella propria negazione e nel proprio mutamento in un altro, tende a realizzare un'identità che non è mai raggiunta in modo definitivo, perché viene comunque rimandato in un nuovo altro. L'altro come tale non può comprendere in sé l'auto-riferimento della negazione, non è mai compiutamente la propria negazione, perché il suo negare se stesso lo porta a passare in un altro che esso non contiene in sé, ma che sta sempre oltre se stesso. In questo modo la negatività dell'altro come tale non porta mai questa determinazione ad una compiuta realizzazione del suo processo di riflessione in sé, nella propria identità con sé. Questa negatività lo conduce piuttosto ad un processo di riflessione in un altro, in cui passa nel proprio stesso processo di alterazione (*Veränderung*).

La verità del processo di alterazione (*Veränderung*) e della tensione interna che lo caratterizza consiste quindi nel fatto che la riflessione in sé del qualcosa è sempre una riflessione in altro, o, detto più semplicemente, lo sviluppo dell'identità specifica del qualcosa implica sempre e comunque la relazione ad altro del qualcosa stesso. Il qualcosa costituisce la propria determinatezza solo nella relazione ad altro. In questo senso Hegel afferma che il qualcosa, nel suo perenne diventare un altro da sé, è un 'essere per altro'. Allo stesso tempo, il qualcosa mantiene se stesso, si conserva, nel rapporto di alterazione in cui entra costitutivamente in relazione con il suo altro, il qualcosa è cioè un 'essere in sé'.

---

<sup>464</sup> *WdL I*, p. 106 (p. 114). Si ha il riemergere del divenire come cambiamento, come divenire del qualcosa. Il cambiamento riflette i tratti della contraddittorietà del divenire. Tra l'altro in sé e l'altro in cui esso diviene si instaura un rapporto che è insieme allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto di identità e di differenza: «in changing the other not only becomes other than itself but «others» or negates itself into something self-identical» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, cit., p. 332).



#### 4.5.2.4. 'Essere per altro' ed 'essere in sé'

'Essere in sé' (*Ansichsein*) e 'essere per altro' (*Sein-für-Anderes*) sono due momenti interni al processo di determinazione del qualcosa. Essi rispecchiano le due dinamiche costitutive del processo di determinazione del qualcosa.

La negatività costitutiva dell'«essere per altro» è tale per cui il qualcosa si costituisce solo nel necessario rapporto al proprio altro, come distinzione rispetto al proprio altro. Allo stesso tempo, attraverso questo rapporto di distinzione, attraverso questa negatività, il qualcosa realizza la propria identità, è ciò che è, è un 'essere in sé'.

'Essere per altro' ed 'essere in sé', quindi, non sussistono come due dinamiche indipendenti, ma risultano essere due momenti del medesimo movimento dialettico. La negatività del qualcosa, a questo livello dello sviluppo dialettico, non consiste nel semplice rapporto con l'astratto non essere, né con un altro da cui il qualcosa si pretende indipendente. Nell'«essere per altro» il rapporto di distinzione dall'altro da sé viene ricompreso come componente costitutiva del qualcosa come tale, del qualcosa come 'essere in sé'. Quindi la prima negazione, la relazione ad altro, è una seconda negazione, è una distinzione tramite cui il qualcosa è in relazione a se stesso, realizza la propria concreta natura<sup>465</sup>. Anche in questo caso la negatività del qualcosa si trova ad essere in riferimento a se stessa, e proprio quest'auto-riferimento fonda l'unità delle determinazioni opposte, ciò che porta 'essere in sé' ed 'essere per altro' ad essere lati speculari di quell'unico movimento, momenti opposti di un'unica determinazione:

Ambedue i momenti son determinazioni di uno stesso. [...] che qualcosa abbia anche in lui quel medesimo ch'esso è in sé (*Etwas dasselbe, was es an sich ist, auch an ihm hat*) e, viceversa, che sia anche in sé ciò ch'è come esser per altro (*was es als Seyn-für-Anderes ist, auch an sich ist*), – questa è l'identità dell'essere in sé e dell'esser per altro, secondo la determinazione che il qualcosa è appunto la medesimezza dei due momenti, cosicché questi vi stanno inseparati<sup>466</sup>.

In altri termini, l'auto-riferimento della negazione porta il qualcosa a costituirsi esplicitamente come l'identità dell'«essere in sé» e dell'«esser per altro», come la 'medesimezza dei due momenti'. Quindi, se nell'altro come tale quest'identità non era ancora compiuta, in quanto la relazione ad altro non era mai del tutto ricompresa nell'identità del qualcosa, che veniva sempre rimandato in un ulteriore altro (l'altro realizza se stesso in un processo di alterazione in cui allo stesso tempo

---

<sup>465</sup> «L'in sé, in cui il qualcosa è riflesso in sé dal suo esser per altro, non è più astratto In sé, ma come negazione del suo esser per altro è mediato da questo, il quale è così suo momento» (*WdL I*, p. 110 (p. 119)).

<sup>466</sup> *WdL I*, p. 108 (p. 116).

perde sempre se stesso), qui invece la negatività si trova compiutamente ripiegata all'interno del qualcosa, perché solo nel negativo rapporto ad altro il qualcosa è compiutamente nell'identità con sé, è appunto un 'essere in sé'<sup>467</sup>. In altri termini, l'elemento discriminante tra 'l'altro come tale' e 'il qualcosa' come sintesi dell'«essere in sé' e dell'«essere per altro», consiste nel fatto che nel primo caso il qualcosa si trova necessariamente spezzato nei diversi momenti del processo di alterazione, in cui ogni momento, pur rimandando all'altro, rimane esterno rispetto all'altro; nel secondo caso invece abbiamo un qualcosa che è in sé l'unità dei momenti opposti – dell'«essere in sé' e dell'«essere per altro' – nella misura in cui il processo tramite cui il qualcosa viene ad essere identico con sé, in cui è 'essere in sé', è il processo di auto-negazione in cui il qualcosa si determina solo nel rapporto con l'altro da sé, è 'essere per altro'.

L'unità dell'«essere in sé' e dell'«essere per altro' interna al qualcosa non è quindi la semplice unità immediata del qualcosa<sup>468</sup>, né l'unità esterna del qualcosa con il suo altro, e nemmeno dell'unità in cui l'altro come tale muta nel proprio altro non trovando mai in questo compiutamente se stesso. L'unità intrinseca dei momenti opposti è invece tale per cui ognuno ha necessariamente in sé e per sé il proprio altro. Proprio quest'unità intrinseca dà luogo ad un'ulteriore radicalizzazione della tensione tra i momenti opposti che già contraddistingueva il rapporto del qualcosa con il suo altro e dell'altro come tale.

L'unità dei momenti opposti genera quindi una tensione interna al qualcosa, che è quella stessa tensione che guida il processo di auto-determinazione del qualcosa stesso: ogni cosa muta, cambia, si sviluppa e realizza se stessa solo nel rapporto con l'altro. Allo stesso tempo, però, questa tensione non fa ancora sì che il qualcosa si articoli sulla base di una struttura propriamente auto-contraddittoria. Questo perché l'altro in relazione al quale il qualcosa si costituisce come tale è presente nel qualcosa ancora solo come relazione ad altro. L'altro come tale rimane ancora in una certa misura esterno al qualcosa. L'altro non è certo più assolutamente esterno al qualcosa, né semplicemente indifferente, né un l'al di là del qualcosa in cui il qualcosa cerca di realizzarsi.

---

<sup>467</sup> «L'essere per altro sta nel qualcosa, perché l'in sé è il togliersi di esso, è in sé da esso; ma però anche perché è astratto, e quindi essenzialmente affetto da una negazione, da un esser per altro. Quello che si ha qui [...] è una determinatezza che è in sé, e lo sviluppo consiste nel porla come questa determinatezza in sé riflessa» (*WdL I*, p. 110 (p. 120)). Houlgate sottolinea come il qualcosa venga a determinarsi qui intrinsecamente come questa negatività riflessa in sé, per cui 'essere in sé' ed 'essere per altro' non rappresentano due determinazioni indipendenti, ma due momenti opposti interni al modo stesso in cui il qualcosa si costituisce: «This is because in each case we are dealing with one and the same something. We noted above that there are not two wholly separate spheres of being: being-in-itself and being-for-other. These qualities of being are merely moments or aspects of one self-relating, self-identical something. This means that it is the *same* something that is what it is in itself and that stands in relation to other somethings. This in turn means that something must be what it is in itself *in* its relations to others and must stand in relation to others *as* what it is in itself» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, cit., p. 337).

<sup>468</sup> «Non è soltanto l'identità immediata del qualcosa con sé, ma quell'identità per la quale il qualcosa è anche in lui quello ch'esso è in sé» (*WdL I*, pp. 110 (pp. 119-120)).

L'altro del qualcosa entra costitutivamente in relazione con esso. Ciononostante l'altro rimane ancora contrapposto al qualcosa. Il qualcosa non si è ancora mostrato come avente in se stesso il proprio non essere. Il qualcosa non si è sviluppato ancora come l'identità dell'identità (del qualcosa con sé) e della differenza (del qualcosa con il proprio altro). Il qualcosa è ancora separato dal suo altro e anzi si determina ancora proprio nel rapporto di distinzione rispetto al suo altro.

#### 4.5.2.5. *Destinazione e costituzione*

Il valore costitutivo del rapporto di distinzione rispetto all'altro da sé del qualcosa si declina in due aspetti, 'destinazione' (*Bestimmung*) e 'costituzione' (*Beschaffenheit*). La destinazione è il modo in cui qualcosa si determina intrinsecamente per ciò che è, la sua *Bestimmung*, appunto. La costituzione è quella componente del rapporto ad altro del qualcosa che determina il modo d'essere del qualcosa ma che non dipende dal qualcosa stesso, e che va a influire in modo accidentale sulla superficie del qualcosa, senza intaccarne l'intrinseca determinatezza.

Si è visto, però, come queste due determinazioni opposte non siano affatto distinte, ma al contrario dipendano l'una dall'altra: la destinazione si realizza sulla base degli influssi esterni che implicano il mutamento della cosa stessa; la costituzione, e cioè il modo in cui questi influssi esterni entrano in relazione con la cosa in questione e ne determinano il cambiamento, dipende dalla natura interna alla cosa stessa.

Ne risulta quindi l'unità delle determinazioni opposte. La strutturazione di quest'unità, ancora una volta, si basa su una sorta di auto-riferimento della negatività. La negatività consiste nell'essere determinato del qualcosa dal proprio altro, nel suo patire gli influssi esterni – prima negazione (costituzione). Allo stesso tempo, questa negazione nega se stessa – è una seconda negazione – in quanto la determinazione negativa da parte dell'altro del qualcosa è fondata sulla natura del qualcosa stesso (destinazione), e anzi, proprio in questa determinazione, il qualcosa realizza concretamente questa stessa natura.

In questo modo il qualcosa ha in sé il proprio altro, nella misura in cui non solo è determinato da esso, ma interagisce attivamente in questo processo di determinazione, il cui sviluppo dipende dallo specifico modo d'essere del qualcosa stesso. Quindi il valore determinante della negazione si mostra non solo come valore determinante dell'altro sul qualcosa, ma come «la qualità del qualcosa» stesso. La negatività determina il qualcosa non solo nella misura in cui l'altro

è diverso dal qualcosa, ma sulla base del fatto che il qualcosa stesso è questa stessa negatività che è la sua qualità, è questo stesso distinguersi dal suo altro, il qualcosa è ciò che è «in quanto è questo togliere il suo altro (*als dieses Aufheben seines Anderen*)»<sup>469</sup>.

Questa dinamica in cui nel qualcosa viene a togliere la sua negazione non è altro che il positivo sviluppo della determinatezza del qualcosa stesso, della sua qualità. Ma questo togliere la negazione altro non è che l'auto-riferimento della negatività interna al qualcosa stesso, un auto-riferimento in cui il qualcosa viene compiutamente a realizzare se stesso, la propria *Bestimmung*, la propria riflessione in sé<sup>470</sup>. La negatività interna al qualcosa e la sua riflessione, il modo in cui articola la propria concreta natura, si trovano qui compiutamente integrate, e danno origine a quella struttura contraddittoria che verrà compiutamente esplicitata nel limite, in cui il qualcosa è, ma allo stesso tempo non è, il proprio altro.

In effetti, la costitutiva relazione del qualcosa al proprio altro non consiste più nel semplice essere distinto da esso, nell'«essere tolto» del suo altro. Il qualcosa è ora attivamente il «togliere di questo altro». Il togliere la propria negazione in sé presuppone la sussistenza di questa stessa negazione, del proprio altro, all'interno del qualcosa stesso. Se l'altro non sussistesse in qualche modo nel qualcosa, il qualcosa stesso non potrebbe essere il togliere di questo altro. Allo stesso tempo, l'altro si mostra nella sua sostanziale distinzione da esso, proprio in quanto viene tolto dal qualcosa all'interno del processo in cui il qualcosa si conserva e si realizza come tale<sup>471</sup>.

Il sussistere dell'altro all'interno del qualcosa ma altrettanto il suo essere esterno e distinto rispetto ad esso non è altro che l'anticipazione della contraddizione che segna esplicitamente la struttura logica del limite:

Questo altro, l'esser dentro di sé del qualcosa come negazione della negazione è il suo essere in sé, e nello stesso tempo questo togliere è come semplice negazione in lui, cioè come sua negazione dell'altro qualcosa a lui esterno. È quest'unica determinatezza loro, che è insieme identica coll'esser dentro di sé dei qualcosa, come negazione della negazione, ed anche, in quanto queste negazioni stan l'una contro l'altra come altri qualcosa, stringe questi assieme da loro stessi, e parimenti, ciascuno di essi negando l'altro, li separa l'uno dall'altro – il limite (*sie aus ihnen selbst zusammenschließt und ebenso von einander, jedes das Andere negierend, abscheidet, – die Grenze*)<sup>472</sup>.

---

<sup>469</sup> *WdL I*, p. 113 (p. 124).

<sup>470</sup> «Ecco, ciascuno si riferisce a sé, va *dentro di sé*, alla propria destinazione, *mediante* la negazione dell'esser tolto o di ciò che lo nega; quindi l'altro è essenzialmente dentro di lui, come negazione della negazione. I qualcosa non sono più indifferenti tra loro, ma l'uno costituisce l'altro» (M. Cingoli, *La qualità nella Scienza della Logica di Hegel*, cit., p. 183).

<sup>471</sup> «[...] l'esser determinato è trapassato nell'esser altro, il qualcosa nell'altro, il qualcosa, non meno dell'altro, è un altro. In quanto ora l'esser dentro sé è il non essere dell'esser altro, che è contenuto in esso, ma insieme, in quanto essente, ne è anche distinto, il qualcosa stesso è la negazione, il cessare di un altro in lui; esso è posto come tale che si conduce negativamente verso di quello, e così appunto si conserva» (*WdL I*, p. 113 (p. 124)).

<sup>472</sup> *WdL I*, p. 113 (p. 124).

Il qualcosa e l'altro, nello stare insieme di destinazione e costituzione, si mostrano nella loro unità ma allo stesso tempo nella loro separazione. In questa struttura logica è dunque già implicitamente presente l'auto-contraddittoria articolazione dell'*identità dell'identità e della non-identità* che caratterizza la relazione tra il qualcosa e il suo altro all'interno della determinazione del limite.

#### 4.5.2.6. *La contraddizione del limite*

La contraddizione del limite, per cui in esso sia il qualcosa sia l'altro allo stesso tempo *è e non è*, non è altro che il risultato del compiuto auto-riferimento della negatività su cui si costituisce il modo d'essere dell'essere determinato:

La contraddizione si trova subito in questo, che il limite, come negazione in sé riflessa del qualcosa (*in sich reflectirte Negation des Etwas*), contiene in sé idealmente i momenti del qualcosa e dell'altro<sup>473</sup>.

La contraddizione non è altro che la struttura logica articolata sulla base dell'auto-referenzialità della negatività che si sviluppa nel corso del processo dialettico sulla base del quale si articola l'essere determinato, e che trova una sua prima compiuta esplicitazione nella determinazione del limite. Si tratta ora di capire in che senso questa struttura logica sia contraddittoria, ovvero, in che senso essa contenga in sé sia il qualcosa sia il suo altro, proprio sulla base dell'auto-riferimento della negatività ad essa costitutiva:

Il qualcosa, dunque, è un immediato esserci riferentesi a se stesso, ed ha un limite anzitutto come contro altro. Cotesto limite è il non essere dell'altro (*sie ist das Nichtsein des Andern*) [...] il qualcosa limita in esso il suo altro. – Ma l'altro è esso stesso in generale un qualcosa. Dunque il limite, che il qualcosa ha contro l'altro, è anche limite dell'altro come qualcosa, è il suo limite con cui esso tien lungi da sé il primo qualcosa come suo altro, ossia è il non essere di quel qualcosa (*ein Nichtseyen jenes Etwas*). Così il limite non è soltanto il non essere dell'altro, ma il non essere così dell'uno come dell'altro qualcosa, epperò del qualcosa, in generale<sup>474</sup>.

Il limite è il luogo in cui il qualcosa e il suo altro sussistono come separati l'uno dall'altro. In questo senso il limite è il luogo in cui l'altro rispetto al qualcosa non è, ma altrettanto il qualcosa rispetto al suo altro non è. Il limite può definirsi come il luogo del non essere tanto del qualcosa quanto del suo altro, cioè il luogo in cui entrambi cessano di essere, in cui non sono, in cui si dà la loro negazione.

---

<sup>473</sup> *WdL I*, p. 113 (p. 125).

<sup>474</sup> *WdL I*, pp. 113-114 (p. 125).

Allo stesso tempo, però, il limite è anche il luogo in cui il qualcosa comincia ad essere, e anzi il luogo in base al quale il qualcosa definisce la propria specifica determinatezza:

Ma esso è essenzialmente anche il non essere dell'altro, e così qualcosa è, insieme, per via del suo limite (*so ist Etwas zugleich durch seine Grenze*). In quanto qualcosa è limitante, è certo rabbassato ad essere esso stesso limitato, ma, in quanto è un cessare dell'altro in lui, il suo limite non è in pari tempo esso stesso altro che l'essere del qualcosa. Il qualcosa è in grazia del limite ciò ch'esso è, ossia, ha nel limite la sua qualità (*dieses ist durch sie das, was es ist, hat in ihr seine Qualität*)<sup>475</sup>.

Il limite, in quanto è il non essere del qualcosa rispetto all'altro e allo stesso tempo il non essere dell'altro rispetto al qualcosa, è anche rispettivamente l'essere dell'altro rispetto al qualcosa e del qualcosa rispetto ad altro. Ma sia il qualcosa sia il suo altro sono dei qualcosa. Perciò, il limite può definirsi in generale come il luogo dell'essere del qualcosa, il luogo in cui il qualcosa comincia ad essere, in cui qualcosa è, in cui si dà la sua positiva determinazione proprio tramite la negazione dell'altro.

Questo rapporto è l'esteriore manifestazione di ciò, che il limite è negazione semplice, ossia è la prima negazione, mentre l'altro è in pari tempo la negazione della negazione, l'esser dentro di sé del qualcosa<sup>476</sup>.

Hegel non intende dire che l'essere del limite si riduce alla semplice negazione, alla negazione astratta, altrimenti il limite di qualcosa sarebbe riducibile al semplice non essere rispetto a questo qualcosa. Ma questo, come Hegel stesso nota, non è ancora sufficiente per dire cos'è il limite. Il semplice non essere rispetto al qualcosa infatti comprende in sé non solo il limite del qualcosa, ma tutta la sfera dell'altro del qualcosa stesso. Determinare il limite del qualcosa semplicemente come la sua astratta negazione significa quindi fornire una definizione immediata del limite, una definizione che coglie una componente fondamentale di questa determinazione logica – la negazione appunto – che però è una condizione solo necessaria ma non ancora sufficiente ad un'individuazione della concreta natura del limite stesso. Questa si trova esplicitata solo se si mette in luce la negatività sottesa all'articolazione della struttura del limite come negazione della negazione, come una negazione riflessa in sé:

il qualcosa è dunque, come immediato esserci, il limite contro un altro qualcosa. Se non che il qualcosa ha il limite in lui stesso ed è qualcosa per la mediazione di quello, che è insieme anche il suo non essere. Il limite è la mediazione, per cui qualcosa ed altro tanto è quanto non è (*Sie ist die Vermittlung, wodurch Etwas und Anderes sowohl ist, als nicht ist*)<sup>477</sup>.

---

<sup>475</sup> *WdL I*, p. 114 (p. 125).

<sup>476</sup> *WdL I*, p. 114 (p. 125).

<sup>477</sup> *WdL I*, p. 114 (p. 126). Il limite «è il punto in cui tanto ciò che è determinato, quanto ciò che nella determinazione stessa viene negato, insieme ricevono il loro essere e cessano di essere» (L. Illetterati, *Figure del limite*, cit., p. 40).

Il limite, quindi, non è solo il non essere del qualcosa. Il qualcosa ha questo limite, questo non essere, in sé, cioè il limite è anche parte dell'essere del qualcosa, è anzi il luogo in cui il qualcosa si determina nella relazione rispetto all'altro<sup>478</sup>. In questo senso, nel limite il qualcosa 'tanto è quanto non è'. Il limite è sì negazione, ma una negazione che nella sua funzione costitutiva e determinante è ricompresa in sé dal qualcosa, che appunto è se stesso proprio in questa negazione. Questa negazione che a livello immediato sembra essere una semplice negazione, per cui il limite è il punto in cui qualcosa finisce nel proprio altro, è in realtà una negazione della negazione, una negazione riflessa in sé nel qualcosa, attraverso la quale si costituisce la determinatezza propria del qualcosa nel suo rapporto all'altro.

Hegel muove da una caratterizzazione immediata e unilaterale del limite, in cui la sua costitutiva negatività sussiste solo nella sua astrazione, come semplice non essere del qualcosa:

In quanto ora il qualcosa nel suo limite è e non è, e questi momenti sono una differenza immediata, qualitativa, il non esserci e l'esserci del qualcosa cadono uno fuori dall'altro. Qualcosa ha il suo esserci fuori [...] il suo limite; parimenti anche l'altro, essendo qualcosa, è fuori del limite. Il limite è in mezzo fra i due, in cui essi cessano. Essi hanno l'esserci al di là l'uno dell'altro e del loro limite. Il limite essendo il non esserci di ciascuno, è l'altro di tutti e due (*die Grenze als das Nichtseyen eines jeden ist das Andere von beyden*)<sup>479</sup>.

La negatività rappresenta l'essenza del limite<sup>480</sup>. Allo stesso tempo, questa negatività, intesa come il semplice non essere del qualcosa, non dispiega quel valore determinante che invece contraddistingue il concreto modo d'essere del limite. Infatti, questo modo d'intendere la negatività costitutiva del limite corrisponde a quello di una riflessione semplicemente esterna, in

---

<sup>478</sup> Questo secondo aspetto del limite non è colto da quelle interpretazioni che mettono in luce il valore semplicemente negativo del limite. Ad esempio Nuzzo scrive: «Paradoxically, the strategy of gaining identity by drawing limits leads to a sort of eccentric identity – that is, an identity that is not placed in oneself but is somewhere else, namely, in the Difference, in the different Other defined precisely by the limit» (A. Nuzzo, *Changing Identities*, cit., p. 138). In primo luogo, la Nuzzo vede nel limite qualcosa di 'disegnato', qualcosa di posto non nel qualcosa ma nel suo altro. Ciò in base a cui il limite è posto non è quindi la dialettica interna al qualcosa, ma una riflessione esterna ad esso. È proprio sulla base di questa riflessione esterna, che il limite viene visto semplicemente come il non essere del qualcosa, e non come il suo principio di determinazione. Certo, il qualcosa ha la sua identità nel limite, ma questa identità, proprio in quanto sta nel limite, che è visto semplicemente come non essere del qualcosa, è un'identità che non sta nel qualcosa stesso ma nell'altro, ad esso esterno.

<sup>479</sup> *WdL I*, p. 114 (p. 126).

<sup>480</sup> «The limit is the moment of radical negation in any something that marks it off completely from any other. Such negation is to be regarded as the *limit* because it is the point in this something at which another something stops» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, cit., p. 357). Illetterati sottolinea come la relazione tra la negazione e il limite viene messa a tema in termini simili a quelli hegeliani già con Kant. La negazione cui è legata la categoria del limite in Kant è caratterizzata da una valenza determinante: «in Kant la categoria della limitazione trova la sua corrispondenza nella tabella dei giudizi con la forma di giudizio che egli chiama "infinito", o anche appunto "limitativo" (*beschränkende*), la caratteristica fondamentale di questa forma di giudizio è che esso implica sì una negazione (*A è non-B*), ma non una negazione pura e semplice quale è quella propria del giudizio negativo (*A non è B*), ma una negazione che è anche, a un tempo, una determinazione positiva, in quanto in essa si indica positivamente un ambito, il quale può anche essere infinito, in cui è possibile rintracciare il soggetto del giudizio» (L. Illetterati, *Figure del limite*, cit., p. 17). Sulla struttura del giudizio infinito e sul valore determinante della negazione nella riflessione kantiana ed hegeliana cfr. M. Bordignon, *Giudizio infinito e struttura coscienziale*, in «Verifiche» 37, 1-3 (2008), pp. 141-168.

cui il limite è altro sia dal qualcosa sia dal suo altro<sup>481</sup>. Il limite, inteso in questo modo immediato, de-limita, individua negativamente entrambe le determinazioni opposte, ma non definisce propriamente nessuna delle due. La negatività costitutiva del limite, in questa sua caratterizzazione astratta semplicemente negativa, priva di ogni carattere determinante, tiene separati il qualcosa e il suo altro. Ogni determinazione rimane esterna all'altra e al suo limite e sussiste quindi nella sua indeterminata diversità<sup>482</sup>.

La negatività in azione in questa caratterizzazione ancora astratta del limite non ha e non può avere un valore determinante rispetto al qualcosa e al suo altro, poiché essa è ancora solo quella prima negazione in cui il limite è semplicemente il non essere del qualcosa, o ancor meglio l'esser negato del qualcosa. Questa negatività dispiega quindi una sorta di configurazione statica del limite, per cui esso si mostra solo nel suo tenere il qualcosa e il suo altro fissamente separati nella loro contrapposizione. Va riconosciuto invece come la negatività su cui si fonda il limite non sia esterna al qualcosa, ma sia invece una negatività attraverso cui il qualcosa si determina positivamente; essa è quindi parte integrante e costitutiva di ciò che limita<sup>483</sup>. Questa negatività e il limite che essa fonda è quindi una sorta di movimento che il qualcosa ricomprende in sé nel proprio processo di determinazione. Essa è anzi la dinamica che fonda questo processo di determinazione nel rapporto di distinzione del qualcosa rispetto al proprio altro. In questo senso, nel limite il qualcosa non solo non è, cioè cessa di essere se stesso, ma allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto è se stesso.

Il limite è quindi certamente una negatività, ma una negatività costitutivamente riflessa in sé: esso non è solo il luogo del delimitarsi del qualcosa rispetto ad altro, ma anche il luogo in cui il qualcosa, proprio tramite questa delimitazione, costituisce se stesso. In limite è principio di determinazione del qualcosa. Nel limite il qualcosa è ciò che è. Il questo modo il limite non è solo la prima negazione – il non essere del qualcosa – ma anche la seconda negazione – il togliimento

---

<sup>481</sup> Infatti Hegel specifica come sia «questo il lato per cui il limite cade anzitutto nella rappresentazione (*Vorstellung*)» (*WdL I*, p. 114 (p. 126)). In Hegel il pensiero per come si sviluppa all'interno del paradigma rappresentativo si colloca sempre all'interno di una prospettiva esterna alle cose rappresentate. Anche Houlgate ricollega questa caratterizzazione del limite al paradigma rappresentativo: «Representational thinking, or *Vorstellung*, latches on to the idea that the limit falls between what each thing is but holds it to be altogether separate from those things themselves. Consequently, it turns the point of transition between them into an actual *thing*: it imagines that between two things there is always a line, a fence, or a hedge—an image that, of course, just raises the further problem of how to conceive of the limit between any two of these three things» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, cit., p. 366).

<sup>482</sup> Come si vedrà nell'analisi delle determinazioni della riflessione, la diversità è proprio il modo in cui la differenza si declina all'interno della prospettiva della riflessione esterna.

<sup>483</sup> Il limite non può essere un altro, un terzo, rispetto al qualcosa e al suo altro: «The limit cannot be such a third thing, however, because it is not *other* than something and its other *in the full sense* but is simply their common *negation*, or *Nichtsein*. The limit cannot, therefore, «other» itself into being something. It is merely the joint coming-to-a stop or ceasing-to-be that lies between what each thing *is* but that equally forms an essential ingredient of each thing as a whole. It is the mutual boundary *through which* each one is what it is» (*ivi*, p. 366).



di questo non essere nel processo di costituzione del qualcosa<sup>484</sup>. La negatività costitutiva del limite è perciò esplicitamente auto-referenziale, e proprio sulla base di questa auto-referenzialità si passa da una configurazione statica a una configurazione dinamica del limite. Nel costituirsi come il luogo del togliimento (*negazione*) del proprio altro (*della negazione*) da parte del qualcosa, il limite si determina come il luogo in cui qualcosa allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto è se stesso e la propria negazione. Il limite è quindi il luogo in cui il qualcosa passa nel proprio altro:

Ma questo loro esserci, che dapprima era immediato, ora è posto con la determinatezza qual limite, in cui ambedue son quel che sono, diversi uno dall'altro. Il limite è però anch'esso la loro comune diversità, l'unità e diversità loro, come l'esserci (*die Einheit und Unterschiedenheit derselben, wie das Dasein*)<sup>485</sup>.

Il limite quindi, nell'essere il luogo in cui allo stesso tempo sia il qualcosa sia il suo altro *è e non è*, è il luogo in cui essi sono uniti e distinti, in cui essi si incontrano ma allo stesso tempo si scontrano<sup>486</sup>. Il limite è il luogo in cui il qualcosa e il suo altro sono lo stesso ma allo stesso tempo permangono nella loro distinzione. Nel limite ognuno – il qualcosa e il suo altro – è se stesso ma anche il suo non essere, il suo altro; anzi è se stesso proprio nell'essere in sé questo non essere. Questo implica quindi necessariamente il passare dell'uno nell'altro proprio nel compiuto ritorno di ciascuno in se stesso. Questo passare è la necessaria negazione di ognuno nell'altro come sviluppo del processo della riflessione in sé. Questa negativa riflessione in sé si costituisce in termini eminentemente contraddittori. La determinatezza che essa mette in campo è una sorta di 'doppia identità':

Questa doppia identità dei due, l'esserci e il limite, contiene questo, che il qualcosa ha il suo esserci soltanto nel limite (*daß das Etwas sein Daseyn nur in der Grenze hat*), e che, il limite e l'esserci immediato essendo tutti e due insieme il negativo l'uno dell'altro (*die Grenze und das unmittelbare Daseyn beide zugleich das Negative voneinander sind*), il qualcosa, che è soltanto nel suo limite, si separa in pari tempo da se stesso ed accenna al di là di sé al suo non essere, lo pronuncia come suo essere, e passa così in quello (*über sich hinaus auf sein Nichtseyen weist und diss als sein Seyn ausspricht und so in dasselbe übergeht*)<sup>487</sup>.

---

<sup>484</sup> «In limiting its other, something is not only the simple negation of that other but also self-relating negation, or something in its *own* right» (*ivi*, p. 358).

<sup>485</sup> *WdL I*, p. 115 (p. 126). «Abbiamo due qualcosa che sono distinti dal limite. Il limite ha due funzioni. In primo luogo è «ciò che stringe assieme» il qualcosa, ciò che lo fa essere. In questo modo il limite è la negazione dell'altro, negazione che costituisce il qualcosa stesso; l'altro è dentro il qualcosa, lo costituisce, è proprio l'in sé del qualcosa. Così il limite si presenta come negazione doppia, come negazione della negazione, cioè come negazione di quella negazione che è l'altro» (M. Cingoli, *La qualità nella Scienza della Logica di Hegel*, cit., p. 184).

<sup>486</sup> «Il limite, infatti, poiché è la determinazione del qualcosa – ciò che appunto consente di distinguere qualcosa rispetto ad altro, sullo sfondo del quale esso appare determinato come qualcosa -, si rappresenta da subito come una struttura in cui questi opposti, il qualcosa e l'altro rispetto al qualcosa, vengono in qualche modo a coincidere [...] esso è il punto in cui tanto ciò che è determinato, tanto ciò che nella determinazione stessa viene negato, insieme ricevono il loro essere e cessano di essere» (L. Illetterati, *Figure del limite*, cit., pp. 39-40).

<sup>487</sup> *WdL I*, p. 115 (p. 126).

La determinatezza sia del qualcosa sia del limite è caratterizzata da una ‘doppia identità’, un’identità intrinsecamente contraddittoria<sup>488</sup>. Da una parte il qualcosa e il limite sono il ‘negativo’ l’uno dell’altro, ognuno ha nell’altro il suo non essere. Dall’altra parte il qualcosa ‘è soltanto nel suo limite’, e quindi il limite è parte integrante dell’identità del qualcosa stesso, del suo essere. È quindi evidente l’auto-referenzialità della negatività – limite è il non essere del qualcosa che è allo stesso tempo negato come non essere, in quanto componente determinante del qualcosa stesso – come componente costitutiva della contraddizione. Le due caratteristiche dell’auto-contraddittorietà del limite – il limite nel qualcosa sia è sia *non è* – solo congiuntamente risultano essere condizioni necessarie e sufficienti alla costituzione della determinatezza del qualcosa in quanto limitato. In questo modo la contraddizione si mostra per la prima volta in modo esplicito come principio di determinazione. Houlgate sottolinea a chiare lettere il valore ontologico della contraddizione nel limite:

This contradiction is not just in our concept of the limit but in the very structure of *being* limited. On the one hand, the limit is the point between the being or *Dasein* of something and its other at which both cease. Insofar as the limit is the *nonbeing* of each, it does not belong to their being as such but falls between what each one is. What each is thus lies within, or on the other side of, their common boundary. On the other hand, the limit is nothing apart from the two things it conjoins and disjoins but belongs irreducibly to both of them. It is the common boundary at which each thing stops and through which each gains a definite identity<sup>489</sup>.

Il limite è quel negativo in cui il qualcosa torna in sé e articola concretamente la propria determinatezza: «l’una determinazione è che il qualcosa è, quello che è, soltanto nel suo limite»<sup>490</sup>. In questo modo il qualcosa ha contraddittoriamente in sé il proprio altro, e proprio questa sua articolazione contraddittoria è ciò che lo muove verso il proprio altro, per cui «[...] l’altra determinazione è l’inquietudine del qualcosa, che consiste nell’essere, nel suo limite in cui è immanente, la contraddizione, che lo spinge oltre se stesso»<sup>491</sup>.

---

<sup>488</sup> «Mit der Grenze ist die Symmetrie des logischen Raumes für das reine Denken wiederhergestellt und daher schlägt, wenn E<sub>1</sub> seinen Stand im logischen Raum auf Kosten von E<sub>2</sub> gewinnt, dies unmittelbar auf E<sub>1</sub> zurück, weil auch E<sub>2</sub> seinen Stand auf Kosten von E<sub>1</sub> gewinnt. Wir haben hier den Widerspruch eines logischen Raumes, der aus zwei primitiven Welten, E<sub>1</sub> und E<sub>2</sub>, besteht» (A.F. Koch, *Dasein und Fürsichsein*, cit., p. 40).

<sup>489</sup> S. Houlgate, *The Opening of Hegel’s Logic*, cit., p. 367.

<sup>490</sup> *WdL I*, p. 115 (pp. 126-127). Facendo riferimento all’ambito della matematica, Hegel precisa: «Così il punto non è soltanto limite della linea nel senso che questa, nel punto, non faccia che cessare, e sia invece, come esserci, fuori del punto; la linea non è solo così limite della superficie, che questa, nella linea, cessa soltanto, e in pari modo la superficie come limite del solido. Ma nel punto la linea comincia anche; il punto è anche il suo assoluto cominciamento. Quindi anche in quanto s’immagina la linea come illimitata da tutte e due le parti [...], il punto costituisce il suo elemento come la linea costituisce l’elemento della superficie, e la superficie quella del corpo. Questi limiti sono il principio di quello ch’essi limitano» (*WdL I*, p. 115 (p. 127)).

<sup>491</sup> *WdL I*, p. 115 (p. 127). Ritornando all’esempio matematico, Hegel precisa: «così il punto è questa sua dialettica consistente nel farsi linea; la linea, la dialettica di farsi superficie; la superficie, la dialettica spazio totale. Della linea, della superficie, e dell’intero spazio vien data una seconda definizione, che cioè la linea sorge dal movimento del punto, la superficie dal movimento della linea etc. [...] Che il punto, la linea, la superficie, per sé, si contraddicano e

#### 4.5.2.7. *La contraddittorietà del finito*

La contraddizione che spinge il qualcosa oltre se stesso è la struttura logica che mostra come il qualcosa, in questo andare oltre se stesso, sia un qualcosa di finito (*endlich*). La finitezza del qualcosa consiste appunto nel suo passare in quel non essere che il qualcosa ha in sé.

Hegel prende le mosse, come sempre, dalla caratterizzazione immediata del finito, in cui il finito sussiste come indipendente e auto-sussistente rispetto al proprio altro, rispetto all'infinito. L'intelletto si ferma solo a questa determinazione immediata del finito, per cui il finito è tenuto nell'unilaterale identità con sé, nell'astrazione da ogni rapporto ad altro. A tal fine l'intelletto fissa il finito in una salda contrapposizione rispetto al termine opposto. In questo modo l'intelletto coglie la negatività che caratterizza il finito, ma solo come negatività astratta, cioè come astratta negazione dell'infinito rispetto al finito:

La finità è la negazione come fissata in sé (*an sich fixierte Negation*), epperò si erge rigida di contro al suo affermativo. Quindi è che il finito [...] consiste appunto in questo, nell'esser destinato alla sua fine, ma soltanto alla sua fine; – anzi è il rifiuto di lasciarsi affermativamente portare al suo affermativo, all'infinito, di lasciarsi unire con quello. Il finito è posto dunque inseparabilmente dal suo nulla, ed ogni conciliazione sua col suo altro, coll'affermativo, è così impedita<sup>492</sup>.

Questa concezione astratta del finito, come si è detto, si fonda sull'astratta negazione dell'infinito rispetto al finito. La negatività in questione, però, in questo modo, non è la negatività immanente al finito stesso. Il finito è, nella sua natura, l'andare oltre se stesso, si costituisce dunque su una negatività che non lo tiene in un'astratta separazione dal proprio altro. Esso si determina piuttosto sulla base di una negatività riferita a se stessa, per cui esso si nega e quindi cessa, finisce, e passa nel proprio altro. Il finito si costituisce in quella negazione di sé che è il suo stesso passare nell'altro da sé.

Ma questa negatività riflessa in sé attraverso cui il finito è portato necessariamente a respingersi da sé e a passare nel proprio altro, e la struttura auto-contraddittoria che risulta da questo tipo di negatività, è ciò da cui da cui l'intelletto intende rifuggire, per sviluppare così un resoconto del tutto coerente della finitezza. La negatività attraverso la quale l'intelletto fa emergere la fissa contrapposizione di finito e infinito è una negatività astratta ed esterna alle determinazioni stesse, una negatività in cui esse sono tenute l'una fuori dall'altra proprio per

---

siano cominciamenti che si respingono di per sé da se stessi, e che il punto quindi passi di per sé per mezzo del suo concetto nella linea, si muova in sé e faccia sorgere la linea etc., - ciò sta nel concetto del limite immanente al qualcosa» (*WdL I*, p. 115 (p. 127)).

<sup>492</sup> *WdL I*, p. 117 (p. 129).

salvaguardare la coerenza della loro caratterizzazione<sup>493</sup>. L'intelletto vede solo un lato della negatività del finito, una negatività tale per cui il finito respinge da sé il proprio altro. Ciò che non vede, è che il finito ha il proprio altro, il proprio non essere, in lui stesso, e che quindi è necessariamente portato a riflettere su di sé questa negatività, a negare se stesso e a passare nel proprio altro. L'intelletto finisce per prescindere dall'auto-referenzialità della negatività costitutiva del finito. Astraendo da quest'aspetto e limitandosi a considerare le determinazioni opposte nell'astratta negazione dell'una contro l'altra si evita quindi quella contraddittorietà che deriva dall'auto-referenzialità della negatività interna al finito, e che porta l'infinito al necessario passaggio nel proprio non essere.

L'intelletto però, nel tenere il finito nella sua fissa separazione rispetto all'infinito, trasforma il finito stesso in un assoluto, e si lascia sfuggire completamente di mano la possibilità di cogliere il modo in cui il finito si determina. Per di più, la tematizzazione astratta del finito finisce per contraddire se stessa, perché porta a concepire il finito come qualcosa di assoluto:

L'intelletto persiste dunque in questa mestizia della finità, facendo del suo non essere la destinazione delle cose e prendendolo insieme come imperituro e assoluto. [...] Ma questa finità è la lor qualità immutabile, non trapassante cioè nel suo altro, non trapassante nel suo affermativo. E così è eterna. [...] Il contrario si trova anzi espressamente nell'affermazione del finito: il finito è il limitato, il perituro; il finito è soltanto il finito, non l'imperituro<sup>494</sup>.

L'articolazione intellettualistica del finito produce quindi un'assolutizzazione del finito stesso. Questa tematizzazione del finito si contraddice nella misura in cui, volendo tener il finito posto fissamente di contro all'assoluto, all'infinito, non fa altro che rendere il finito stesso un assoluto<sup>495</sup>.

Nella contraddizione dell'intelletto si trova un'assunzione rispetto al finito – la sua contrapposizione all'infinito che esclude ogni tipo di unità con esso – che è contraddetta dalle conclusioni derivanti dall'assunzione stessa<sup>496</sup>. Si conclude così quello che nell'assunzione di

---

<sup>493</sup> «È affermazione espressa che il finito sia incompatibile e incongiungibile coll'infinito, che il finito sia assolutamente opposto all'infinito» (*WdL I*, p. 117 (p. 130)).

<sup>494</sup> *WdL I*, p. 117 (p. 129).

<sup>495</sup> «Posto come tale che non si possa unire coll'infinito, il finito rimane assoluto da parte sua» (*WdL I*, pp. 117-118 (p. 130)).

<sup>496</sup> «The understanding can be criticized even at this point, in Hegel's view, because it actually *fails* to think what it claims to think, namely, the process of sheer passing away. It fails in this regard because, precisely by clinging on to pure and simple passing away, it turns it into something *enduring and eternal*—that is, into that which is not just pure passing away after all. The understanding, as I have noted, is not wrong to formulate the thought of pure finitude in the first place [...]. The understanding is open to criticism, therefore, because it violates its own conception of finitude, regardless of the way Hegel may conceive of it now or later. This is not, of course, to maintain that the understanding ends up regarding individual finite things as eternal. It is, however, to assert that the understanding fails to think of finitude as such as involving nothing except ceasing to be and passing away, as soon as it insists that finitude *remains* nothing but such ceasing to be» (S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, cit., p. 382).

partenza si enuncia come impossibile. Proprio per questo l'approccio a questa contraddizione è lo stesso che si assume in una *reductio ad absurdum*, in cui da una contraddizione del tipo sopra descritto si deriva la negazione della premessa di partenza<sup>497</sup>. Viene così mostrato come il finito, in questa sua astratta contrapposizione rispetto all'infinito, 'si distrugge da sé'. Ciò che viene meno, però, non è tanto il finito come tale, ma l'ipotesi di partenza dell'assoluta separazione rispetto all'infinito.

La contraddizione non ha però solo un valore critico e negativo rispetto alle assunzioni astratte dell'intelletto su una determinata categoria logica. Essa ha anche un valore speculativo-positivo nella misura in cui mette in campo la verità della determinazione stessa, ossia il necessario passaggio del finito nel proprio altro, nell'infinito. La contraddizione della concezione intellettualistica del finito mostra appunto come il finito non può sussistere di contro all'infinito, perché, come tale, diviene infinito esso stesso. L'infinitizzazione del finito contraddice le assunzioni dell'intelletto sul finito, ma allo stesso tempo mette in campo quel passaggio del finito nel proprio altro, il passaggio del finito nell'infinito, che è la struttura concreta, la verità, del finito stesso. Alla ragione non resta quindi altro che riconoscere la verità di questa contraddizione. Il finito stesso, a partire dalla sua stessa immediatezza, si è determinato come questo passaggio nel proprio altro in cui si mostra costituito in termini esplicitamente auto-contraddittori. L'immediata riflessione in sé del finito, quell'astratta relazione a sé in cui è semplicemente identico con sé, mostra di contenere già in sé la riflessione nell'altro da sé, quella relazione ad altro che è la negatività stessa del finito, il suo negarsi e passare nell'altro da sé in cui effettivamente il finito realizza la propria identità, la propria concreta natura, la propria finitezza.

L'astratta relazione del finito a sé è già di per sé la relazione del finito all'altro. Il suo essere se stesso è un cessare ed essere il proprio altro. Il finito ha in sé il non essere che nega, e quindi si costituisce su una negatività in riferimento a se stessa. Il finito è la propria stessa auto-negazione, che non traspare agli occhi di una considerazione astratta di questa determinazione logica. Questa stessa negatività rappresenta però il cuore di questa determinazione, il movimento sulla base del quale essa viene a realizzare la propria costitutiva determinatezza<sup>498</sup>. La finità è appunto «la negazione qualitativa spinta al suo estremo, perché alle cose, nella semplicità di codesta

---

<sup>497</sup> Non a caso qui si ragiona nei termini della logica formale. Infatti il ragionamento dell'intelletto si sviluppa sulla base di un tipo di negazione che, come si è visto, è astratta e tiene separati e termini opposti, ognuno come il semplice non essere dell'altro, e perciò è riducibile alla semplice negazione formale della logica tradizionale.

<sup>498</sup> «Questo immanente autosuperamento è ciò che definisce l'intima "natura" del finito, che è appunto questo movimento in sé dell'andare oltre se stesso, e non solo semplice negazione. Allo stesso tempo, se è vero questo, ossia che il finito si "realizza" andando oltre se stesso, conseguentemente esso ritrova la propria "verità" nel limite che lo definisce come tale» (G. Mendola, *Lo statuto "logico" del finito in Hegel*, in «Verifiche», 1-2 (2003), p. 243.

determinazione, non è più lasciato un essere affermativo distinto dalla lor destinazione a perire»<sup>499</sup>. La negazione che caratterizza il finito non è un tipo di relazione per cui esso entra in rapporto con altre determinazioni. La negazione è la sua stessa qualità, il suo ‘essere affermativo’, la sua essenza, il modo in cui realizza se stesso in quanto finito. Il finito è tale nella misura in cui è esso stesso questa negazione. Il finito è il negare se stesso, il proprio cessare nel proprio altro. In questo modo, la riflessione in sé del finito, la propria relazione a sé in cui viene ad articolare la propria concreta natura, è questa stessa negazione di se stesso:

Le cose finite sono, ma la lor relazione a se stesse è che si riferiscono a se stesse come negative (*ihre Beziehung auf sich selbst ist, daß sie als negativ sich auf sich selbst beziehen*), che appunto in quella relazione a sé si mandano al di là di se stesse, al di là del loro essere. Esse sono, ma la verità del loro essere è la loro fine (*aber die Wahrheit dieses Seyns ist ihr Ende*). [...] l'essere delle cose finite, come tale, sta nell'aver per loro esser dentro di sé il germe del perire: l'ora della loro nascita è l'ora della loro morte<sup>500</sup>.

L'auto-riferimento della negazione all'interno del finito porta il finito stesso ad articolarsi secondo una struttura auto-contraddittoria<sup>501</sup>. Sulla base del suo proprio negarsi, il finito si realizza nel suo altro, l'essere del finito è il suo non essere. Il finito, in questa negazione, non perde se stesso. Il suo essere e il suo non essere non sono due elementi l'uno esterno all'altro, perché, come si è visto, l'essere del finito è il suo stesso non essere. La relazione ad altro, la relazione del finito al suo non essere, è quindi una relazione del finito a se stesso, ed è totalmente ricompresa all'interno della sua finitezza. Nel suo non essere, nel suo cessare, il finito torna compiutamente in sé nella concreta identità con se stesso. Questo è possibile perché il suo negarsi è il suo stesso essere<sup>502</sup>.

Il finito tiene quindi insieme in sé, allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto, il suo essere e il suo non essere. Sulla base del compiuto auto-riferimento della negatività interna al finito è possibile mostrare come la sua struttura contraddittoria si sviluppi secondo il modello esplicativo della contraddizione delineato nelle considerazioni preliminari e a cui già si è ricorso in relazione alla contraddittorietà dell'essere. Infatti, se il finito è *f*, sulla base della negatività che lo caratterizza, è possibile affermare che:

---

<sup>499</sup> *WdL I*, p. 117 (p. 129).

<sup>500</sup> *WdL I*, p. 116 (p. 128).

<sup>501</sup> Infatti, la struttura auto-contraddittoria del finito non è altro che lo sviluppo della struttura contraddittoria del limite per cui «l'essere dentro di sé con sé identico si riferisce così a se stesso come il suo proprio non essere, ma come negazione della negazione, come negante quello stesso, che conserva in pari tempo in lui l'esserci, poiché è la qualità del suo esser dentro di sé» (*WdL I*, p. 119 (p. 131)).

<sup>502</sup> «Lo scandalo o il paradosso del finito, in breve, è questo, che il suo dover essere, ossia il togliimento di sé, della propria negazione, non è altro o oltre se stesso, ma è “presente”, si dà in esso; il suo essere è il suo non essere, la sua affermazione è il suo immanente togliersi» (G. Mendola, *Lo statuto “logico” del finito in Hegel*, cit., p. 248).

$$(1) \quad f \rightarrow \neg f$$

$$(2) \quad \neg f \rightarrow f$$

Sulla base della definizione del bicondizionale si ha allora che

$$(3) \quad f \leftrightarrow \neg f^{503}$$

Dove

(1) rappresenta il fatto che il finito, nel realizzare se stesso, non è se stesso, perché implica il suo non essere, il suo finire, il suo cessare, il suo passare nell'altro da sé.

(2) rappresenta il fatto che il finito, nel non essere se stesso, è compiutamente se stesso, perché nel suo non essere realizza la sua stessa finitezza.

(3) rappresenta lo stare insieme dei primi due momenti. Il finito si determina quindi in due modi che si escludono a vicenda – il suo essere e il suo non essere – ma che allo stesso tempo stanno, proprio all'interno della struttura del finito, in una concreta identità.

Quindi, il finito, in quella negazione di sé che lo porta a passare nell'altro da sé, realizza compiutamente la propria finitezza, viene ad essere compiutamente identico con sé. Il momento del cessare del finito nel proprio non essere è costituito dall'assoluta *identità* di un essere determinato e di un non essere determinato nella loro altrettanto assoluta *differenza*. Il finito è *la contraddizione di sé in sé*, è cioè intrinsecamente contraddittorio, nella misura in cui è questo passare (*übergeben*) in cui realizza il proprio essere in questo suo non essere, ed è questo non essere che è. Essere e non essere nel finito sono un'unica e medesima cosa<sup>504</sup>.

La contraddizione del finito ricalca i tratti della contraddittorietà tracciati nelle osservazioni preliminari e che sono stati individuati anche nella contraddizione che caratterizza la struttura del divenire.

(1) La contraddizione del finito non è la sua contraddizione rispetto a qualcosa d'altro da sé, ma la contraddizione del finito in se stesso. Il finito è auto-contraddittorio, il finito si contraddice, e la sua contraddizione non è altro che la struttura in base alla quale si sviluppa il suo passare nell'altro da sé, che è la realizzazione della sua stessa finitezza.

---

<sup>503</sup> Koch esplicita la natura del finito e della negatività in esso immanente attraverso la stessa struttura formale: «den Ursachverhalt *Etwas mit seiner immanenten Grenze* oder *Endliches*, der sich sodann als mit seiner Negation äquivalent erweist:  $e \leftrightarrow \neg e$ » (A. F. Koch, *Dasein und Fürsichsein*, cit., p. 40). Koch esplicita il valore di questa struttura formale e l'autocontraddittorietà che essa indica nel modo seguente: «Das Endliche in seinem Widerspruch geht über in sein Gegenteil, das wiederum das Endliche ist usf., in einem infiniten Progress der Selbstzerstörung, einem paradoxen *unvergänglichen Vergehen*» (*Ibid.*)

<sup>504</sup> Questo passare nel proprio altro del finito e la contraddittorietà che contraddistingue questo passaggio logico altro non è che la trasposizione, all'interno del campo della determinatezza, della stessa contraddittorietà che segnava costitutivamente la struttura logica del divenire.

(2) Questa contraddizione non è una contraddizione formale, ma si origina sulla base del contenuto stesso della determinazione del finito. Questo contenuto è la negazione riflessa in sé, l'auto-negazione, del finito stesso. Proprio questa negazione lo porta a respingersi da sé, a passare nel proprio non essere, e a realizzarsi in esso. Proprio in quanto il finito realizza il suo essere nel suo non essere, sulla base dell'auto-negatività ad esso intrinseco, si struttura in modo auto-contraddittorio<sup>505</sup>.

(3) La contraddizione del finito non costituisce primariamente il segnale di una tematizzazione astratta e unilaterale del finito stesso. Essa ha questa funzione critico-negativa, ma in senso derivato. La contraddizione dell'intelletto, da cui emerge la necessità del passaggio del finito nel proprio altro, nel proprio non essere, mette infatti in luce come una concezione del finito indipendente e assolutamente separata rispetto al proprio altro non possa sussistere<sup>506</sup>. Ma questa funzione critica rappresenta in qualche modo solo il riflesso negativo della contraddizione costitutiva del finito, ovvero di quella contraddizione che funge da principio di determinazione del finito stesso.

(4) La funzione speculativo-positiva della contraddizione del finito è quella per cui essa rappresenta la verità del finito stesso. Questo significa che il finito, nel dispiegare quella struttura auto-contraddittoria per cui il suo essere è il suo stesso non essere – che è la struttura in cui esso viene a determinarsi come il suo cessare nell'altro da sé – realizza compiutamente se stesso, la propria finitezza.

(5) La contraddizione è principio di determinazione del finito, e lo è in due sensi, entrambi naturalmente legati alla negatività che costituisce il finito stesso. In primo luogo questa negatività, nella sua immediatezza, dà luogo alla contraddizione dell'intelletto, e la

---

<sup>505</sup> Va però notato che questa auto-contraddittorietà del finito, pur non essendo una contraddizione formale, una volta espressa in forma proposizionale, dà luogo a una vera e propria contraddizione sintattica: nella misura in cui l'essere del finito è il suo non essere, il finito è il suo essere, e l'essere del finito è il suo non essere. Questa contraddizione esprime il necessario passaggio del finito nel proprio altro, allo stesso modo in cui la contraddizione del divenire esprimeva il necessario passaggio dell'essere nel nulla. In questo senso, dato che «una determinatezza dell'essere è necessariamente un passare nell'opposto; la negativa di ciascuna determinatezza è così necessaria come la determinatezza stessa [...]». Quando queste categorie si raccolgono in tali proposizioni, vengono fuori in pari tempo anche le proposizioni opposte; ambedue si presentano con egual necessità, ed hanno come affermazioni immediate per lo meno egual diritto» (*WdL II*, p. 261 (p. 455)).

<sup>506</sup> Interpretazioni come quelle coerentiste mettono in luce semplicemente questa funzione critico-negativa della contraddizione del finito: «a) quella contraddizione che è il finito non può stare per sé, giustificando sé con se stessa. In secondo luogo b) essa «si distrugge da sé», nel senso che annienta la contraddittorietà che essa porta con sé, in quanto sistema del contraddirsi e della contraddittorietà. Inoltre c) l'annientamento della contraddittorietà della contraddizione è la risoluzione effettuale della contraddizione stessa. E infine d) la risoluzione non chiude al nulla la contraddizione, ma è il nulla del nulla che la contraddittorietà è, allo sguardo della verità» (P. Bettineschi, *Contraddizione e verità nella logica di Hegel*, cit., p. 52). Questo tipo di letture non interpretano la contraddittorietà del finito come il suo togliersi in quel non essere che è il loro stesso essere, ma come la contraddizione della tematizzazione astratta del finito, che proprio in quanto astratta è falsa e va necessariamente negata, risolta, annullata.



contraddizione dell'intelletto mostra come il finito non possa sussistere nella separazione rispetto al proprio altro, all'infinito. In secondo luogo questa contraddizione mette in luce il cessare e il passaggio nella determinazione opposta come tratto costitutivo del finito, e quindi dispiega quello che è l'effettivo modo in cui il finito essenzialmente si determina come tale.

(6) In questo senso, la contraddizione del finito è una contraddizione che ha primariamente un valore ontologico. È una contraddizione che non è altro che la struttura che determina il modo in cui si costituisce ogni cosa finita, nella sua finitezza. Ogni cosa finita, nel suo cessare e passare nell'altro da sé, si sviluppa in base alla struttura contraddittoria per cui il suo modo d'essere si determina, allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto, in due modi che si escludono a vicenda. Anzi, questi due modi sono in realtà un'unica relazione negativa della cosa finita, che è intrinsecamente portata ad escludere se stessa: il suo essere è il suo stesso non essere, e viceversa.

Questa contraddizione sta alla base della dinamica che porta ogni cosa finita a realizzare la propria finitezza nel passaggio all'altro da sé. All'interno della sezione dedicata alla quantità, Hegel torna sulla questione della finitezza, e nel riferimento critico alla prima antinomia kantiana sottolinea appunto il valore ontologico della contraddizione proprio come principio di determinazione di ogni cosa finita: «il cosiddetto mondo [...] non manca perciò menomamente della contraddizione; se non che non la può sopportare, e questa è la ragione per cui è dato in preda al nascere e al perire»<sup>507</sup>. È forse proprio alle cose finite che Hegel fa riferimento, quando, all'interno della dottrina dell'essenza, afferma che «tutte le cose sono in se stesse contraddittorie»<sup>508</sup>.

Infine, la contraddizione del finito dispiega non solo la verità del finito stesso, il suo concreto modo di articolarsi, ma anche il togliersi del finito stesso, e con esso il venir meno della contraddizione che lo caratterizza. A livello ontologico l'insostenibilità della contraddizione si declina infatti nel senso per cui ciò che è caratterizzato dalla contraddizione è portato a togliere se stesso, e appunto questo è quello che accade nel finito:

è la natura stessa del finito, di sorpassarsi (*binauszugehen*), di negare la sua negazione e di diventare infinito [...]. L'infinito non sta quindi, come un che di già per sé dato sopra il finito, cosicché il finito continui a restar fuori o al di sotto di quello. E nemmeno andiamo soltanto noi, come una ragione soggettiva, al di là del finito nell'infinito [...] è il finito stesso che vien sollevato

---

<sup>507</sup> *WdL I*, p. 232 (p. 260).

<sup>508</sup> *WdL II*, p. 286 (p. 490).

nell'infinito (*das Endliche selbst in die Unendlichkeit erhoben wird*) [...] il finito è soltanto questo, di diventare infinito esso stesso per la sua natura<sup>509</sup>.

La soluzione della contraddizione è quindi il togliersi del finito nel proprio altro, nell'infinito, in cui il finito necessariamente passa. Questo togliersi del finito e della contraddizione che lo definisce non è dettato da un principio esterno dal finito. È anzi il finito stesso, nella sua struttura contraddittoria, che è portato a togliersi nel proprio altro. Questa considerazione permette di mettere ancora una volta in luce come l'intendere la contraddizione come la verità di una determinazione non implichi il blocco del processo dialettico, e questo nella misura in cui la verità che la contraddizione porta alla luce è il togliersi stesso della determinazione in questione.

Allo stesso tempo, va sottolineato come il togliersi del finito nell'infinito, e con esso il togliersi della contraddizione sulla base della quale il finito si definisce, non significa l'eliminazione della contraddizione all'interno del sistema. La contraddizione rimane come momento costitutivo ed essenziale del sistema in quanto verità e principio di determinazione del finito stesso. Per di più il finito e la contraddizione che lo definisce permangono all'interno della struttura dell'infinito stesso, in quanto l'infinito si costituisce come il processo dell'infinito togliersi del finito, e quindi si sostanzia appunto delle contraddizioni che fondano il processo del togliimento di ogni finito<sup>510</sup>.

Con la tematizzazione della determinazione del finito, si è concluso il nostro percorso di analisi della contraddizione all'interno della dottrina dell'essere. Si sono prese le mosse da un'analisi generale della dialettica che caratterizza lo sviluppo delle determinazioni all'interno di questa sezione, e si è esaminato poi il modo in cui la negatività si trova declinata all'interno di questa dialettica come negatività auto-referenziale, e quindi come negatività in grado di dare origine a strutture logiche auto-contraddittorie: l'immediatezza che caratterizza le determinazioni dell'essere è il loro esser date come determinazioni indipendenti e auto-sussistenti, che escludono da sé ogni relazione ad altro. Quest'esclusione della relazione ad altro è però di per sé un qualche tipo di relazione, e si costituisce quindi come una esclusione che esclude se stessa.

Si è analizzato poi come questa dinamica si trova incorporata nella prima parte della dottrina dell'essere. In primo luogo, si è esaminato lo sviluppo dialettico della prima triade della logica hegeliana. La negatività intrinseca all'essere e al nulla è la loro pura astrazione da qualsiasi

---

<sup>509</sup> *WdL I*, p. 125 (p. 139).

<sup>510</sup> «La finità è solo come un sorpassare se stesso (*Hinausgehen über sich*). In essa è quindi contenuta l'infinità (*Unendlichkeit*), il suo proprio altro. In pari maniera l'infinità è solo come un sorpassare il finito (*Eben so ist die Unendlichkeit nur als Hinausgehen über das Endliche*). Contien dunque essenzialmente il suo altro, ed è perciò in lei l'altro di se stessa. Il finito non vien tolto dall'infinito quasi da una potenza che fosse data fuori di lui, ma è la sua infinità, di toglier via se stesso (*es ist seine Unendlichkeit, sich selbst aufzuheben*)» (*WdL I*, p. 133 (p. 149)).

altro; allo stesso tempo è proprio sulla base di quest'assoluta astrazione che si fonda il passaggio di ognuna delle due determinazioni nella determinazione opposta. Ogni determinazione non è altro che questo svanire nella determinazione opposta e, in questo modo, il suo essere è il suo stesso passare nel proprio altro, il suo essere è il suo non essere. Su questa dinamica si basa la contraddittorietà del divenire, che è stata messa a tema come identità dell'identità e della non identità di essere e nulla.

In secondo luogo è stata analizzata la dialettica dell'essere determinato mettendone in luce due aspetti. Da una parte, tramite l'esame delle diverse declinazioni della relazione ad altro nelle diverse determinazioni dell'esser determinato, dal *Dasein* nella sua immediatezza al finito, si è mostrato come nel corso di questa dialettica vi sia una progressiva interiorizzazione dell'alterità all'interno delle determinazioni in questione. Dall'altra parte si è mostrato come questa progressiva interiorizzazione corrisponda ad una progressiva esplicitazione dell'auto-referenzialità della negatività immanente alle determinazioni logiche, e quindi ad una progressiva esplicitazione della auto-contraddittorietà costitutiva della determinatezza stessa. Quest'auto-contraddittorietà trova il suo compiuto sviluppo nella determinazione del finito.

Si tratta a questo punto di procedere e prendere in analisi le altre due sezioni della *Scienza della Logica*, per capire se e in che senso in esse sussistano delle contraddizioni e che tipo di relazioni instaurino con la negatività immanente alle determinazioni dell'essenza e del concetto.



## 5. La contraddizione nella dottrina dell'essenza

Il concetto di contraddizione trova la sua specifica trattazione nella dottrina dell'essenza, all'interno della sezione dedicata alle determinazioni della riflessione.

In questo capitolo si cercherà di mettere in luce:

- (1) I passaggi dialettici che portano alla formazione della determinazione della contraddizione;
- (2) La struttura logica della determinazione della contraddizione (cercando di chiarire in che misura si può parlare effettivamente di contraddizione);
- (3) Il significato che questa determinazione viene ad assumere rispetto alle determinazioni della riflessione e all'essenza in generale;
- (4) Il valore trans-categoriale di questa determinazione.

Rispetto al primo obiettivo, cioè quello di ricostruire i passaggi dialettici che fondano l'articolazione della determinazione della contraddizione, si tratta innanzitutto di delineare una caratterizzazione generale della struttura dialettica su cui si costruisce la seconda parte della *Scienza della logica*, ossia la *Reflexion*. In secondo luogo si svilupperanno alcune considerazioni sul modo in cui le due dinamiche della negatività e della riflessione si trovano istanziate all'interno di questa sezione. Particolare attenzione sarà posta al concetto di riflessione, e sulla distinzione tra riflessione che pone, riflessione esterna, e riflessione determinante, tracciata dallo stesso Hegel proprio in apertura alla sezione dedicata all'essenza.

Si procederà poi con un'analisi del testo in cui si cercherà di affrontare le quattro questioni sopra indicate.

### 5.1. La dialettica della *Reflexion*

Il movimento dialettico in base al quale l'essenza si costituisce non è altro che il processo di auto-articolazione dell'essenza stessa. Esso quindi si determina sulla base della natura intrinseca all'essenza. Per individuarne le caratteristiche generali, il primo passo è quindi quello di cercare di esplicitare che cos'è l'essenza.

Hegel definisce l'essenza come la verità dell'essere<sup>511</sup>. Per capire cosa questo significhi bisogna in primo luogo analizzare il passaggio dall'essere all'essenza, il modo in cui il primo si compie e trova la propria verità nella seconda: «Si mostrò nell'essere, che per sua natura esso s'interna (*sich erinnert*), e che con questo andare in sé (*Insichgehen*) diventa l'essenza»<sup>512</sup>.

La misura, il momento conclusivo della dottrina dell'essere, si chiude con lo smisurato (*Masslose*)<sup>513</sup>. Questa determinazione non è altro che il modo in cui si declina l'infinito all'interno della misura. Se nella qualità esso consisteva nel togliersi del finito nell'infinito, e nella quantità è invece il continuarsi del quanto al di là di se stesso, nella misura «questa infinità [...] pone tanto il qualitativo quanto il quantitativo come tali che si risolvono uno nell'altro, e con ciò pone la loro prima immediata unità»<sup>514</sup>: l'infinità in questione è quella del processo di mutamento di una cosa che si determina sulla base della co-dipendenza del mutamento della sua caratterizzazione qualitativa e quantitativa. La cosa in questione è in questa unità con sé nel mutamento della sua stessa quantità e qualità. In questo modo la cosa stessa (*die Sache selbst*) è la compiuta unità di quantità e qualità. Allo stesso tempo è proprio quest'unità dinamica di qualità e quantità ciò in cui la cosa in questione è ciò che è<sup>515</sup>. La cosa non è altro che un processo di auto-differenziazione in cui essa rimane identica con sé. Però la cosa in questa uguaglianza con sé viene considerata in primo luogo ancora solo in quanto sostrato indifferente ai suoi cambiamenti qualitativi e quantitativi<sup>516</sup>. Il sostrato è in se stesso questa indifferenza assoluta (*absolute Indifferenz*).

L'indifferenza assoluta costituisce un ritorno all'indifferenza del puro essere. Sia nell'indifferenza assoluta sia nel puro essere si ha a che fare con una determinazione uguale a sé

---

<sup>511</sup> «La verità dell'essere è l'essenza (*Die Wahrheit des Seyns ist das Wesen*)» (*WdL II*, p. 433).

<sup>512</sup> *Ibid.*

<sup>513</sup> «Nella misura sta già l'idea dell'essenza, di essere cioè l'identico con sé nella immediatezza dell'essere determinato, cosicché, quella immediatezza per mezzo di questa identità con sé è rabbassata a un che di mediato, come parimenti questa è mediata solo da una tale exteriorità, ma è la mediazione con sé, - la riflessione, le cui determinazioni sono, ma in questo essere non sono che momenti della loro negativa unità. Nella misura il qualitativo è quantitativo. La determinatezza o differenza è come indifferente; perciò è una differenza che non è una differenza; è tolta. Questa quantitatività come ritorno in sé (in cui è come il qualitativo), costituisce l'essere in sé e per sé, che è l'essenza» (*WdL I*, p. 326 (p. 369)).

<sup>514</sup> *WdL I*, p. 370 (p. 415).

<sup>515</sup> «First, the thing itself (*Die Sache selbst*) is posited immediately as a self-identical substrate of its differences, that is, that measure that is in itself already the unity of its qualitative and quantitative determinations (each of which constitutes the limit and beyond of the other). Second, qualitative differences are posited as dependent upon quantitative changes. Third, quantitative alterations are themselves posited as negating that quality to which they refer – the difference between the two has become complete, and the quality of a thing (from the side of quantity) is a function of quantitative measure relations. Yet, if a thing can be determined qualitatively and quantitatively, then it is because the thing itself is that substrate that serves as the unified ground of their transition, of the process by which the thing shows itself as itself, as self-positing through which the thing gives itself a qualitative or quantitative meaning, sense, interpretation» (A. Haas, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, cit., p. 158).

<sup>516</sup> «Hegel bezeichnet, außer mit «Sache», mit den Ausdrücken «Materie» und «Substrat» diese fortdauernde Einheit, die gleichgültig nicht nur gegenüberquantitativen, sondern auch gegenüber qualitativen Veränderungen bleibt» (A. Moretto, *Die Hegelsche Auffassung des Maßes*, in A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, cit., p. 92).

nell'indifferenza rispetto alle sue implicite distinzioni. Quella alla fine dell'essere non è più però un'indifferenza immediata, ma un'indifferenza che è appunto assoluta. L'indifferenza è tale perché non è l'assoluta astrazione da queste distinzioni, ma è in se stessa il togliere di quella differenza che essa stessa pone nel proprio processo di determinazione: «questo vuoto distinguere è l'indifferenza stessa come risultato. E propriamente essa è così il concreto, ciò ch'è in se stesso mediato con sé per via della negazione di tutte le determinazioni dell'essere»<sup>517</sup>.

Ma in questo modo non c'è più un substrato indifferente da una parte e gli stati del suo mutamento dall'altra. Il sostrato permane nella sua uguaglianza con sé non nonostante l'avvicinarsi dei suoi diversi stati, delle sue diverse determinatezze, ma proprio grazie a questo mutamento. Il mutarsi dei diversi stati non è infatti un processo esterno al sostrato, ma è al contrario l'immanente processo di auto-determinazione del sostrato stesso: «ciò che si chiamava stato è un distinguere che le è immanente e che si riferisce a se stesso»<sup>518</sup>. Il sostrato stesso toglie quindi la sua statica identità con sé, e diviene una totalità che determina se stessa. Come ben spiega Lugarini, «l'indifferenza assoluta, dunque l'essere stesso, non è solamente sostrato, né soltanto una totalità determinata estrinsecamente, bensì totalità “autodeterminantesi”, la “totalità del determinare”»<sup>519</sup>. Questa totalità non è altro che un'unità che rimane identica con sé, nella propria distinzione da sé. Quella dell'essere è un'unità in cui esso viene a porre il proprio altro, perché questo altro è la sua stessa determinatezza. Quest'unità che determina se stessa, in questo riferimento negativo a sé, non è altro che l'essenza.

Posta pertanto come quello che l'indifferenza è nel fatto, essa è semplice e infinito riferimento negativo a sé, l'incomportabilità sua con se stessa, il suo respingersi da se stessa. Il determinare e venir determinato non è un passare, né una mutazione esteriore, né un presentarsi delle determinazioni in lei, ma è il suo proprio riferirsi a sé, il quale è la negatività di lei stessa, del suo essere in sé (*ibr zīgene Beziehen auf sich, das die Negativität ihrer selbst, ihres Ansichseins ist*)<sup>520</sup>.

<sup>517</sup> *WdL I*, p. 373 (p. 418). «Eine solche Indifferenz muss sich also auch sich selbst heraus in Differenz zu sich bringen und darin eine Bestimmtheit gewinnen, die nicht an ihr statthat, sondern Ergebnis ihrer Selbstbestimmung ist» (D. Henrich, *Die Logik der Reflexion*, cit, p. 231).

<sup>518</sup> *WdL I*, p. 373 (p. 418).

<sup>519</sup> L. Lugarini, *Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere*, cit., p. 233. La struttura logica dell'indifferenza assoluta contiene già in sé l'auto-contraddittorietà dell'essenza, costituendosi come assoluta indifferenza, che contiene in sé l'altro – le differenze, le determinatezze – da cui si pretende indifferente: «Essa è pertanto da porre così, come quella che, essendo questa contraddizione la quale toglie se stessa, è determinata ad essere la indipendenza che è per sé, mentre questa ha per risultato e verità non più l'unità soltanto indifferente, ma quell'unità in se stessa immanentemente negativa e assoluta, che è l'essenza» (*WdL I*, p. 377 (p. 423)). Si vedrà più avanti come proprio la determinazione della contraddizione si costituisca appunto come un'indipendenza che esclude il suo stesso essere indipendente.

<sup>520</sup> *WdL I*, p. 382 (p. 428). E ancora, l'essenza dunque è il risultato di questo «movimento infinito dell'essere [...] essendo un respingersi da sé o una indifferenza di fronte a sé, un negativo riferimento a sé, si pone con ciò di fronte a se stessa, ed è infinito esser per sé solo in quanto è l'unità con se stessa in questa sua differenza da sé» (*WdL II*, p. 242 (pp. 434-435)). È evidente già in questo passaggio come l'auto-riferimento della negazione, o negatività riflessa in sé, costituisca un carattere fondamentale dell'essenza. Quest'aspetto è messo in luce da Maker: «The truth of the logic

L'essenza è appunto questa totalità auto-determinantesi nel riferimento negativo a sé, che la porta a porre il proprio altro, e a porre se stessa in questo altro. La determinatezza non sussiste quindi più come immediata. L'essenza è il togliimento dell'immediatezza, dato che le determinazioni sussistono solo come poste dall'essenza stessa:

Le determinazioni, in quanto così respinte, non appartengono però ora a se stesse, non si presentano come indipendenti o esteriori, ma sono come momenti in primo luogo appartenenti all'unità che è in sé (*als Momente – erstens der ansichseienden Einheit angehörig*), non lasciati liberi da sé, ma da lei portati come dal substrato e solo da lei riempiti, e in secondo luogo come le determinazioni che, immanenti all'unità che è per sé, hanno l'essere solo mediante il suo respingersi da sé (*nur durch deren Abstoßen von sich sind*). [...] coteste determinazioni sono ormai solo come poste (*Gesetzte*); poste assolutamente colla determinazione e significato di esser riferite alla loro unità, epperò ciascuna alla sua altra e alla sua negazione, – e son caratterizzate con questa loro relatività<sup>521</sup>.

La determinatezza come posta è quindi un momento del processo di auto-determinazione dell'essenza. Essa viene posta tramite il riferimento negativo a sé dell'essenza e sussiste solo sulla base di questa relazione. Entra quindi in gioco la caratteristica costitutiva dell'essenza, la relatività costitutiva delle sue determinazioni. Quella dell'essenza non è però quella relazione ad altro che caratterizza le determinazioni dell'essere, ossia di quella relazione in cui quelle determinazioni finivano per perdere se stesse. Nell'essenza l'altro è interno al processo di mediazione delle determinazioni, un processo di mediazione in cui le determinazioni si mantengono nella propria uguaglianza con sé e in relazione al quale soltanto esse hanno una sussistenza effettiva.

Qui si ha a che fare con una nuova prospettiva di auto-determinazione del pensiero. È stato superato l'orizzonte di determinazione dell'essere, del concetto ancora solo in sé, come semplicemente dato. Ora si entra nella sfera dell'essenza, in cui il concetto non è più immediato, ma posto, e ciò tramite quella negatività intrinseca che risulta dalla tematizzazione del suo essere immediato, e dalla negazione di questa immediatezza.

L'essenza è quindi il «concetto posto (*Gesetzte Begriff*)»<sup>522</sup>, in quanto è la negazione dell'immediatezza del concetto, ovvero dell'essere come concetto in sé. In questo senso l'essenza è «la prima negazione dell'essere»<sup>523</sup>. Il rapporto di mediazione in cui l'essere si mostra non più

---

of being that emerges at the transition to the logic of essence is this: Being only is what it is in terms of its relation to an other, but this other only is what it is in terms of its relation to *its* other, which can only be being, so what is, is as a self differentiating relation to a posited other» (W. Maker, *Identity, Difference and the Logic of Otherness*, in P.T. Grier (ed.), *Identity and Difference*, cit., p. 22).

<sup>521</sup> *WdL I*, p. 382 (p. 428).

<sup>522</sup> *Enz*, p. 143 (p. 123).

<sup>523</sup> *WdL II*, p. 243 (pp. 435).



come immediato, ma come un posto, è la riflessione (*Reflexion*). Il termine riflessione non va quindi inteso in senso soggettivo:

la riflessione vien presa comunemente in senso soggettivo come il movimento della potenza giudicatrice. Non si parla però qui né della riflessione della coscienza, né della determinata riflessione dell'intelletto, ma della riflessione in generale<sup>524</sup>.

È fondamentale sottolineare, in relazione alla dottrina dell'essenza, la concezione non mentalistica della riflessione. La riflessione, come sottolinea Christian Iber, è una struttura logica caratterizzata da un valore sostanzialmente oggettivo:

Wichtig ist, dass Hegels Begriff der Reflexion emphatisch antisubjektivistisch und antipsychologisch ist. Reflexion meint nicht den Akt des Reflektierens eines denkenden Subjekts, sondern die objektiv-logische Bewegungsstruktur der Denkbestimmungen<sup>525</sup>.

La riflessione in generale non è altro che la dialettica in base alla quale l'essenza si auto-determina<sup>526</sup>.

«L'essenza è in primo luogo riflessione»<sup>527</sup>, è cioè quella stessa dinamica di posizione dell'essere, in cui l'essere non sussiste più di per sé, ma solo all'interno del processo di mediazione che è l'essenza stessa. In questo senso, l'essenza è ciò che fonda l'essere, non secondo una concezione statica per cui abbiamo l'essenza da una parte, e l'essere dall'altra, a costituirne solo un pallido riflesso. L'essere è l'essenza stessa, è l'essenza che si pone come un immediato, ma che allo stesso tempo toglie la propria immediatezza in questo processo di mediazione.

A questo punto si tratta di capire come si costituisca questa posizione, questa mediazione dell'essere, in cui risulta completamente tolta l'immediatezza che lo caratterizzava all'interno della prima parte della *Scienza della logica*.

Nella prima tematizzazione immediata di questa mediazione viene trattato il rapporto tra essenziale e inessenziale: l'essenza è semplicemente «l'essere che è tolto. [...] la negazione della sfera dell'essere (*Das Wesen ist das aufgehobene Seyn [...] die Negation der Sphäre des Seyns*)»<sup>528</sup>, in cui essere ed essenza stanno l'uno di contro all'altro nella loro immediatezza. L'essere è determinato ancora solo come il negativo dell'essenza, «ha di fronte all'essenza la determinazione del tolto»<sup>529</sup>, e quindi è l'inessenziale. Parimenti l'essenza, come semplice negativo di questo inessenziale, è

---

<sup>524</sup> *WdL II*, p. 254 (pp. 449-450).

<sup>525</sup> C. Iber, *Kleine Einführung in Hegels Logik*, cit., p. 26.

<sup>526</sup> «Reflexion bleibt als Grund logisch-kategorialer Bestimmtheit dem Wesen der Wirklichkeit nicht äußerlich» (T.M. Schmidt, *Die Logik der Reflexion*, in A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, cit., p. 100).

<sup>527</sup> *WdL II*, p. 244 (p. 437).

<sup>528</sup> *WdL II*, p. 245 (p. 438).

<sup>529</sup> *Ibid.*

l'essenziale. Ma questa relazione tra essere ed essenza è ancora solo esterna, e non esprime il processo di mediazione in cui l'essere viene a togliersi nell'essenza, o l'essenza viene a togliere l'essere nella sua immediatezza, e a mediarlo come qualcosa che essa stessa pone. Questa relazione, infatti, tiene semplicemente essere ed essenza, essenziale e inessenziale, l'uno di contro all'altra, nell'esteriorità dell'uno rispetto all'altra. In essa non traspare il modo in cui l'uno viene ad essere posto per mezzo dell'altra.

In effetti, la negatività sussistente tra essenza ed essere, in quanto essenziale e inessenziale, è ancora astratta. Quella fra le due determinazioni in questione è una negazione semplicemente formale, vuota, che fa sì che i due termini sussistano in una fissa contrapposizione in cui ognuno è semplicemente altro rispetto al proprio opposto<sup>530</sup>. Essi sono semplicemente diversi e resta indeterminato in che cosa consista effettivamente la loro diversità, che cosa significhi effettivamente il loro essere l'uno la negazione dell'altro, e in che cosa effettivamente essi consistono<sup>531</sup>.

Nella relazione che lega l'essere all'essenza c'è qualcosa di più rispetto a quest'astratta negazione:

L'essenza invece è la negatività assoluta dell'essere; è l'essere stesso, ma non solo determinato quale un altro (*Das Wesen aber ist die absolute Negativität des Seyns; es ist das Seyn selbst, aber nicht nur als ein Anderes bestimmt*). [...] L'essere o esserci si è con ciò mantenuto non già come un altro da quello che è l'essenza, e quell'immediato che è ancora distinto dall'essenza non è già semplicemente un esserci inessenziale, ma è l'immediato in sé e per sé nullo; è solo una non-essenza, la parvenza (*das an und für sich nichtige Unmittelbare; es ist nur ein Unwesen, der Schein*)<sup>532</sup>.

La relazione negativa che lega essere ed essenza è quindi non una semplice negazione, ma una *negatività assoluta*, per cui l'essenza non è semplicemente l'altro dell'essere, ma è ciò in cui l'essere si toglie. Questo significa che l'essere non sussiste di per sé di contro all'essenza, ma è ciò che è in sé e per sé nullo: l'essere non ha una sussistenza autonoma e indipendente, sussiste solo nella necessaria relazione che lo lega all'essenza<sup>533</sup>. Questa relazione consiste nel fatto che l'essenza è ciò che pone l'essere come tale, è il processo di mediazione in cui si dispiega questa posizione. In questo senso, l'essere non è semplicemente l'inessenziale, ma ciò in cui l'essenza esce da sé, il

---

<sup>530</sup> «Das Wesen damit als ein bloßes Dasein ausgefasst ist, so dass sich also Wesentliches und Unwesentliches als zwei Daseiende von gleichem Rang erweisen» (D. Henrich, *Hegels Logik der Reflexion*, p. 236).

<sup>531</sup> «L'essenza non è in questa guisa se non la prima negazione, ossia la negazione che è determinatezza, mediante la quale l'essere diventa soltanto un essere determinato, o l'essere determinato soltanto un altro» (*WdL II*, p. 245 (p. 439)). Viene in evidenza ancora una volta la mancanza del carattere determinante della semplice negazione astratta. Come sottolinea Schmidt: «Der Bedeutungsgehalt der Bestimmung von «Wesen» wird nicht vollständig expliziert, wenn seine Konstitution nur als einfache Negation, als «nicht sein» gedacht wird» (F.M. Schmidt, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 102).

<sup>532</sup> *WdL II*, pp. 245-246 (p. 439).

<sup>533</sup> L'inessenziale «è il di per sé insussistente, che è solo negazione» (*WdL I*, p. 246 (p. 439)).

modo in cui essa si pone fuori dall'immediato riferimento a sé, il modo in cui appare fuori da sé: l'essenza è parvenza.

In questo senso, l'essere è non essere, e lo è in due sensi. Quello immediato, per cui non ha una sussistenza di per se stesso; quello mediato per cui è il non essere dell'essenza, non come semplice altro dell'essenza, ma come il negarsi dell'essenza stessa, l'espressione della sua assoluta negatività<sup>534</sup>.

Il non essere della parvenza «è la negatività dell'essenza in lei stessa [...] la natura negativa dell'essenza stessa [...] è il proprio essere in sé dell'essenza»<sup>535</sup>: il non sussistere dell'essere in se stesso ma solo in relazione all'essenza, e quindi il suo togliersi nell'essenza, costituisce la dialettica dell'essenza stessa, il modo in cui essa si articola. La sua natura negativa è quella per cui essa è negativamente in relazione a sé, è la propria auto-negazione<sup>536</sup>. In questa negazione di sé l'essenza esce da se stessa, e si pone come parvenza. Ma questo suo negarsi e uscire da sé è frutto della sua stessa negatività assoluta. Quindi, nella parvenza in cui viene a porsi in questo processo di auto-negazione, l'essenza è uguale a se stessa<sup>537</sup>. In questo porsi fuori da sé come parvenza, l'essenza non fa altro che manifestare fuori di sé la sua natura intrinseca. In questo modo però, essenza e parvenza non sono più due momenti distinti l'uno di contro all'altro, ma sono due momenti del processo attraverso cui l'essenza viene a realizzarsi come tale, a esplicitare la propria negatività: «la parvenza nella essenza non è la parvenza di un altro, ma è la parvenza in sé, la parvenza dell'essenza stessa (*der Schein im Wesen ist nicht der Schein eines Andern; sondern er ist der Schein an sich, der Schein des Wesens selbst*)»<sup>538</sup>.

---

<sup>534</sup> «Der Schein in jedem Moment nichtig und aufgehoben ist, dass der Scheinhafte Inhalt ohne weiteres (unmittelbar) unter der Negation durch das Wesen» (D. Heinrich, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 241).

<sup>535</sup> *WdL II*, p. 247 (p. 441).

<sup>536</sup> «Ist die Negation nicht nur verdoppelt, sondern in der Verdoppelung selbstbezüglich» (D. Heinrich, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 247).

<sup>537</sup> «Die Negation in Gleichheit mit sich gedacht werden kann. Da Negation wesentlich Beziehung auf Anderes ist, kann sie Gleichheit mit sich nur dann sein, wenn sie als Negation und somit negativ *auf sich selbst* bezogen ist – wenn die Negation sich selbst ein Anderes ist. Dazu muss sie als verdoppelte, in der Verdoppelung aber als selbstbezüglich gedacht werden» (D. Heinrich, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 247).

<sup>538</sup> *WdL II*, p. 248 (p. 442). E in modo ancora più esplicito: «la parvenza è dunque l'essenza stessa; l'essenza però in una determinatezza, ma in modo che questa è soltanto suo momento, e che l'essenza è il suo proprio parere in se stessa» (*WdL II*, p. 249 (p. 443)). L'essenza ha quindi una struttura che potrebbe essere definita dinamica, proprio per il modo in cui è in relazione alla parvenza. Quest'aspetto viene ben chiarito da Karin De Boer: «The sphere of semblance is not foreign to that of essence, but results from essence's own effort to establish itself as essence. This might be clarified by means of the following example. The good as such only emerges as the essence of any moral act by distinguishing itself from the acts through which it appears. These acts, in turn, only emerge as moral acts in light of the good as such. Seen in this way, essence and semblance presuppose rather than exclude one another. For Hegel, the term 'essence' does not designate a self-identical substrate, but pertains to the movement in which it distinguishes itself from its contrary and reflects itself in the latter» (K. De Boer, *Contradiction in Hegel's Science of Logic*, cit., p.354).

Già in questa prima tematizzazione dell'essenza traspare come l'assoluta negatività che ne costituisce la natura intrinseca porti l'essenza stessa a determinarsi in modo auto-contraddittorio: quest'assoluta negatività è l'auto-negazione dell'essenza, il suo riflettersi in un altro in cui essa rimane nella sua uguaglianza con sé<sup>539</sup>. In questo processo di auto-determinazione l'essenza si mostra come in se stessa contraddittoria nella misura in cui è l'identità dell'identità e della non identità con sé, è l'essenza uguale con sé nel processo che a partire dalla sua immediata identità con sé, dalla sua negatività, si riflette nella parvenza, il suo altro, che non è altro che il frutto del suo stesso processo di auto-determinazione<sup>540</sup>.

L'essenza, quindi, è questo movimento che si delinea come una relazione negativa a sé, un'auto-negazione, che è allo stesso tempo una relazione ad altro, perché porta l'essenza fuori da sé a porsi come un altro. Allo stesso tempo questa relazione ad altro – la relazione a quell'immediatezza che è la parvenza – è una relazione a sé, perché la parvenza non è altro che l'apparire dell'essenza stessa<sup>541</sup>. L'essenza si costituisce quindi come questo infinito movimento che da se stessa, e in particolare dalla propria negatività, la porta ad essere altro nella parvenza, e in questo altro allo stesso tempo torna in se stessa, nella misura in cui la parvenza non è altro che l'espressione di quella stessa negatività che la porta a uscire da sé:

L'essenza contiene anzi la parvenza in se stessa, come l'infinito movimento in sé che determina la sua immediatezza come negatività, e la sua negatività come l'immediatezza, ed è così il suo proprio parere in se stessa. L'essenza in questo suo proprio movimento è la riflessione (*Das Wesen in dieser seiner Selbstbewegung ist die Reflexion*)<sup>542</sup>.

Questo movimento costituito da una relazione a sé che è allo stesso tempo una relazione ad altro, e da una relazione ad altro che è allo stesso tempo una relazione a sé, è quindi tale per cui le due relazioni opposte costitutive dell'essenza si riflettono l'una nell'altra: è il movimento della riflessione<sup>543</sup>.

---

<sup>539</sup> «Aus der selbstbezügliche Andersheit müsste sich ein Anderes des Wesens ergeben, das sich als solches Anderes erhält und das dennoch nichts anderes ist als das Wesen selbst» (D. Henrich, *Das Logik der Reflexion*, cit., p. 271).

<sup>540</sup> Quindi quella dell'essenza non è un'immediata identità con sé, ma un'identità che contiene in sé il momento dell'assoluta negatività, dell'assoluta distinzione da sé: «so ist denn der Schein mit dem Wesen auch nicht einfach identisch. [...] Die vermittelte Reflexion stellt gegenüber dem Schein, der die unmittelbare Einheit von und Unmittelbarkeit und Negativität bildet, die entfremdete Form dieser Einheit dar. Erst durch die Selbstentfremdung des Scheins konstituiert sich Reflexion in expliziten Sinne» (T.M. Schmidt, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 105).

<sup>541</sup> «Das Schein ist zu Denken als das Andere (1. Negation) des Wesens, das als solches immer schon aufgehoben (2. Negation)» (D. Henrich, *Hegels Logik der Reflexion*, cit., p. 238).

<sup>542</sup> *WdL II*, p. 249 (p. 443).

<sup>543</sup> «L'essenza, che è l'essere che si media con sé per mezzo della negatività di se stesso, è il riferimento a se stessa, solo in quanto è il riferimento ad altro; il quale altro però non è immediatamente come qualcosa che è, ma come qualcosa di *posto e mediatum*» (*Enz*, p. 143 (p. 123)).

La riflessione è quindi l'auto-determinazione dell'essenza stessa, il modo in cui l'essenza realizza se stessa, la sua intrinseca dialettica. Questa dialettica è «il movimento dal nulla al nulla, e così il movimento di ritorno a se stesso»<sup>544</sup>: essenza e parvenza non sussistono nella statica identità con sé, ma solo nella propria negazione, una negazione che le mostra costituirsi solo nella relazione all'altro da sé. L'essere nella sua immediatezza è negato, si mostra come posto solo all'interno del movimento riflessivo dell'essenza. L'essenza, a sua volta, non sussiste nella chiusa identità con sé. Nella sua immediatezza l'essenza è negata, anzi, nella sua immediatezza essa nega se stessa, perché realizza se stessa solo nella negazione di se stessa, una negazione che la porta fuori da questa immediata identità, la porta a porsi come parvenza.

Ciò che viene messo in primo piano non sono quindi più i relata come tali, ma la pura relazionalità intrinsecamente negativa che li lega l'uno all'altro e ne costituisce la determinatezza specifica. L'essenza è questa pura relazionalità, è cioè, come scrive Hegel, «questo movimento come l'assoluta parvenza stessa, la pura negatività, che non ha nulla fuori di sé da negare, ma nega solo il suo negativo stesso, il quale è solo in questo negare»<sup>545</sup>.

L'essenza è quindi riflessione, pura relazionalità. Questa dinamica riflessiva è quella secondo cui l'essenza si costruisce come tale, e quindi contraddistingue necessariamente il modo di articolarsi di tutte le determinazioni dell'essenza: «le determinazioni sono nell'essenza soltanto relative (*die Bestimmungen sind im Wesen nur relative*)»<sup>546</sup>. Si tratta quindi di capire in che senso la relazionalità risulta essere il carattere costitutivo delle determinazioni dell'essenza. Se la determinatezza è data dalla negazione, allora è cruciale capire come si colloca l'alterità, il negativo, all'interno di questa relazione:

La determinazione riflessiva è la relazione al suo essere altro da lei stessa. Essa non è come una essente, quieta determinatezza, che venga riferita ad un altro, così che il riferito e il suo riferimento sian diversi l'uno dall'altro, e quello sia un essente in se stesso, un qualcosa che esclude da sé il suo altro e il suo riferimento a questo altro. Ma la determinazione riflessiva è in lei stessa il lato determinato e la relazione di questo lato determinato come determinato, vale a dire alla sua negazione (*die Reflexionsbestimmung ist an ihr selbst die bestimmte Seite, und die Beziehung dieser bestimmten Seite als bestimmter, d. h. auf ihre Negation*)<sup>547</sup>.

La determinazione riflessiva è quindi innanzitutto ciò che si determina in relazione al suo altro. Proprio come l'essenza si determina in relazione al suo altro – la parvenza – perché è il

---

<sup>544</sup> *WdL II*, p. 250 (p. 444).

<sup>545</sup> *Ibid.* «La riflessione è la pura mediazione in generale [...]. Quella, il movimento per cui il nulla torna attraverso il nulla a se stesso, è il proprio apparire in un altro. [...] La mediazione pura è soltanto puro riferimento, senza i riferiti» (*WdL II*, p. 292 (p. 497)).

<sup>546</sup> *Enz*, p. 143 (p. 123); «Each factor only possesses its defining role thank to the polar role of its counterpart» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 61).

<sup>547</sup> *WdL II*, p. 257 (pp. 453-454).

porre questo altro da sé, allo stesso modo le determinazioni dell'essenza sussistono solo in relazione al proprio altro. Anche nelle determinazioni dell'essere, come si è visto, la relazione ad altro ha un ruolo fondamentale. Nel caso delle determinazioni dell'essere, però, la relazione ad altro è tale per cui ognuna delle due determinazioni opposte si determina come il non essere dell'altra, ognuna è contrapposta in modo fisso rispetto a quest'altra. Nel caso delle determinazioni dell'essenza, invece, la relazione ad altro non è tanto una relazione che tiene i due opposti l'uno fuori dall'altro. Le determinazioni dell'essenza sono esse stesse questa relazione ad altro<sup>548</sup>. Questa relazione implica la loro stessa negazione, il loro farsi altro, ma allo stesso tempo il loro essere uguali a se stesse in questo altro, proprio come l'essenza si nega nella parvenza e rimane identica con sé nella parvenza.

Proprio per questo, mentre le determinazioni dell'essere, escludendo da sé un altro che necessariamente implicano per loro stessa natura, sono «transeunti», le determinazioni dell'essenza, al contrario, «resistono quindi ostinatamente al loro movimento, il loro essere è la loro identità con sé nella loro determinatezza, secondo la quale, benché per vero dire si presuppongano reciprocamente, pure in questa relazione si mantengono assolutamente separate»<sup>549</sup>. Ciò significa che le determinazioni dell'essenza, invece di pretendersi indipendenti e auto-sussistenti e finire per svanire nella loro necessaria relazione ad altro, si costituiscono su una relazionalità di fondo in cui l'alterità risulta essere un loro momento costitutivo. In questa relazionalità non perdono se stesse, ma, al contrario, in essa viene a costituirsi la loro effettiva identità<sup>550</sup>.

La relazione tra le determinazioni opposte non è dunque più quella di un'immediata esclusione reciproca: ogni determinazione è una relazione alla determinazione opposta in cui ognuna si nega, ma allo stesso tempo si mantiene nella propria identità con sé. In questo modo le determinazioni non si costituiscono più in quella presunta immediatezza che si perde in quella che si mostra essere la sua costitutiva relazione ad altro, e quindi nel loro processo di mediazione.

---

<sup>548</sup> «The *Logic of Essence* is sustained by the difference of each moments, and the identity of each with their relation» (S. Bungay, *The Hegelian Project*, cit., p. 27).

<sup>549</sup> *WdL II*, p. 255 (pp. 450-451).

<sup>550</sup> «Il suo determinare rimane quindi dentro questa unità e non è né un divenire né un passare, come pure anche le determinazioni stesse non sono un altro come altro, né relazioni ad altro; sono dei per sé stanti, ma insieme sono come tali, che sono congiunti nella loro unità» (*WdL II*, p. 242 (p. 435)). «Die Wesenskategorien gehen nicht mehr in Anderes über; [...] sie sind nicht mehr einfache Bestimmtheiten, sondern Relationskategorien. Jede Bestimmtheit des Wesens enthält für Hegel die jeweilige Andere, auf das sie sich bezieht, dessen Sein sie negiert und zum «Schein» macht, zugleich in sich; das Positive z. B. verhält sich negativ seinem Gegenteil gegenüber und ist nach Hegel auf diese Weise selbst das Negative. Eine Bestimmung des Wesens bezieht sich daher durch die Negation des Anderen negativ auf sich selbst, oder sie «scheint» in sich. Dasselbe trifft auf ihr konträres Gegenteil zu. So ergibt sich als positives Resultat eine Einheit beider, die als der Grund ihrer jeweiligen negativen Beziehung aufeinander angesehen werden kann» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., 330-331).

Le determinazioni dell'essenza sono anzi la posizione di questa mediazione. Quindi, se «per mezzo del suo riferimento la qualità passa in altro; nel riferimento suo comincia il suo mutamento. La determinazione riflessiva al contrario ha ripreso in sé il suo esser altro (*Die Reflexionsbestimmung hingegen hat ihr Andersseyn in sich zurückgenommen*). Essa è l'esser posto, negazione, che però ricurva in sé la sua relazione ad altro, ed è negazione che è uguale a se stessa, negazione che è unità di se stessa e del suo altro e solo perciò è essenzialità (*Negation, die sich selbst gleich, die Einheit ihrer selbst und ihres Anderen und nur dadurch Wesenheit ist*). È dunque esser posto, negazione; ma come riflessione in sé e in pari tempo l'esser tolto di questo esser posto, è infinito riferimento a sé»<sup>551</sup>.

Le determinazioni dell'essenza, quindi, nel costitutivo riferimento ad altro sono il costitutivo riferimento a se stesse. In questo senso sono determinazioni il cui carattere principale non è solo la relazionalità, ma l'auto-relazionalità<sup>552</sup>. In questo senso Hegel parla di determinazioni riflesse in sé, di determinazioni che si determinano in base alla dialettica della *Reflexion*.

## **5.2. Riflessione e negatività nella dottrina dell'essenza**

La riflessione in quanto auto-relazione ha un ruolo fondamentale nella dialettica dell'essenza. Questa stessa dialettica si costituisce infatti proprio in quanto è questa auto-relazione. L'essenza si determina in una costitutiva relazione a se stessa. Se si va ad analizzare questa auto-relazionalità costitutiva dell'essenza diviene pure evidente come essa si realizzi concretamente solo nella misura in cui viene esplicitata la intrinseca negatività dell'essenza stessa<sup>553</sup>. Anzi, il riflettersi in sé dell'essenza non è altro che il dispiegarsi della sua intrinseca negatività: «la negatività dell'essenza è la riflessione (*Die Negativität des Wesens ist die Reflexion*)»<sup>554</sup>. Quindi, la sua negatività si costituisce sostanzialmente come un'auto-negazione dell'essenza stessa.

---

<sup>551</sup> *WdL II*, p. 257 (p. 454).

<sup>552</sup> «Zu reflektierten Bestimmungen werden sie, wenn ihre Bestimmtheit nicht mehr den Charakter einer externen Relation zu anderen Bestimmungen besitzt, sondern den eines Selbstverhältnisses» (T.M. Schmidt, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 101).

<sup>553</sup> «L'essenza – l'estremo fondo ontologico di tutto ciò che è – dunque si caratterizza per la sua pura e semplice negatività» (L. Lugarini, *Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere*, cit., p. 245).

<sup>554</sup> *WdL II*, p. 243 (p. 435). La riflessione è «die negative Beziehung des Wesens auf sich selbst» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., p. 215).

Per capire come si costituisce la relazione negativa a se stessa che caratterizza il modo di determinarsi dell'essenza si tratta quindi di vedere come si sviluppa il movimento della riflessione.

La riflessione ha tre diverse declinazioni, che corrispondono a tre diversi punti di vista sul processo riflessivo:

- (1) La riflessione che pone (*die setzende Reflexion*)
- (2) La riflessione esterna (*die äussere Reflexion*)
- (3) La riflessione determinante (*bestimmende Reflexion*)

### 5.2.1. La riflessione che pone

Il punto di vista della riflessione che pone è quello che considera la riflessione come una semplice relazione formale e immediata tra un porre e un esser posto. L'essenza si costituisce appunto innanzitutto come questo porre.

Questo porre è il porsi dell'essenza stessa e si basa sulla negatività ad essa immanente: l'essenza è questa stessa negatività e come tale nega se stessa. In questa negazione di sé viene quindi a porsi come il proprio altro ed è non più mediazione, ma immediatezza: l'essenza diventa parvenza. Quest'immediatezza non è altro che l'esser posto dell'essenza attraverso la sua relazione negativa a sé. Essa non sussiste come tale, ma solo come esser posto tramite il processo di mediazione messo in atto dall'essenza. Quindi è possibile affermare che questa immediatezza, in quanto esser posto dall'essenza, non solo si costituisce nella relazione ad altro da sé, ma è in se stessa questa relazione, è cioè in se stessa il ritorno in sé dell'essenza:

Questa immediatezza è uguaglianza con sé del negativo, e quindi uguaglianza che nega se stessa (*diese Unmittelbarkeit die Gleichheit des Negativen mit sich, somit die sich selbst negirende Gleichheit*), l'immediatezza, che è in sé il negativo, il negativo di lei stessa, consiste nell'essere ciò che essa non è.

Il riferimento del negativo a se stesso è dunque il suo ritorno in sé (*Die Beziehung des Negativen auf sich selbst ist also seine Rückkehr in sich*). È immediatezza come togliere del negativo, ma immediatezza assolutamente solo come questo riferimento o come ritorno da uno, epperò immediatezza che toglie se stessa. – Questo è l'esser posto, l'immediatezza puramente come determinatezza o come riflettentesi<sup>555</sup>.

L'esser posto è quindi il negativo dell'essenza che, in quanto posto dall'essenza stessa, è allo stesso tempo identico con essa, è un momento della riflessione dell'essenza. Esso risulta essere un momento necessario al costituirsi dell'essenza come tale, ossia al dispiegarsi della riflessione,

---

<sup>555</sup> *WdL II*, pp. 250-251 (pp. 444-445).



che si articola concretamente solo nella misura in cui l'essenza si nega e si pone come questa immediatezza. L'essenza si costituisce infatti solo come togliimento di questa immediatezza, come mediazione in cui questa immediatezza sussiste nella propria stessa negazione, ovvero solo in quanto relazione ad altro. Ma se l'essenza si costituisce come ritorno in sé a partire da questa immediatezza, allora questa immediatezza stessa, questo esser posto, è allo stesso tempo un presupposto dall'essenza. Come dire che, se l'essenza è il tornare in sé a partire dal proprio negativo, che è l'esser posto, allora per costituirsi come questo ritorno in sé deve presupporre la sussistenza di questo stesso negativo<sup>556</sup>.

La dinamica della riflessione si mostra già a questa altezza nella sua contraddittorietà, si mostra «quale assoluto contraccolpo in se stesso (*als absoluter Gegenstoß in sich selbst*)»<sup>557</sup>. Se infatti la riflessione che pone è il togliersi dell'immediatezza come immediatezza, e il mostrare come questa immediatezza è invece posta tramite il movimento dell'essenza stessa, l'immediatezza può essere tolta solo nella misura in cui viene allo stesso tempo presupposta. Ma nell'essere presupposta, questa stessa immediatezza, viene allo stesso tempo tolta. Quindi

Il movimento come movimento in avanti, si volta immediatamente in lui stesso e solo così è movimento di sé, – movimento che viene da sé, in quanto la riflessione che pone è riflessione che presuppone, ma come riflessione che presuppone è assolutamente riflessione che pone<sup>558</sup>.

Il movimento in avanti della riflessione è quello determinato dalla negatività dell'essenza, per cui nel negarsi si pone in un altro. L'altro è quest'esser posto, necessario proprio in quanto esser posto, affinché l'essenza metta in atto il proprio negarsi e riflettersi in un altro, il porsi in questo altro, che è l'essenza stessa uscita fuori dall'immediata identità con sé. In questo senso questo posto è allo stesso tempo presupposto dall'essenza stessa, perché solo nel riflettersi nella parvenza e nel tornare in sé dalla parvenza l'essenza realizza compiutamente la sua natura riflessiva. Ma la posizione di questo altro e il ritorno in sé da esso è la negazione dell'altro in quanto immediato, in quanto presupposto. L'essenza stessa è questa negazione. L'essenza è quindi allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto un presupporre l'immediatezza, e un togliere, un negare, questo stesso presupposto. Quella dell'essenza risulta essere già una negatività riflessa in sé, cioè riferita a se stessa, una negatività per cui essa è il togliersi del suo stesso porre, per cui «la riflessione è se stessa e il suo non essere; ed è solo se stessa in quanto è il negativo di sé, giacché solo così il togliere del negativo è in pari tempo come un fondarsi in sé (*So ist die*

---

<sup>556</sup> «La riflessione in sé è essenzialmente il presupporre quello da cui essa costituisce il ritorno» (*WdL II*, p. 251 (p. 446)).

<sup>557</sup> *WdL II*, p. 252 (p. 447).

<sup>558</sup> *Ibid.*

*Reflexion sie selbst und ihr Nichtsein, und ist nur sie selbst, indem sie das Negative ihrer ist, denn nur so ist das aufheben des Negativen zugleich als ein Zusammengehen mit sich)*<sup>559</sup>.

### 5.2.2. La riflessione esterna

La seconda declinazione della riflessione è la riflessione esterna, per cui la riflessione «ha una presupposizione e comincia dall'immediato come dal suo altro»<sup>560</sup>.

La riflessione esterna è una relazione che presuppone i relata come indipendenti dalla relazione, come fossero qualcosa d'altro rispetto ad essa e non si costituissero sulla base della relazione stessa. Ciò che sussiste come tale non è quindi la relazione, ma i relata, oppure, in altri termini, non è la mediazione ma l'immediatezza. La riflessione è solo in quanto sussiste questa immediatezza rispetto alla quale essa è il negativo. Il tratto caratteristico della riflessione esterna consiste però nel fatto che essa entra in relazione con l'immediatezza in modo estrinseco: «quello che la riflessione estrinseca determina e pone nell'immediato, son pertanto delle determinazioni ad esso estrinseche (*äußerliche Bestimmungen*)»<sup>561</sup>.

In realtà questa immediatezza si mostra essere però non tanto questo presupposto di per sé indipendente da una relazione che lo lega all'altro da sé. Questa immediatezza si mostra essere piuttosto immediatezza tolta, un presupposto che si toglie nella misura in cui si rivela come sussistente solo in quella relazione ad altro che prima sembrava essere semplicemente esterna. Questa immediatezza – la parvenza – non consiste in altro che in questa stessa relazione, è questa stessa relazione, cioè la riflessione, l'essenza stessa. L'essenza, infatti, è questo movimento fuori di sé in cui si mostra come parvenza; ma questo movimento all'infuori si rivela essere un movimento dell'essenza dentro se stessa. Solo nel negarsi e nell'apparire nella parvenza, e nel negare questo stesso negarsi tornando in sé dalla parvenza, l'essenza esplicita compiutamente l'assoluta negatività ad essa immanente:

L'immediato [...] è determinato cioè dalla riflessione come il suo negativo o come il suo altro, ma appunto la riflessione è quella che nega questo determinare. – Con ciò è tolta l'esteriorità della riflessione di fronte all'immediato. Il suo porre, che nega se stessa, è il fondersi di essa col suo negativo, coll'immediato, e questo fondersi è l'immediatezza essenziale stessa (*ihr sich selbst*

---

<sup>559</sup> *WdL II*, p. (p. 447). «Nel fondo della Cosa dianzi vedevamo colta, all'originario livello dell'essenza, una pura e semplice negatività dispiegantesi attraverso il riflessivo movimento di nulla a nulla, ma anche compenetrata dalla contraddizione di esser se stessa e insieme non se stessa. Ora il fondo della Cosa appare scossa da quell'assoluto contraccolpo; nel quale la contraddizione già divampa» (Lugarini, *Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere*, cit., p. 261).

<sup>560</sup> *WdL II*, p. 252 (p. 447).

<sup>561</sup> *WdL II*, p. 253 (p.448).

*negierendes Setzen ist das Zusammengehen ihrer mit ihrem Negativen, mit dem Unmittelbaren, und dieses Zusammengehen ist die wesentliche Unmittelbarkeit selbst*). Si ha dunque che la riflessione esterna non è riflessione esterna, ma è anche riflessione immanente (*immanente Reflexion*) dell'immediatezza stessa; si ha cioè che quello che è mediante la riflessione che pone, è l'essenza che è in sé e per sé<sup>562</sup>.

La riflessione non è più quindi una riflessione esterna, ma una riflessione che è il movimento tramite cui l'essenza stessa si auto-determina e si realizza come tale, è riflessione assoluta nella misura in cui è una riflessione/relazione in altro (la parvenza) che è allo stesso tempo una riflessione/relazione in sé (l'essenza stessa concretamente intesa). La riflessione è quindi riflessione determinante.

### 5.2.3. La riflessione determinante

Con la riflessione determinante si dispiega compiutamente la dialettica riflessiva che fonda il modo in cui l'essenza realizza se stessa. In questo movimento riflessivo dovrebbe dunque venire compiutamente in evidenza il modo in cui negatività e riflessione sono integrate l'una nell'altra, e quindi il modo in cui la negatività immanente all'essenza è fondamentalmente auto-referenziale. L'auto-referenzialità della negatività porta l'essenza a strutturarsi in senso radicalmente auto-contraddittorio.

Nella riflessione determinante

il porre è ora in unità colla riflessione esterna. In tale unità questa è assoluto presupporre, cioè respingersi della riflessione da se stessa, è il porre la determinatezza come lei stessa. L'esser posto è quindi, come tale negazione; ma in quanto presupposto, è questa negazione come in sé riflessa. Così l'esser posto è determinazione riflessiva<sup>563</sup>.

---

<sup>562</sup> *WdL II*, p. 253-254 (p. 449).

<sup>563</sup> *WdL II*, p. 256 (p. 452). Quello della riflessione determinante è il momento cruciale nel movimento riflessivo dell'essenza, perché solo in esso si dispiega compiutamente la negatività costitutiva dell'essenza stessa. Alcuni interpreti che pongono l'accento sul secondo momento della riflessione, la riflessione esterna, finiscono per fraintendere il modo in cui l'essenza e le determinazioni in cui si articola si costituiscono sulla base della loro relazione negativa. Ad esempio, secondo De Boer è proprio sulla base della riflessione esterna, ossia di quella riflessione che, ad esempio, caratterizza l'essenza nella sua opposizione astratta all'inessenziale e alla parvenza, che le determinazioni dell'essenza tendono ad escludersi l'un l'altra: «the *Doctrine of Essence* conceives of these formal concepts as just one kind of pure concepts produced by the reflective understanding, which, as such, creates the very paradigm based on the distinction between essence and appearance. Insofar as concepts are conceived by this mode of reflection, we have seen, they tend to exclude their contrary» (K. De Boer, *Contradiction in Hegel's Science of Logic*, cit., p. 357). Com'è evidente, in questo resoconto la negatività delle determinazioni in questione, il loro escludersi l'un l'altra, non dipende dalle determinazioni stesse, ma da una riflessione esterna rispetto ad esse. Secondo la dialettica dell'essenza, invece, è sulla base di una riflessione e di una negatività intrinseca all'essenza stessa che questa si esclude da sé, si distingue da sé e si fa parvenza. Allo stesso modo, è ancora sulla base di una riflessione e negatività intrinseca che le determinazioni si escludono da sé nel proprio altro, e per questo stesso motivo si trovano in una costitutiva unità con questo altro.

La riflessione determinante è quindi unità della riflessione che pone e della riflessione esterna.  
Quindi

- (1) se la riflessione che pone è un porre che è allo stesso tempo un presupporre, ovvero è una riflessione che si costituisce come tale solo nella misura in cui si nega nel proprio altro e pone questo altro, ma in questo modo allo stesso tempo presuppone questo altro in cui realizzare quel processo di posizione grazie al quale soltanto mette in atto ciò che è in sé;
- (2) e se la riflessione esterna si definisce come il ritorno in sé della riflessione a partire da questo presupposto, e il presupposto si rivela come l'esser posto della riflessione stessa, in cui la riflessione è identica con sé;
- (3) allora l'unità di questi due processi mostra come la riflessione si costituisca come una auto-negazione dell'essenza che si pone in un altro. Allo stesso tempo quest'altro è l'essenza stessa che si è negata, e infatti sussiste solo come la negazione dell'essenza, sussiste cioè solo nella mediazione instaurata dall'essenza e quindi risulta essere il ritorno dell'essenza in sé dalla propria negazione. In questo senso l'essenza è assoluta negatività, una negatività che si realizza in questo compiuto riferimento a se stessa<sup>564</sup>. È su quest'auto-riferimento della negazione che si articola la determinatezza dell'essenza<sup>565</sup>. Ed è ancora sulla base di quest'auto-riferimento della negazione che il modo di determinarsi dell'essenza risulta intrinsecamente contraddittorio.

Infatti, la riflessione, come negatività assoluta, quindi come negazione della negazione, si articola in tre fasi.

- (1) L'identità con sé: il punto d'inizio è l'immediata identità con sé dell'essenza. Questa identità è una *relazione a sé* ancora soltanto immediata, in cui l'essenza non ha esplicitato la sua intrinseca negatività:

La negatività è la negatività in sé; è il suo riferimento a sé, e così essa è in sé immediatezza<sup>566</sup>.

---

<sup>564</sup> «Il posto è quindi un altro, ma in modo che l'uguaglianza della riflessione con sé è assolutamente conservata; perché il posto è solo come un tolto, come riferimento al ritorno in se stesso» (*WdL II*, p. 255 (p. 451)).

<sup>565</sup> «Die Negation in der Sphäre der Reflexion ist hingegen Negativität, in sich selbst reflektierte Negation, die keine Grund im Sein, sondern im aufgehobenes Sein, dem Wesen besitzt. Die Bestimmtheit der Reflexion ist daher keine übergehende und in einem Anderen verschwindende, sondern wesentliche, in sich bleibende Bestimmtheit. [...] Damit hat aber auch jene Negation, welche Bestimmtheit setzt, die Selbstbezüglichkeit reine Negativität in sich aufgenommen. Die Negation ist somit zwar eine Bewegung, die Bestimmung trifft, aber nicht so, dass diese Bestimmungen Bestimmtheiten an etwas anderem wären. Die Negation der Reflexion bezieht sich in ihrem Bestimmen auf sich selbst» (T.M. Schmidt, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 110).

<sup>566</sup> *WdL II*, p. 248 (p. 442).

(2) L'identità che è una non identità: La seconda fase è quella in cui la negatività interna a questa relazione a sé spinge l'essenza a negarsi, a distinguersi da sé, e a porre l'altro da sé. *La relazione a sé diventa una relazione ad altro:*

Ma è riferimento negativo a sé, è un repellente negar se stessa, e così l'immediatezza in sé è di fronte a lei il negativo ovvero il determinato<sup>567</sup>.

(3) La non identità che è l'identità: La terza fase è la negazione di questa stessa negazione, ossia la negazione dell'auto-negarsi dell'essenza stessa. L'esser posto, il negativo nell'essenza – la parvenza – viene mostrato essere l'essenza stessa in quanto negata. In questo modo essa si mostra altrettanto in identità con sé in questa auto-negazione. *La relazione ad altro è una relazione a sé:*

questa determinatezza è essa stessa l'assoluta negatività e questo determinare che è immediatamente come determinare è il toglier se stesso, è il ritorno in sé<sup>568</sup>.

L'essenza si costituisce quindi come una *relazione a sé che è una relazione ad altro, e come una relazione ad altro che è una relazione a sé*. Collegando i tre diversi lati di questa relazionalità l'essenza risulta essere un'identità con sé che è una non identità, e una non identità che è la sua stessa identità. In questo senso l'auto-contraddittorietà delle determinazioni dell'essenza non è lo stesso tipo di auto-contraddittorietà che caratterizza le determinazioni dell'essere (come il finito e il divenire). Quest'auto-contraddittorietà non è come un'identità che è tale nell'essere, ovvero nel passare, nella propria non identità, cioè nella determinazione opposta. L'essenza è piuttosto un'identità con la non identità con sé, che proprio nell'essere questa non identità risulta identica con sé. Mentre la contraddittoria verità delle determinazioni dell'essere consiste nel loro immediato trapassare nella determinazione opposta, la contraddittoria verità delle determinazioni dell'essenza consiste nel mantenersi in questo passare e nel costituire in esso la propria auto-sussistenza e indipendenza<sup>569</sup>.

---

<sup>567</sup> *Ibid.*

<sup>568</sup> *Ibid.*

<sup>569</sup> «L'essenza è riflessione, il movimento del divenire e del passare, che rimane in se stesso, dove il diverso è determinato assolutamente come l'in sé negativo, come parvenza. - Nel divenire dell'essere la determinatezza ha per base l'essere, ed è relazione ad altro. Il movimento riflessivo all'incontro è l'altro come la negazione in sé che ha un essere solo come negazione che si riferisce a sé. Ovvero, in quanto questo riferimento a sé è appunto questo negare della negazione, si ha una negazione come negazione, come quello che ha l'essere suo nel suo negato» (*WdL II*, p. 249 (p. 444)). Il passaggio dell'essenza nella parvenza non è caratterizzato dalla stessa dinamica del passare delle determinazioni dell'essere, perché è un passare in cui l'essenza non svanisce, ma rimane se stessa. Nel caso dell'essere si prendono le mosse da una pretesa indipendenza delle determinazioni nella loro immediatezza. Queste determinazioni poi, nel determinarsi tramite una relazione ad altro, finiscono per passare in questo altro. Invece nell'essenza si prendono le mosse da una non immediatezza delle determinazioni. L'altro delle determinazioni non

In questo senso nell'*Enciclopedia* Hegel scrive che l'essenza «è anche la sfera in cui è *posta esplicitamente* la *contraddizione*, la quale nella sfera dell'essere è solo *in sé*»<sup>570</sup>. Nell'essere, infatti, la contraddizione nello stesso momento in cui è posta viene anche tolta, perché è una struttura logica che, in quanto caratterizzante il passare delle determinazioni in questione, viene meno con questo stesso passare. Quindi è una contraddizione ancora in sé, come articolazione di una determinatezza che non ha ancora una vera e propria consistenza. La contraddizione dell'essenza, invece, è una contraddizione posta, perché permane come struttura logica di determinazioni che si costituiscono nell'essere non solo in relazione ad altro, ma nell'essere esse stesse questa relazione.

La verità dell'essenza consiste proprio nel «porre in lei la negazione o determinazione, nel farsi con ciò l'esser determinato e nel diventare come infinito esser per sé quello ch'essa è in sé»<sup>571</sup>: l'essenza si determina nel negare se stessa, ma in questa negazione essa non è che il costitutivo riferimento a sé, la propria costitutiva identità.

Quindi

(1) nella misura in cui l'essenza è se stessa è la propria negazione, il proprio non essere;

ma

(2) nella misura in cui è il proprio non essere, l'essenza è se stessa, il proprio essere.

Quindi, se si pone l'essenza come  $e$ , è possibile rimandare al modello esplicativo della contraddizione basato sull'auto-riferimento dei paradossi logici e mettere in evidenza come il determinarsi dell'essenza risulti intrinsecamente contraddittorio:

(1) Se  $e \rightarrow \neg e$

(2) Se  $\neg e \rightarrow e$

Allora, sulla base della definizione del bicondizionale risulta che

(3) Se  $e \leftrightarrow \neg e$

Dove

(1) rappresenta il negarsi dell'essenza e il suo apparire nella parvenza;

(2) rappresenta il ritorno in sé dell'essenza, che si mostra uguale con sé nella parvenza;

---

sta quindi di contro ad esse, che sono già di per sé questa relazionalità all'altro da sé, e quindi tornano in sé solo in questo altro, cioè costituiscono la loro auto-sussistenza solo sulla base di questa relazionalità, di questa mediazione.

<sup>570</sup> *Enz*, p. 145 (p. 125).

<sup>571</sup> *WdL II*, p. 243 (p. 435).

(3) rappresenta invece l'intero movimento della riflessione.

Quella esposta è una rappresentazione formale che non può rendere conto della complessità della dinamica riflessiva che caratterizza il modo di determinarsi dell'essenza e che è basato sul contenuto logico delle determinazioni in questione. Questa rappresentazione mette però bene in evidenza due punti fondamentali. In primo luogo, la dinamica dell'auto-riferimento della negazione come costitutiva della riflessione dell'essenza. In secondo luogo, il modo in cui questa stessa dinamica dà origine ad una struttura contraddittoria, che ricalca la medesima struttura generale della contraddizione che è stata individuata anche nel divenire e nel finito.

È in effetti proprio sulla base dell'assoluta negatività della riflessione, da questa negatività che risulta essere assolutamente riflessa in sé, che l'essenza va ad articolarsi in modo radicalmente auto-contraddittorio:

Questa negatività che si riferisce a sé è dunque il negare se stessa (*Diese sich auf sich beziehende Negativität ist also das Negieren ihrer Selbst*). Essa è così tanto negatività tolta, quanto negatività. Ossia è appunto il negativo e la semplice eguaglianza con sé o immediatezza. Consiste dunque nell'essere e nel non essere se stessa, e ciò in una sola e medesima unità (*Sie besteht also darin, sie selbst und nicht sie selbst, und zwar in einer Einbeit zu sein*)<sup>572</sup>.

La contraddizione dell'essenza, si badi bene, non è una contraddizione della riflessione intesa in senso soggettivo. Non è una contraddizione dell'attività mentale, del pensiero che pensa l'essenza. La riflessione ha un valore radicalmente ontologico, in quanto sistema dinamico di relazioni tramite cui l'essenza si articola<sup>573</sup>. La contraddizione che contraddistingue lo stare insieme di queste relazioni ha quindi allo stesso modo una valenza primariamente ontologica. Come nel caso del divenire e del finito, anche qui si ha a che fare con un'unica e medesima dinamica che si caratterizza in due modi che si escludono a vicenda, ossia il suo essere in un'identità con sé che è altrettanto la sua sostanziale differenza da sé<sup>574</sup>.

Si cercherà ora di mettere in evidenza la struttura contraddittoria della riflessione e il suo valore ontologico tramite l'analisi dei diversi momenti della riflessione stessa, cioè nell'analisi concreta delle determinazioni della riflessione. L'intrinseca dialettica che guida lo sviluppo di queste determinazioni porterà infatti proprio all'articolazione della struttura logico-ontologica della contraddizione.

---

<sup>572</sup> *WdL II*, p. 250 (p. 445). «Das Wesen als Reflexion ist nur als sich auf sich beziehende Negativität. [...] Als absolute Negativität ist sie zugleich reine Selbstnegation» (C. Iber, *Kleine Einführung in Hegels Logik*, cit., p. 26). Per questo De Boer, in riferimento alle determinazioni dell'essenza, scrive: «They are governed by a mode of negativity - which I propose to call contradictory negativity» (K. De Boer, *The Sway of the Negative*, cit., p. 74).

<sup>573</sup> «Die Entwicklung der Reflexion und ihre Bestimmungen erweist sich somit schließlich als Dialektik in ontologischer Bedeutung» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., p. 227).

<sup>574</sup> «Sie [*Die Reflexion*] ist selbst ein widersprüchlicher und dielektischer Begriff» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., p. 215).

### 5.3. La contraddizione nelle determinazioni della riflessione

Al fine di analizzare la questione della contraddizione, lo sviluppo dialettico delle determinazioni della riflessione costituisce uno dei punti chiave della *Scienza della Logica*. Questo non solo perché esso culmina con la tematizzazione della contraddizione, ma anche perché la contraddizione entra esplicitamente in relazione con la dinamica dialettica che lo costituisce, cioè l'auto-referenzialità della negazione<sup>575</sup>.

Il cammino che qui si va a delineare consta quindi proprio di un'analisi del modo in cui negatività e riflessione interagiscono nell'effettivo sviluppo delle determinazioni della riflessione e del modo in cui vanno a concretizzarsi nell'articolazione della determinazione della contraddizione.

Quelle che Hegel definisce le determinazioni della riflessione non sono altro che i diversi momenti di cui si costituisce il movimento della riflessione, ovvero la dialettica tramite cui l'essenza si costituisce. Questi diversi momenti sono definiti da Hegel anche come pure essenzialità.

L'essenza, nel suo riflettersi in sé, è innanzitutto identica a se stessa. Questa identità della riflessione si sviluppa però concretamente solo nella misura in cui l'essenza si distingue da sé, nel suo riflettersi in altro diviene differente da sé. Questa identità dell'essenza che contiene in sé la sua stessa differenza, mostra alla fine di avere una struttura oppositiva, e poi evidentemente contraddittoria. Questa contraddizione, che contiene in sé l'identità nella differenza dell'essenza da se stessa, mostra di essere la dinamica su cui l'essenza stessa si fonda, ciò su cui effettivamente costituisce il suo movimento riflessivo. In questo modo, i diversi momenti del suo riflettersi in sé sono:

- (1) L'identità (*Die Identität*)
- (2) La differenza (*Der Unterschied*)
- (3) L'opposizione (*Der Gegensatz*)
- (4) La contraddizione (*Der Widerspruch*)
- (5) Il fondamento (*Der Grund*)

---

<sup>575</sup> «Zählen sie sicherlich zu den wichtigsten Passagen der *Wissenschaft der Logik*, vielleicht des gesamten Hegelschen Werkens, da Hegel hier den Begriff der Reflexion, der in zahlreichen Argumentationen unbesprochen vorausgesetzt wird, mit dem Modell der selbstbezüglichen Negation eigens zu erklären versucht» (T. Wegenhoff, *Hegels Dialektik: eine Theorie der positionalen Differenz*, cit., p. 30).



Si tratta a questo punto di ripercorrere la dialettica che porta allo sviluppo della determinazione della contraddizione ed esaminare il significato e il valore di questa determinazione logica.

### 5.3.1. *Identità*

L'identità è il modo in cui si determina, a livello immediato, il movimento riflessivo che costituisce l'essenza: «L'essenza è dunque semplice identità con sé»<sup>576</sup>.

L'identità cui si riferisce Hegel non è quindi l'identità astratta di qualcosa, che si costituisce attraverso astrazione dall'altro di questo qualcosa, e lascia quindi fuori dal qualcosa questo altro<sup>577</sup>. Nella *Anmerkung* seguente alla tematizzazione della determinazione dell'identità Hegel infatti mostra come questa concezione astratta dell'identità, che corrisponde al modo comune di intendere questa relazione, sia del tutto triviale, e non sia in grado di dispiegare il modo di costituirsi dell'essenza, e più in generale, non corrisponda al modo di articolarsi di ogni cosa.

La concezione astratta dell'identità – quella che si potrebbe chiamare concezione intellettualistica di questa relazione – risulta infatti immediatamente contraddittoria. Hegel esplicita questa contraddittorietà in due modi.

In primo luogo fa riferimento al principio d'identità<sup>578</sup>. Questo principio corrisponde al modo ordinario di intendere l'identità: «Questo principio nella sua espressione positiva di  $A=A$  non è anzitutto altro che l'espressione della vuota tautologia [...] è senza contenuto»<sup>579</sup>. L'identità astrattamente intesa contiene «soltanto una verità formale, una verità astratta, incompleta»<sup>580</sup>. In effetti, nel dire che qualcosa è identico con se stesso, non si dice ancora nulla sul qualcosa stesso e non si spiega in alcun modo come esso si costituisca: «Quando infatti alla domanda p. es.: Che cos'è una pianta? si risponde: Una pianta è – una pianta, la verità di una simil proposizione verrà

---

<sup>576</sup> *WdL II*, p. 260 (p. 457).

<sup>577</sup> L'identità astratta è appunto quella che «fuori di essa ed accanto ad essa ha davanti a sé la differenza» (*WdL II*, p. 261 (p. 458)); «quell'identità, che dovrebb'esser fuori della differenza, e quella differenza, che dovrebb'esser fuori dell'identità, son prodotti della riflessione esterna e dell'astrazione, che si tien ferma in maniera arbitraria a questo punto di vista della diversità indifferente» (*Ibid.*).

<sup>578</sup> Nella filosofia moderna si trovano diverse formulazioni del principio d'identità. Si ricordi ad esempio in Descartes: «Impossible 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, Hildesheim 1978, Bd. VII, 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>579</sup> *WdL II*, p. 262 (p. 459).

<sup>580</sup> *WdL II*, p. 262 (p. 460).

nello stesso tempo concessa da tutta la compagnia colla quale vien sperimentata, e nello stesso tempo con pari unanimità si dirà che con ciò non è stato detto nulla»<sup>581</sup>. L'identità astratta risulta contraddirsi nella misura in cui essa viene usata per esprimere ciò che qualcosa è, l'essenza di qualcosa, la verità della cosa stessa:

La pianta è, si prepara a dir qualcosa, a recare innanzi una determinazione ulteriore. Ma in quanto ritorna daccapo soltanto lo stesso, è accaduto anzi il contrario, cioè non è venuto fuori nulla. Cotesto parlare identico contraddice dunque se stesso. L'identità, invece di essere in lei la verità e la verità assoluta, è quindi anzi il contrario; invece di essere l'immota semplicità, è il sorpassar se stessa per andare alla sua risoluzione<sup>582</sup>.

Si mostra come di per sé l'identità astratta non sussista come essenza della cosa, e come essa necessiti di una determinazione ulteriore, di una differenza. È proprio nell'unità dell'identità e della differenza che sta la risoluzione dell'identità stessa, perché quest'unità non è altro che l'identità concretamente dispiegata. Questa unità rappresenta la «risoluzione» dell'identità stessa, ossia quel modo di intendere l'identità che è in grado effettivamente di esprimere l'essenza di qualcosa.

Fin qui però si è mostrato in che senso sia contraddittoria non tanto l'identità in se stessa, ma l'assolutizzazione dell'identità sulla base della quale si intende fare dell'identità in se stessa l'essenza di ogni cosa.

Vi è però anche un modo per mostrare come l'identità sia contraddittoria in se stessa. Per mostrarlo, Hegel usa un argomento che fa riferimento al *Sofista* di Platone<sup>583</sup>: che l'identità abbia in sé la differenza si mostra sulla base della definizione astratta dell'identità, per cui l'identità lascia fuori di sé la differenza. In questo senso è possibile affermare che l'identità è diversa dalla differenza, e quindi ha già in sé il momento della diversità<sup>584</sup>.

---

<sup>581</sup> *WdL II*, p. 264 (p. 461).

<sup>582</sup> *WdL II*, p. 264 (p. 462).

<sup>583</sup> Ecco come Vitiello riassume l'argomentazione platonica: «l'identico, in quanto tale, perché sia identico è necessario si distingua dal diverso, e cioè che sia *diverso* dal diverso; e lo stesso dicasi del diverso, che è tale, solo se *identico a sé*» (V. Vitiello, *Filosofia teoretica. Le domande fondamentali: percorsi e interpretazioni*, Mondadori, Milano 1997, p. 28). cfr. Platone, *Sofista*, 254b – 260b.

<sup>584</sup> «Costoro non vedono che appunto qui dicono già che l'identità è un diverso; poiché dicono che l'identità sia diversa dalla differenza. [...] in ciò sta che non già estrinsecamente, ma in lei stessa, nella sua natura, l'identità consiste nell'esser diversa» (*WdL II*, p. 262 (pp. 459-460)). Come spiega Düsing: «Wenn die Identität nicht die Verschiedenheit sein soll, so ist sie von dieser verschieden. Also ist sie selbst ein Verschiedenes: Hegel folgert daraus, dass ihr die Verschiedenheit nicht äußerlich ist, sondern dass sie diese an sich selbst, d.h. in ihre «Natur» oder ihre eigenen Bedeutung hat. Die Identität von der Verschiedenheit verschieden ist und daher selbst als ein Verschiedenes – nämlich in Beziehung zu andere, - gedacht werden muss, so wenig überzeugend ist Hegels Gedanke, das sie das Andere in sich selbst habe» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., p. 219). In questo passaggio, il modo in cui qui l'identità risulta essere contraddittoria risulta anticipare la contraddittorietà, all'interno della relazione di opposizione, del termine positivo, che si costituisce come tale nell'escludere da sé il negativo, e in quest'esclusione è esso stesso negativo.

È possibile mostrare che l'identità ha già in sé il momento della differenza, che sia in se stessa questa differenza, anche facendo riferimento alla forma della proposizione che esprime il principio d'identità:

Vi è dunque nella forma della proposizione, in cui è espressa l'identità, più che non la semplice, astratta identità; vi è questo puro movimento della riflessione, movimento in cui l'altro si affaccia soltanto come parvenza, come immediato dileguarsi.  $A$  è, è un cominciare, cui sta dinanzi un diverso, al quale si deve riuscire; ma esso non arriva al diverso;  $A$  è  $-A$ . La diversità è soltanto un dileguarsi. Il movimento rientra in se stesso. [...] Nell'espressione dell'identità si presenta anche immediatamente la diversità<sup>585</sup>.

La differenza è contenuta nella struttura stessa dell'identità, è cioè 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 un  $A$  predicato dall'altra, che enuncia ciò che  $A$  è. Senza la non-identità dei due  $A$  non sarebbe possibile 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 relata.

La relazione tra i due  $A$  può in realtà essere interpretata come la relazione sulla base della quale si articola l'essenza di  $A$ .  $A$  è un immediato nella pura e semplice identità con sé. Ma il semplice immediato non sussiste nell'astratta identità con sé.  $A$  è di per se stesso qualcosa che, in quanto immediato, necessariamente si toglie. Esso non sussiste come identico con sé in quest'immediatezza. La sua è un'identità con sé che contiene costitutivamente in sé il momento della differenza da sé.  $A$  infatti non sussiste di per se stesso, ma sussiste come posto all'interno del movimento riflessivo in cui esso non è altro che la parvenza attraverso la quale la sua essenza si esprime e rimane uguale con sé<sup>586</sup>.

L'identità non sussiste infatti come statico essere uguale a sé dell'essenza in se stessa, ma come dinamico processo di identificazione che si costituisce solo come togliimento della differenza. Ma la differenza può essere tolta solo nella misura in cui è posta. Quindi l'identità dell'essenza con sé è l'identità dell'essenza nel distinguersi da sé:

---

<sup>585</sup> *WdL II*, pp. 264-265 (p. 462).

<sup>586</sup> Questa interpretazione del principio d'identità come pura riflessione che contiene in sé il momento della differenza è esplicitata in quello Hegel chiama «principio di contraddizione» e che risulta essere la formulazione negativa del principio d'identità: « $A$  non può essere insieme  $A$  e  $non-A$ . [...] Questa forma sta però in ciò che l'identità, come puro movimento della riflessione, è la semplice negatività, la quale è contenuta in maniera più sviluppata nell'accennata seconda espressione del principio. Viene enunciato un  $A$  e un  $non-A$ , il puro altro dell' $A$ ; ma questo si mostra solo per dileguarsi. L'identità è dunque espressa in questa proposizione – come negazione della negazione» (*WdL II*, p. 265 (p. 463)).

Questa identità è innanzitutto l'essenza stessa, non ancora una determinazione di essa; è l'intera riflessione, non un momento distinto di questa. Come negazione assoluta (*absolute Negation*) essa è la negazione che nega immediatamente se stessa (*die Negation, die unmittelbar sich selbst negiert*), un non essere e una differenza che sparisce nel suo sorgere (*ein Nichtseyn und Unterschied, der in seinem Entstehen verschwindet*), ossia un distinguere per cui non viene distinto nulla, ma che rovina immediatamente in se stesso. Il distinguere è il porre il non essere come non essere dell'altro. Ma il non essere dell'altro è il togliersi dell'altro e quindi dello stesso distinguere. Così però si ha qui il distinguere come negatività riferintesi a sé (*als sich auf sich beziehende Negativität*), come un non essere che è il non essere di se stesso, un non essere che ha il suo non essere non in un altro, ma in se stesso (*als ein Nichtsein, das das Nichtsein seiner selbst ist, – ein Nichtseyn, das sein Nichtseyn nicht an einem Anderen, sondern an sich selbst hat*). Si ha dunque la differenza riferintesi a sé, riflessa, ossia la differenza pura, assoluta (*Es ist also der sich auf sich beziehende, der reflectirte Unterschied vorhanden oder [der] reine, absolute Unterschied*)<sup>587</sup>.

L'identità è la negatività dell'essenza immediatamente riflessa in sé, ossia la negatività dell'essenza nella sua auto-referenzialità. Sulla base dell'auto-riferimento della sua costitutiva negatività, l'essenza, nel negarsi, pone immediatamente la differenza (prima negazione), ma allo stesso tempo immediatamente la toglie (seconda negazione), e così è immediatamente identica con sé<sup>588</sup>. Nell'identità, quindi, la pura negatività riflessa in se stessa è la pura differenza. La pura differenza è immanente alla dialettica riflessiva in base alla quale l'identità dell'essenza si costituisce<sup>589</sup>.

In questa identità con sé, 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 sussiste solo nella differenza dei termini che vengono identificati, anche se si tratta di una differenza che subito scompare<sup>590</sup>. L'essenza, nella sua riflessione – ovvero in quella dialettica tramite la quale si auto-determina – è identica con sé solo nella misura in cui è un ritorno in sé; è cioè una relazione a sé a partire da un essere altro. In questo modo, però, l'altro va pure posto, e va posto tramite la dialettica dell'essenza stessa. L'identità dell'essenza si costituisce quindi come la posizione di una differenza che è immediatamente tolta. L'identità dell'essenza è quel movimento per cui essa si respinge immediatamente da sé per tornare altrettanto immediatamente in se stessa:

Ovvero, l'identità è la riflessione in se stessa, che è questo solo come un respingere interno (*innerliches Abstoßen*), e questo respingere è come riflessione in sé, un respingere che

<sup>587</sup> *WdL II*, pp. 261-262 (pp. 458-459).

<sup>588</sup> «Die Reflexion bezieht sich auf sich, indem sie das Unterschiedene aufhebt und als interne Momente in die Bewegung selbstbezoglicher Negativität integriert. Die Identität des Wesens ist also ein aufgehobener Unterschied» (T.C. Schmidt, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 111).

<sup>589</sup> Sulla concezione dinamica dell'identità come identificazione costituentesi solo in quanto auto-differenziazione Haas scrive: «Identity means the self-difference of identity itself and the self-identity of difference. The concept of identity, in other words, is the movement, transition, process, the becoming of both; it is the identity and difference of identity and difference» (A. Haas, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, cit., p. 256).

<sup>590</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 se» (*WdL II*, p. 262 (p. 459)).

immediatamente si riprende in sé (*dies Abstoßen ist es als Reflexion-in-sich, unmittelbar sich in sich zurücknehmendes Abstoßen*). Essa è pertanto identità come differenza identica con sé (*der mit sich identische Unterschied*)<sup>591</sup>.

Ad essere assolutamente identica con sé è la negatività stessa dell'essenza, nella sua riflessione in sé. L'assoluta identità è quindi assoluta negatività, differenza; e altrettanto l'assoluta negatività, l'assoluta differenza, sussisterà solo nell'assoluta identità con se stessa, nell'assoluta riflessione in se stessa<sup>592</sup>.

L'identità infatti, è già, di per se stessa, il porre di una non identità, che pur essendo immediatamente tolta è allo stesso tempo una componente ineliminabile all'interno dell'identità stessa. È quindi evidente come l'identità dell'essenza anticipi già in se stessa la struttura contraddittoria che sarà esplicitamente dispiegata con la determinazione dell'opposizione. Quindi

- (1) L'identità, in quanto identità, pone allo stesso tempo anche la propria differenza da sé
- (2) L'identità, nel porre la propria differenza da sé, allo stesso tempo immediatamente la toglie

Quindi, se si richiama il modello esplicativo della contraddizione definito in relazione ai paradossi dell'auto-riferimento, e si pone l'identità come  $i$ , è possibile rappresentare in termini formali il movimento riflessivo dell'identità nel modo seguente:

- (1) Se  $i \rightarrow \neg i$
- (2) Se  $\neg i \rightarrow i$

Allora, sulla base della definizione del bicondizionale risulta che

- (3) Se  $i \leftrightarrow \neg i$

Dove

- (1) rappresenta la necessaria posizione della differenza da parte dell'identità;
- (2) rappresenta il necessario togliimento della differenza da parte dell'identità;
- (3) rappresenta invece l'interno movimento riflessivo che caratterizza la dialettica dell'identità, per cui essa si costituisce come la necessaria posizione di una differenza che altrettanto necessariamente toglie in sé.

---

<sup>591</sup> *Ibid.*

<sup>592</sup> Hegel anticipa così anche la struttura contraddittoria della differenza: «La differenza è però identica con sé, solo in quanto è non identità, ma assoluta non identità. La non identità però è assoluta, in quanto non contiene nulla del suo altro, ma solo se stessa, vale a dire in quanto è assoluta identità con sé» (*WdL II*, p. 262 (p. 459)).

Anche nel caso di questa rappresentazione formale, lo scopo non è quello di cogliere compiutamente le dinamiche costitutive dell'identità. Ciò che questo tipo di rappresentazione riesce però a mettere in risalto è, come nel caso della tematizzazione generale dell'essenza, il costitutivo auto-riferimento della negatività intrinseca all'identità stessa e conseguentemente la contraddittorietà cui esso dà origine, per cui l'identità nell'essere identica con sé si differenzia da sé, ma nella sua differenziazione allo stesso tempo realizza la sua concreta identità.

L'identità, quindi, si costituisce già di per sé come l'identità dell'identità e della non identità. È un'identità che per costituirsi come tale pone una non identità in cui rimane identica con sé: «la considerazione di tutto ciò che è mostra in lui stesso che nella sua eguaglianza con sé esso è diseguale a sé e contraddittorio, e che nella sua diversità, nella sua contraddizione, è identico con sé (*in seiner Gleichheit mit sich sich ungleich und widersprechend und in seiner Verschiedenheit, in seinem Widerspruche, mit sich identisch*), e ch'esso è in lui stesso questo movimento del passare l'una di queste determinazioni nell'altra, e ciò perché ciascuna è in lei stessa l'opposto di se stessa»<sup>593</sup>.

La struttura contraddittoria dell'identità, ovvero il suo essere allo stesso tempo assoluta differenza in se stessa, costituisce la verità dell'identità stessa<sup>594</sup>. La contraddizione emerge come principio di determinazione dell'identità. Essa è il modo in cui l'identità dell'essenza determina effettivamente se stessa. La contraddizione è dunque *regula veri*, è ciò che guida e permette di dispiegare la verità della determinazione in questione. Anzi, la contraddizione è *regula veri* in duplice senso:

1. senso critico-negativo, nella misura in cui porta al superamento della concezione astratta dell'identità;
2. in senso positivo-speculativo, nella misura in cui quella contraddizione mostra anche come l'identità contenga in se stessa il momento della differenza – il che costituisce l'effettiva articolazione concreta dell'identità, la verità stessa dell'identità.

In questo modo questa contraddizione, mostrando l'identità in se stessa come l'assoluta differenza, risulta essere principio di determinazione del processo dialettico dell'essenza in generale, perché porta questo processo al momento successivo nello sviluppo delle determinazioni della riflessione, ossia alla differenza.

---

<sup>593</sup> *WdL II*, p. 261 (p. 458).

<sup>594</sup> «La verità è completa solo nell'unità dell'identità colla diversità» (*WdL II*, p. 263 (p. 460)).

### 5.3.2. *Differenza*

La differenza, quindi, non è altro che lo sviluppo della relazione riflessiva contenuta nell'identità, è quel distinguersi da sé dell'essenza sulla base del quale essa costituisce la propria identità<sup>595</sup>.

Come l'identità, anche la differenza è una relazione senza relata: «questa differenza è la differenza in sé e per sé, la differenza assoluta, la differenza dell'essenza»<sup>596</sup>. La differenza cui fa riferimento Hegel non è dunque la differenza di qualcosa rispetto a qualcos'altro<sup>597</sup>, ma è piuttosto la differenza di qualcosa in se stesso, è la differenza dell'essenza in se stessa. È della differenza che l'essenza ha in sé come assoluta negatività, e che essa esplicita nel negare se stessa («è una differenza che si riferisce a se stessa (*sich auf sich beziehender*)»<sup>598</sup>) e quindi nel distinguersi da sé e farsi altro dell'essenza nella parvenza.

Anche in questo caso, quindi, la differenza non va intesa in senso statico, come relazione che lega due cose diverse tra loro, ma in senso dinamico, come processo di differenziazione, e in particolare come processo di differenziazione dell'essenza in se stessa<sup>599</sup>.

Si prendano le mosse dal semplice processo di differenziazione. Il soggetto di questo processo è qualcosa che è diverso in se stesso, e quindi è portato a distinguersi da sé. Questo qualcosa, nel distinguersi da sé e diventare diverso da se stesso, non fa altro che realizzare concretamente la sua stessa natura, quella sua stessa diversità che all'inizio del processo era ancora solo implicita. Allo stesso modo l'essenza, che ha in sé la negatività assoluta, il suo stesso distinguersi da sé, il suo essere in se stessa differente, nel negarsi e diventare questo differente non fa altro che realizzare quella differenza che era già implicitamente presente in lei e in cui risulta identica con sé.

La differenza quindi «ha il suo altro, l'identità, in lei stessa»<sup>600</sup> perché in quanto è la differenza in se stessa, è un distinguersi da sé in cui rimane identica con sé. In questo modo:

- (1) la differenza, nella misura in cui è identica con sé, è diversa da sé (perché realizza il suo essere differenza in se stessa solo nel distinguersi da sé);

---

<sup>595</sup> «La differenza è la negatività che la riflessione ha in sé; [...] è il momento essenziale dell'identità stessa, la quale in pari tempo si determina come negatività in lei stessa» (*WdL II*, p. 265 (p. 464)).

<sup>596</sup> *WdL II*, p. 266 (p. 464).

<sup>597</sup> «È la differenza in sé e per sé, non già una differenza per mezzo di un estrinseco» (*WdL II*, p. 266 (p. 465)).

<sup>598</sup> *Ibid.*

<sup>599</sup> «Der Unterschied der Reflexion ist nicht Unterscheidung von einem andern, sondern Selbstdifferenzierung» (T.C. Schmidt, *Die Logik der Reflexion*, cit., p. 111).

<sup>600</sup> *WdL II*, p. 266 (p. 465).

(2) la differenza, nella misura in cui è diversa da sé, è identica con sé (perché nel distinguersi da sé realizza il suo essere differenza in sé).

Quindi, se ci si riferisce nuovamente al nostro modello esplicativo della contraddizione, e si pone la differenza come  $d$ , si può rappresentare in termini formali il movimento riflessivo della differenza nel modo seguente:

(1) Se  $d \rightarrow \neg d$

(2) Se  $\neg d \rightarrow d$

Allora, sulla base della definizione del bicondizionale risulta che

(3) Se  $d \leftrightarrow \neg d$

Dove

- (1) rappresenta il processo di auto-differenziazione, e quindi di auto-negazione, della differenza;
- (2) rappresenta l'identità della differenza con sé nel suo processo di differenziazione;
- (3) rappresenta invece l'interno movimento riflessivo che caratterizza la dialettica della differenza.

Quella presentata è ancora una rappresentazione formale che non è in grado di restituire la ricchezza delle dinamiche sulla base della quale si costituisce il movimento riflessivo della differenza, ma che ancora una volta sottolinea come la struttura contraddittoria sulla base della quale si articola la pura differenza si basi sul costitutivo auto-riferimento della negatività intrinseca alla differenza stessa.

La differenza è un'identità con sé che si costituisce nel distinguersi da sé, ed è un distinguersi da sé in cui risulta identica con sé. In questo modo essa è una differenza che «ha questi due momenti, l'identità e la differenza»<sup>601</sup> e si mostra quindi strutturata in senso radicalmente auto-contraddittorio<sup>602</sup>. Essa non è altro che il negativo riferimento dell'essenza a sé, è il suo distinguersi da sé nella parvenza e allo stesso tempo il suo rimanere identica con sé in questa.

Che la differenza anticipi già in sé la struttura contraddittoria dell'opposizione è confermato dal fatto che Hegel in essa riconosce «la determinata causa prima di ogni attività e semovenza»<sup>603</sup>. Nella tematizzazione specifica della contraddizione Hegel infatti identificherà proprio la

---

<sup>601</sup> *WdL II*, p. 267 (p. 465).

<sup>602</sup> Il modo in cui la differenza risulta in se stessa contraddittoria anticipa auto-contraddittorietà del termine negativo nella relazione di opposizione, per cui esso è negativo nell'escludere da se il proprio altro, il positivo; ma in quest'esclusione si pone positivamente appunto come negativo, è esso stesso positivo.

<sup>603</sup> *WdL II*, p. 266 (p. 465). Questo conferma anche il fatto che la differenza va intesa non come relazione statica tra due cose date, ma come dinamico processo di differenziazione, e più in particolare, come auto-differenziazione.



contraddizione come «la radice di ogni movimento e vitalità»<sup>604</sup>. La differenza, quindi, nella struttura contraddittoria che la contraddistingue, è la causa, il principio che guida tutto ciò che si muove da sé, ciò che si differenzia da sé ed è identico con sé nel suo intrinseco processo di differenziazione.

### 5.3.3. *Diversità*

Finora la riflessione si è determinata nei suoi primi due momenti, l'identità e la differenza. L'identità e la differenza sono due modi in cui *si pone* la riflessione: o come un'identità con sé che ha in sé il momento della differenza, o come una differenza che ha in sé il momento dell'identità. Si ha a che fare quindi con una *setzende Reflexion*, una riflessione che si pone come tale ma che non è ancora compiutamente determinata in se stessa. Affinché essa realizzi la sua compiuta determinazione, la riflessione dev'essere una *bestimmende Reflexion*, una riflessione che determina se stessa a partire da sé. I primi due momenti della riflessione, l'identità e la differenza, che come si è visto corrispondono a due processi – di auto-identificazione e auto-differenziazione – dell'essenza, sono un unico e medesimo movimento dell'essenza nel suo processo di riflessione in se stessa.

Quest'unità di identità e differenza non può però essere assunta. Essa va dimostrata, e va dimostrata a partire dalla distinzione di queste determinazioni. Il medio che quindi porta dalla *setzende Reflexion* alla *bestimmende Reflexion*, è l'*äußere Reflexion*, in cui i due momenti dell'identità e della differenza sono considerati come l'uno esterno all'altro, indipendente rispetto all'altro. Essi sono appunto l'uno diverso dall'altro: «i diversi non stanno dunque fra loro nel rapporto d'identità e differenza, ma soltanto in quello di diversi in generale (*Verschiedene überhaupt*), di diversi che sono indifferenti fra loro e di fronte alla loro determinatezza (*gleichgültig gegeneinander und gegen ihre Bestimmtheit*)»<sup>605</sup>.

Questa relazione di diversità tra l'identità e la differenza è frutto di una riflessione esterna, in cui il processo di identificazione e di differenziazione sono considerati dal punto di vista di una *äußere Reflexion*. Essi perdono quindi il carattere dinamico che li contraddistingueva nella misura in cui erano la pura identità e la pura differenza, e vengono fissati in due relazioni che sussistono

---

<sup>604</sup> *WdL II*, p. 287 (p. 491).

<sup>605</sup> *WdL II*, p. 267 (p. 466).

come qualcosa di posto dalla riflessione esterna<sup>606</sup>. Queste relazioni non sono altro che l'identificazione o la differenziazione tra due cose indipendenti, l'una esterna all'altra. Quindi l'identità diventa l'eguaglianza; la differenza diventa diseguaglianza. Non si tratta più dell'identità in sé e per sé, né della differenza in sé e per sé. Si tratta piuttosto dell'identità e della differenza come relazioni che non stanno nelle cose stesse e nel modo in cui si costituiscono, ma in una riflessione soggettiva ed esterna rispetto ad esse. Tali relazioni non toccano dunque in alcun modo le cose in se stesse, che nella loro essenza sussistono come indipendenti rispetto ad esse<sup>607</sup>.

Dunque, la diversità viene intesa come la relazione tra eguaglianza e ineguaglianza:

La riflessione esterna riferisce il diverso all'eguaglianza e ineguaglianza. Questo riferimento, il confrontare (*Vergleichen*), dall'eguaglianza all'ineguaglianza, e da questa a quella avanti e indietro. Ma questo riferimento [...] è estrinseco (*äußerlich*); a queste determinazioni stesse; perciò anche non vengono esse riferite l'una all'altra, ma soltanto ciascuna per sé a un terzo (*auch werden sie nicht auf einander, sondern jede für sich nur auf ein Drittes bezogen*)<sup>608</sup>.

La riflessione esterna tende a tenere separate eguaglianza e ineguaglianza appunto come diverse, per evitare la contraddizione che deriverebbe da una loro unità. Accade però che l'astratta separazione in cui sono tenute eguaglianza e ineguaglianza sia proprio ciò che fa sì che esse vengano a confondersi l'una con l'altra: «Ma per via di questa loro reciproca separazione esse non fanno che togliersi»<sup>609</sup>.

Nella loro separazione estrinseca, infatti, eguaglianza e ineguaglianza sono entrambe ciò che è semplicemente uguale a sé e indifferente rispetto ad altro. Sulla base di questa indifferenza, le due determinazioni opposte si trovano determinate allo stesso modo: «la differenza è sparita, poiché esse non hanno alcuna determinatezza l'una di fronte all'altra, ossia ciascuna è soltanto eguaglianza»<sup>610</sup>. Nell'opposizione estrinseca della diversità, in cui le determinazioni opposte sono lasciate l'una esterna all'altra e indifferente rispetto all'altra, queste stesse determinazioni rimangono fondamentalmente indeterminate. Viene cioè a perdersi ciò che caratterizza la loro

---

<sup>606</sup> «Si potrebbe parlare a questo proposito di una cristallizzazione del precedente processo, per cui ora i due momenti dell'identità e della differenza non si determinano più reciprocamente, ma si irrigidiscono l'uno contro l'altro, riferendosi unicamente alla propria astratta identità con se stessi, e la differenza finisce così per cadere al di fuori della loro determinazione» (A.M. Nunziante, *Monade e contraddizione, L'interpretazione hegeliana di Leibniz*, Verifiche, Trento 2001, p. 112)

<sup>607</sup> «L'eguaglianza è bensì identità, ma solo come un esser posto, come una identità che non è in sé e per sé. – In pari maniera l'ineguaglianza è differenza, ma come differenza estrinseca, che non è in sé e per sé la differenza dell'ineguale stesso. – Che qualcosa sia eguale o no a un altro qualcosa, ciò non riguarda né l'uno né l'altro di essi; ciascuno è riferito soltanto a sé; è il sé e per sé quello che è; l'identità o non-identità come eguaglianza e ineguaglianza è il riguardo di un terzo, che cade fuori di loro» (*WdL I*, p. 268 (p. 467)).

<sup>608</sup> *WdL II*, p. 268 (pp. 467-468).

<sup>609</sup> *WdL II*, p. 269 (p. 468).

<sup>610</sup> *WdL II*, p. 269 (p. 468).

determinatezza specifica e ognuna si confonde con la determinazione opposta, è lo stesso che la determinazione opposta<sup>611</sup>.

In questo senso la relazione di diversità risulta essere una relazione astratta rispetto ai termini in questione, perché astrae appunto da quella che è la loro specifica determinatezza. Questa stessa relazione che tiene i due termini l'uno esterno all'altro, nella misura in cui porta al contrario i due termini a confondersi l'uno con l'altro, finisce perciò per contraddirsi<sup>612</sup>.

Questa contraddizione ha innanzitutto la funzione critico-negativa di mettere in luce le insufficienze della relazione di diversità. Nella misura in cui il confondersi delle due determinazioni opposte mostra che la loro determinatezza specifica sussiste solo in una differenza in cui esse sono intrinsecamente unite l'una con l'altra, la contraddizione ha evidentemente anche una funzione speculativo-positiva<sup>613</sup>.

In effetti, l'identificazione, l'uguaglianza tra due cose, può essere posta solo nella misura in cui sussistono appunto due cose, distinte tra loro. L'uguaglianza, quindi, presuppone la disuguaglianza e si sviluppa come una riflessione, una relazione, che unisce ciò che è diverso. Parallelamente, l'ineguaglianza sussiste solo in relazione a un eguale aspetto per cui due cose si distinguono (due cose si possono distinguere perché hanno, ad esempio, un colore diverso, ma la diversità rispetto al colore presuppone l'averne, da parte di entrambe, un colore). L'ineguaglianza presuppone quindi l'uguaglianza, e si sviluppa come una riflessione, una relazione, che distingue ciò che è uguale.

È evidente come da una parte l'eguaglianza contenga in sé l'ineguaglianza come proprio momento costitutivo, e dall'altra parte come altrettanto l'ineguaglianza contenga in sé l'eguaglianza. In questo senso esse stanno in «un'unità negativa» che non è solo quella della

---

<sup>611</sup> Il punto di vista della riflessione esterna che considera eguaglianza e ineguaglianza come diverse, è lo stesso che le tiene distinte nei processi di identificazione e distinzione delle cose tramite la strategia della distinzione dei riguardi: «la simultaneità dei due predicati vien bensì tenuta separata per mezzo dell'in quanto, [...] per ciò che da un lato e sotto un rispetto sono eguali, dall'altro lato e sotto l'altro rispetto sono invece diseguali. Con ciò l'unità dell'eguaglianza e dell'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. Questa è però 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» (*WdL II*, p. 272 (p. 472)). La tattica della distinzione di riguardi riguarda non le cose messe in relazione tramite l'eguaglianza e l'ineguaglianza, quanto piuttosto una relazione semplicemente estrinseca alle cose stesse, che grazie al punto di vista esterno rispetto ai relati è in grado di separare i riguardi rispetto ai quali si identificano da quelli rispetto ai quali si distinguono. Ciò che viene persa in questa strategia è una prospettiva d'insieme sul modo in cui ogni cosa si determina rispetto ad altro, perché ogni volta se ne vede solo o l'identità, o la differenza. Quindi questa strategia non permette mai di sviluppare una concezione della cosa compiutamente determinata. Abbiamo lo stesso difetto di indeterminatezza che affetta in generale la relazione di diversità.

<sup>612</sup> «Come momenti della riflessione esterna e come estrinseche a se stesse, l'eguaglianza e l'ineguaglianza spariscono insieme nella loro eguaglianza» (*WdL II*, p. 269 (p. 469)).

<sup>613</sup> «Questo riguardo indifferente, ossia la differenza estrinseca, toglie quindi se stesso ed è in se stesso la sua propria negatività» (*Ibid.*).

riflessione esterna, ma anche della stessa riflessione interna a queste stesse determinazioni: «questa unità negativa è [...] posta in loro» è cioè anche «la natura dell'eguaglianza e dell'ineguaglianza stesse (*diese negative Einheit ist in der That die Natur der Gleichheit und Ungleichheit selbst*)»<sup>614</sup>.

Questa unità negativa in cui consiste la riflessione interna alle determinazioni in questione è quella per cui da una parte l'eguale non è l'eguale in se stesso, ma di un altro, e quindi è l'ineguale in se stesso (è la relazione di eguaglianza nella differenza); dall'altra parte l'ineguale non è l'ineguale in se stesso ma ineguale rispetto a un altro, e quindi eguale in se stesso (è la relazione di ineguaglianza nell'identità).

L'eguaglianza e l'ineguaglianza quindi, concretamente intese, non sono più relazioni poste in una riflessione esterna rispetto alle cose, ma sono relazioni che hanno a che fare con le cose stesse, col modo in cui si determinano e col modo in cui si determina l'essenza. Qualcosa si determina come uguale con qualcos'altro nella misura in cui pone in sé, allo stesso tempo, la differenza rispetto ad altro. Qualcosa si determina come diseguale rispetto ad altro solo nella misura in cui ha allo stesso tempo posto un sostrato comune, un'identità, a partire dalla quale si sviluppa la sua differenza. Così l'essenza è uguale alla parvenza nella misura in cui ha già posto la parvenza di contro a sé; parallelamente l'essenza è diseguale rispetto alla parvenza solo nella misura in cui pone la parvenza come l'identità dell'essenza con sé, frutto della sua intrinseca negatività.

Eguaglianza e ineguaglianza non sussistono quindi più come diverse, ma come due momenti di unico processo di riflessione che costituisce la loro unità negativa:

Ciascuno è pertanto questa riflessione, l'eguaglianza perché questa è lei stessa e l'ineguaglianza, l'ineguaglianza, perché questa è lei stessa e l'eguaglianza (*Jedes ist somit diese Reflexion, die Gleichheit, daß sie sie selbst und die Ungleichheit, die Ungleichheit, daß sie sie selbst und die Gleichheit ist*)<sup>615</sup>.

È stata quindi superata l'esteriorità della riflessione che teneva le determinazioni opposte, separate l'una dall'altra. La riflessione ha in se stessa questi opposti come propri momenti, è l'unità in cui solo sussistono, in cui essi possono realizzare il loro processo di determinazione e in cui si determina compiutamente anche la riflessione stessa. Ciò che non è ancora stato definito è il modo in cui i momenti opposti stanno in unità all'interno della riflessione.

Il modo in cui si articola la riflessione in quanto è quest'unità negativa viene messo a tema nella determinazione dell'opposizione.

---

<sup>614</sup> *Ibid.*

<sup>615</sup> *WdL II*, pp. 269-270 (p. 469).

#### 5.3.4. L'opposizione

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. Il punto di vista è quello di una riflessione determinata (*bestimmte Reflexion*).

Questa riflessione viene esplicitata nella sua struttura oppositiva in quanto è l'unità negativa dei momenti opposti, come risultato della dialettica della diversità. Questi momenti sono l'eguaglianza e l'ineguaglianza, ma non più come relazioni statiche poste da una riflessione estrinseca, bensì ora come processi tramite cui l'essenza viene a determinarsi come eguale e diseguale a sé. Sono quindi momenti del processo di riflessione dell'essenza, interni a quest'unico processo, e ognuno, come si è visto, è l'unità di sé e della determinazione opposta:

L'eguaglianza è solo nella riflessione che confronta secondo l'ineguaglianza, ed è quindi mediata dal suo altro momento indifferente. In pari maniera l'ineguaglianza è solo in quella medesima relazione riflessiva in cui è l'eguaglianza. – Ciascuno di questi due momenti è dunque nella sua determinatezza l'intero. È l'intero, in quanto contiene anche il suo altro momento. Ma questo suo altro è un indifferente essere<sup>616</sup>.

L'eguaglianza è quindi la relazione che contiene il riferimento all'ineguaglianza, ma che sussiste però come un termine indipendente rispetto ad essa, il suo semplice negativo. L'eguaglianza, all'interno dell'opposizione, si determina di contro all'ineguaglianza ed è quindi il positivo. L'ineguaglianza è invece quella relazione che contiene in sé il riferimento all'eguaglianza, ma che sussiste allo stesso modo come un termine indipendente di contro ad essa e quindi si determina rispetto ad essa come il positivo.

In questa prima tematizzazione della relazione di opposizione, positivo e negativo sussistono come indipendenti, ma la loro indipendenza, la loro determinatezza, si costituisce solo nel contenere allo stesso tempo in sé il proprio altro.

Ciascuno è se stesso e il suo altro, epperò ciascuno ha la sua determinatezza non in un altro, ma in lui stesso. – Ciascuno si riferisce a se stesso, solo in quanto si riferisce al suo altro (*Jedes bezieht sich auf sich selbst, nur als sich beziehend auf sein Anderes*). Questo ha un doppio lato; ciascuno è relazione al suo non essere come togliersi di questo esser altro da sé; così il suo non essere è solo un momento in lui. Ma d'altra parte l'esser posto è divenuto qui un essere, un indifferente sussistere (*ist hier das Gesetzseyn ein Seyn, ein gleichgültiges Bestehen geworden*); l'altro da sé, che ciascuno contiene, è quindi anche il non essere di quello in cui esso dev'esser contenuto solo come momento. Ciascuno è quindi solo in quanto il suo non essere è, e ciò appunto in una relazione identica<sup>617</sup>.

In queste righe Hegel mette in luce i due lati della relazione di opposizione:

---

<sup>616</sup> *WdL II*, p. 272 (p. 473).

<sup>617</sup> *WdL II*, p. 273 (p. 474).

(1) Da una parte i termini opposti si costituiscono solo nella necessaria relazione negativa ad altro e quindi includono necessariamente in sé il proprio altro come proprio momento costitutivo.

(2) Dall'altra parte i termini opposti hanno una loro determinatezza specifica che sussiste di per se stessa e proprio la loro negazione relativa all'altro permette loro di costruire la loro auto-sussistenza, la loro indipendenza rispetto all'altro.

Questi due lati dell'opposizione risultano essere contraddittori. Il primo infatti consiste nella necessaria inclusione negativa del termine opposto in ciascuno dei termini dell'opposizione. Il secondo consiste nell'indipendenza di ogni termine dell'opposizione, e quindi nella necessaria esclusione negativa del termine opposto.

Nella dialettica dell'opposizione vengono quindi analizzati innanzitutto questi due lati dell'opposizione, che corrispondono rispettivamente al primo e al secondo momento della dialettica delle determinazioni della riflessione, ossia l'identità e la differenza. Nel primo lato dell'opposizione, corrispondente alla reciproca negazione dei termini opposti, essi sono identici, in quanto entrambi caratterizzati come la semplice negazione del termine opposto. Nel secondo lato dell'opposizione, ossia nell'indipendenza dei termini opposti, essi sono diversi, proprio in quanto indipendenti l'uno dall'altro. La dialettica dell'opposizione si compie con un terzo momento che risulta dall'unità dei primi due. Quindi, l'opposizione si rivela essere perciò come l'unità dell'identità e della differenza.

#### 5.3.4.1. *L'opposizione tra termini semplicemente negativi*

Nel primo momento della relazione di opposizione i due termini sono semplicemente il negativo l'uno dell'altro. Ciò che viene messo in evidenza è la relazione negativa ad altro che lega positivo e negativo, che è quindi il lato immediato dell'opposizione, ossia il fatto che ciascuno dei due termini si determina semplicemente come l'opposto dell'altro:

Il positivo e il negativo sono in primo luogo momenti assoluti dell'opposizione; il loro sussistere è inseparabilmente un'unica riflessione; è un'unica mediazione, quella in cui ciascuno è mediante il non essere del suo altro, e quindi mediante il suo altro ossia il proprio non essere. – Così il positivo e il negativo sono in generale termini opposti; ossia ciascuno è soltanto l'opposto dell'altro (*Entgegengesetzte überhaupt; oder jedes ist nur das Entgegengesetzte des Anderen*)<sup>618</sup>.

---

<sup>618</sup> *WdL II*, pp. 273 (pp. 474-475). Haas scrive: «First, positive and negative are opposed to one another: they are inseparable, negative reflections of each other within the relation – each is what the other is not, that is, each is insofar as the other is» (A. Haas, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, cit., p. 262).

In questo modo immediato di intendere la relazione di opposizione i termini che la costituiscono non si articolano ancora nella loro specifica determinatezza. Il positivo non riesce a costituirsi come positivo, né il negativo riesce a distinguersi dal positivo; ognuno è semplicemente il negativo dell'altro. Positivo e negativo non sono quindi opposti in se stessi, ma si caratterizzano come tali solo sulla base dell'esclusione da sé del proprio altro. Ognuno è solo il primo lato dell'opposizione, la necessaria relazione negativa all'altro, e non riesce ancora a costituirsi nella sua auto-sussistenza e indipendenza. Il negativo non riesce ancora a determinare la propria natura di negativo, e il positivo non riesce ancora a determinarsi come positivo, perché entrambi sono un negativo, l'esser negato della determinazione opposta<sup>619</sup>. Le due determinazioni sono interscambiabili, perché si caratterizzano nello stesso modo.

Hegel individua un esempio concreto di questo tipo di opposizione all'interno dell'ambito della matematica, in particolare nella relazione tra grandezze opposte del tipo di  $+a$  e  $-a$ , in cui «il  $-a$  è bensì designato come il negativo, e il  $+a$  come il positivo, ma l'uno è altrettanto un contrapposto quanto l'altro»<sup>620</sup>. Infatti  $+a$  e  $-a$  sono considerate come grandezze opposte solo nella loro relazione di opposizione, e quindi in quanto si trovano in una stessa serie all'interno della quale vengono aggiunte o sottratte l'una all'altra. I simboli  $+$  e  $-$  non stanno rispettivamente per l'essere in sé positivo del primo  $a$  e per l'essere in sé negativo del secondo, ma per la loro relazione reciproca di addizione del primo rispetto al secondo e di sottrazione del secondo rispetto al primo. È solo questa relazione a renderle grandezze opposte. Di per se stesse queste grandezze sono un  $a$  indifferente, il loro valore assoluto.

Il valore assoluto  $a$  sembra rappresentare la base indifferente rispetto all'opposizione dei due termini, che in realtà è quella riflessione sulla base della quale soltanto ognuno dei termini opposti si costituisce attraverso il non essere dell'altro: « $a$  non è soltanto la semplice unità che sta per base, ma come  $+a$  e  $-a$  è la riflessione di questi contrapposti in sé»<sup>621</sup>. Nella serie numerica,  $a$  costituisce quel valore che nell'essere sottratto o aggiunto costituisce l'opposizione tra  $+a$  e  $-a$ . O ancora, per riprendere un altro esempio cui Hegel fa riferimento, nel considerare l'opposizione nel medesimo cammino, tra un'ora di cammino verso levante, e una verso ponente, è quell'unico pezzo di cammino percorso prima da una parte e poi dall'altra a costituire l'opposizione tra i due termini: l'opposizione non sussiste tra due pezzi di strada diversi, ma sulla base di un unico pezzo di strada percorso in direzioni diverse. Questo riferimento al valore assoluto o in generale alla

---

<sup>619</sup> «L'uno non è ancora positivo, e l'altro non è ancora negativo, ma entrambi sono negativi l'uno rispetto all'altro» (*WdL II*, p. 273 (p. 475)).

<sup>620</sup> *WdL II*, p. 276 (p. 478).

<sup>621</sup> *Ibid.*

base indifferente dell'opposizione mette in evidenza come i termini dell'opposizione siano solo apparentemente diversi. Essi in realtà sono entrambi quell'unico valore assoluto, o quell'unico pezzo di cammino, considerato nella relazione di opposizione rispetto al termine opposto.

In questo senso entrambi i termini dell'opposizione sono indistinguibili, sono entrambi il negativo, sono entrambi caratterizzati dalla medesima relazione l'uno nei confronti dell'altro<sup>622</sup>.

L'esempio delle grandezze matematiche, quello dell'ora di cammino verso levante e verso ponente, o altri, come l'opposizione tra le ricchezze disponibili e i debiti, richiamano chiaramente la trattazione kantiana dell'opposizione reale<sup>623</sup>. Il riferimento a Kant assume però qui una valenza critica. Le determinazioni opposte, infatti, nell'essere l'una il negativo dell'altra, non sono negative in se stesse, ma solo rispetto all'altro fuori di sé. Le determinazioni opposte in questione, quindi, proprio come nell'opposizione reale kantiana, non sono per sé negative o positive; hanno il loro essere positive o negative solo nella relazione con la determinazione opposta, e quindi nell'opposizione: «L'ora di cammino verso levante, in pari tempo, non è il cammino positivo in sé, né il cammino verso ponente è il negativo; ma coteste direzioni sono indifferenti di fronte a questa determinatezza dell'opposizione»<sup>624</sup>. Come nell'opposizione reale, è indifferente quale determinazione si designi come positiva e quale come negativa. Questo viene determinato solo sulla base di una riflessione esterna: «solo un terzo riguardo che cade fuor di loro rende l'una positiva, e l'altra negativa»<sup>625</sup>.

Infine nell'opposizione dei termini negativi, come nell'opposizione reale, il risultato dell'opposizione è lo zero: «Secondo quel primo lato  $+y - y = 0$ » e più in generale «gli opposti si tolgono bensì nella lor relazione per modo che il risultato è uguale a zero»<sup>626</sup>. Ma questo zero – ciò che resta dal togliersi degli opposti – non è il *nihil privativum*, ossia il togliere ogni opposto ciò che è posto dall'altro. Il vero risultato di quest'opposizione è, secondo Hegel, «da loro relazione identica, che è indifferente di fronte alla loro opposizione stessa, e così costituiscono un medesimo»<sup>627</sup>. La relazione identica degli opposti è il modo stesso in cui essi si determinano come tali. Gli opposti non sono altro che questa loro negatività, che però rimane ancora solo astratta.

---

<sup>622</sup> «Das Entgegengesetztsein gegen Positives und das Entgegengesetztsein gegen Negatives sind voneinander ununterscheidbar, solange «Positives» und «Negatives» nur austauschbare Namen sind für relate des Entgegengesetztseins» (M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., p. 92).

<sup>623</sup> Di particolare rilevanza è soprattutto l'accento posto sugli esempi matematici. Il concetto matematico di negativo ha infatti un ruolo fondamentale nella formazione del concetto kantiano di opposizione reale e del tipo di negatività su cui si articola questo tipo di opposizione. Per un'analisi del concetto di opposizione reale in relazione al concetto di negativo nella matematica del tempo cfr. M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., pp. 62-77.

<sup>624</sup> *WdL II*, p. 276 (p. 478).

<sup>625</sup> *Ibid.*

<sup>626</sup> *Ibid.*

<sup>627</sup> *Ibid.*



Ognuno è opposto solo in una relazione ad un altro che sta fuori di lui, in quanto è il semplice non essere di questo altro.

Con il concetto di opposizione reale Kant intendeva sviluppare un concetto di opposizione diverso da quella semplicemente logica, basata su un modo di intendere la negazione diverso dalla negazione astratta, formale. Hegel mette qui in luce come il tipo di negatività su cui si costituisce l'opposizione reale non riesca a sviluppare una carattere effettivamente determinante rispetto ai termini opposti, perché li pone in una astratta diversità in cui finiscono per confondersi l'uno con l'altro. Il risultato della prima declinazione dell'opposizione è appunto questo, che le determinazioni reciprocamente negative, in quanto reciprocamente negative, in realtà sono semplicemente positive. Sono positive se considerate in se stesse, fuori dal rapporto con la determinazione opposta; ma lo sono anche se considerate nel rapporto con la determinazione opposta, nella misura in cui sono identiche con essa, in quanto entrambe determinate sulla base della medesima relazione di negazione.

È proprio questa positività delle determinazioni opposte che verrà messa a tema nella seconda declinazione dell'opposizione. Per ora, il risultato dell'opposizione immediata è quello per cui gli opposti, reciprocamente negativi, confondendosi l'uno con l'altro, non risultano ancora determinati in se stessi come opposti. Questo significa che la relazione negativa ad altro, pur essendo una condizione necessaria alla determinazione dell'opposizione, non è ancora sufficiente ad articolarla compiutamente.

In questo primo momento dell'opposizione, come anticipato, si mostra l'identità delle determinazioni opposte, cioè il loro identico strutturarsi come la necessaria relazionalità all'altro da sé. Ma l'identità dei termini opposti, solo nella loro altrettanto necessaria diversità riesce ad articolare concretamente la relazione di opposizione. Anzi questa loro identità stessa è il loro essere negativi l'uno rispetto all'altro, è la loro relazione di opposizione.

Questo secondo elemento, la diversità, viene messo in evidenza nel secondo momento della relazione di opposizione.

#### 5.3.4.2. *L'opposizione tra termini indipendenti*

Nel secondo momento dell'opposizione positivo e negativo sono posti come due termini indipendenti l'uno rispetto all'altro. Ciò che viene messo in evidenza è il secondo lato dell'opposizione, ossia la sussistenza delle determinazioni opposte di per se stesse, il loro porsi

come due determinazioni specifiche e distinte l'una rispetto all'altra. Ognuno dei due termini si determina come qualcosa di diverso rispetto alla determinazione opposta:

Il positivo e il negativo sono, secondo questo momento della riflessione esterna, indifferenti di fronte a quella prima identità in cui sono soltanto momenti (*das Positive und Negative ist nach diesem Momente der äußern Reflexion gleichgültig gegen jene erste Identität, worin sie nur Momente sind*); ossia, siccome quella prima riflessione è la propria riflessione del positivo e del negativo in se stessi, e ciascuno è il lui stesso il suo esser posto, così ciascuno è indifferente a fronte di questa sua riflessione nel suo non essere, a fronte del suo proprio esser posto (*so ist jedes gleichgültig gegen diese seine Reflexion in sein Nichtseyn, gegen sein eigenes Gesetzseyn*)<sup>628</sup>.

Questo secondo momento dell'opposizione è determinato sulla base di un punto di vista esterno rispetto alle determinazioni stesse. Questo significa che le due determinazioni sono considerate come l'una esterna all'altra, e quindi i due processi di riflessione sulla base della quale il positivo e il negativo si costituiscono sono assunti come due processi indipendenti. L'opposizione di positivo e negativo, in quest'ottica, non costituisce un unico processo di mediazione tramite cui ognuno si individua come il negativo dell'altro. L'opposizione si scinde invece in due processi distinti, in cui da una parte il positivo si determina come l'esclusione del negativo, e dall'altra il negativo si determina come l'esclusione del positivo. Questi due processi non sono però messi in relazione tra loro. In ognuno si costituisce in quanto è uno degli opposti, che però è allo stesso tempo assolutamente auto-sussistente rispetto all'altro.

Anche in questo secondo momento dell'opposizione, però, le due determinazioni risultano interscambiabili, perché ognuna è certo una determinatezza in sé, che si determina in base ad una dinamica che è identica a quella dell'altra: «a ciascun lato compete bensì una delle determinatezze di positivo e negativo, ma queste possono essere scambiate, e ciascun lato è cosiffatto, che può esser preso egualmente tanto come positivo, quanto come negativo»<sup>629</sup>.

Anche in questo secondo tipo di opposizione Hegel si richiama alle grandezze opposte in matematica, proponendone però una lettura diversa da quella dei termini opposti come semplicemente negativi: «in  $-8$  e  $+3$  vi sono in generale 11 unità»<sup>630</sup>. Anche in questo caso non si ha ancora a che fare con grandezze in sé positive o in sé negative, ma con due grandezze entrambe positive, cioè caratterizzate da una determinatezza specifica, che entrano in una relazione di opposizione che però è estrinseca rispetto ad esse. Quelle in questione sono quindi due grandezze distinte, come membri diversi di una medesima serie. Per recuperare l'esempio del cammino verso levante e verso ponente, si considera qui un medesimo pezzo di strada, il

---

<sup>628</sup> *WdL II*, p. 274 (p. 475).

<sup>629</sup> *Ibid.*

<sup>630</sup> *WdL II*, p. 277 (p. 479).

cammino però è percorso in due direzioni opposte assunte come indipendenti, un cammino che infatti «è la somma di una doppia fatica»<sup>631</sup>.

Anche in questa seconda declinazione della relazione di opposizione è chiaro il riferimento all'opposizione reale kantiana. Come in essa, entrambi gli opposti sono dei positivi, e la relazione di opposizione è esterna rispetto ad essi. Ancora una volta Hegel mette indirettamente in evidenza i limiti della concezione kantiana dell'opposizione reale. Gli opposti sussistono come termini che in realtà sono indifferenti rispetto alla loro relazione di opposizione. Ma in questa relazione, in cui gli opposti stanno semplicemente nella loro diversità, la negatività che li lega e che li costituisce effettivamente in quanto opposti resta ancora una volta indeterminata, astratta, nella misura in cui non è posta negli opposti stessi ma in una riflessione estrinseca rispetto ad essi.

In questo secondo momento dell'opposizione si mostra quindi la diversità delle due determinazioni. La diversità però, come si è visto, consiste in una distinzione ancora esterna degli opposti, una distinzione non ancora determinata, nella misura in cui positivo e negativo sono appunto già distinti, ma non emerge ancora ciò per cui si distinguono. La diversità dei termini opposti, la loro indipendenza, quindi, è, proprio come la loro identità, una condizione necessaria ma non ancora sufficiente a determinare compiutamente il modo in cui si articola la relazione di opposizione. Ciò che manca è la comprensione di come l'altro entra in campo nel processo di riflessione in cui ogni opposto costituisce se stesso. Quest'aspetto è quello tematizzato nel primo momento dell'opposizione.

Per articolare compiutamente questa relazione si tratta quindi di mettere insieme questi due momenti. Solo insieme essi sono condizioni necessarie e sufficienti a dispiegare concretamente ciò in cui consiste l'opposizione, e il modo in cui si costituiscono effettivamente i termini che la compongono. Questa prospettiva d'insieme viene messa a tema nel terzo momento dell'opposizione.

#### 5.3.4.3. *L'opposizione tra l'in sé negativo e l'in sé positivo*

Il terzo momento dell'opposizione è quindi quello che riunisce insieme i primi due momenti, quello della relazionalità negativa dei due opposti e il loro essere allo stesso tempo delle determinazioni diverse, auto-sussistenti, il loro essere caratterizzate da una determinatezza specifica:

---

<sup>631</sup> *Ibid.*

Il positivo e il negativo non sono soltanto un posto (*ein Gesetztes*), né semplicemente un indifferente (*ein Gleichgültiges*), ma il loro esser posto o riferimento all'altro in una unità, che essi stessi non sono, è ripreso in ciascuno (*ibr Gesetzteyn oder die Beziehung auf das andere in einer Einheit, die nicht sie selbst sind, ist in jedes zurückgenommen*)<sup>632</sup>.

È in base all'intrinseca relazione al proprio opposto che ognuno dei termini opposti si costituisce rispettivamente in quanto positivo e in quanto negativo. Ognuno degli opposti realizza la propria auto-sussistenza, la propria indipendenza, solo nella sussistenza e dipendenza dal proprio opposto. Non sussiste quindi più un positivo di contro a un negativo o un negativo di contro a un positivo<sup>633</sup>. Nel terzo momento dell'opposizione il positivo è in se stesso positivo, cioè non è più positivo in relazione ad un altro che ha fuori di sé, perché ha in se stesso l'altro rispetto al quale si mostra come positivo. Allo stesso modo, il negativo non è più tale in quanto si determina negativamente in relazione ad un altro che ha di contro a sé, ma è negativo in se stesso, avendo in se stesso l'altro rispetto al quale si mostra come negativo: «positivo o negativo in sé essi non son dunque fuor del riferimento ad altro, ma perché questo riferimento [...] costituisce la loro determinazione o essere in sé (*diese Beziehung, und zwar als ausschließende, die Bestimmung oder das Ansichsein derselben ausmacht*)»<sup>634</sup>. Entrambe le determinazioni opposte quindi sono quel riferimento ad altro che allo stesso tempo respingono da sé in quanto indipendenti: «ciascuno [...] è una unità con sé indipendente, che è per sé (*für sich seiende Einheit mit sich*)»<sup>635</sup>.

Il riferimento alle grandezze negative in matematica può essere ancora una volta utile a chiarire i termini in questione. In questa terza declinazione della relazione di opposizione Hegel si richiama alle grandezze matematiche positive e negative non più solo in quanto vengono addizionate o sottratte, ma anche in quanto sono «positive e negative per sé»<sup>636</sup>. Nella prima maniera di intendere le grandezze matematiche, quella in cui sono positive o negative solo in relazione alla loro addizione o sottrazione, la loro positività o negatività non ha a che fare con le determinazioni stesse, ma con delle operazioni ad esse esterne (qui il riferimento è alle prime due declinazioni dell'opposizione). Il secondo modo di intendere le grandezze matematiche è invece quello per cui abbiamo a che fare con numeri positivi e numeri negativi. Hegel sottolinea questa distinzione con il seguente esempio: «In  $8 - (-3)$  il primo meno significa opposto contro 8, il

---

<sup>632</sup> *WdL II*, p. 274 (p. 475).

<sup>633</sup> «Il positivo e negativo [...] sono tali in sé (*an sich*), in quanto si astraie dalla loro esclusiva relazione ad altro, e vengono presi secondo la determinazione loro. Qualcosa è positivo o negativo in sé, in quanto non dev'esser determinato così semplicemente rispetto ad un altro (*indem es nicht bloß gegen Anderes so bestimmt sein soll*)» (*WdL II*, p. 275 (p. 476)).

<sup>634</sup> *WdL II*, p. 275 (p. 477).

<sup>635</sup> *WdL II*, p. 274 (p. 476).

<sup>636</sup> *WdL II*, p. 277 (p. 479).

secondo meno invece (-3) vale come opposto in sé, fuor da questa relazione»<sup>637</sup>. Hegel intende far riferimento proprio a questo secondo tipo di grandezze negative. Esse si costituiscono su una negatività che non è loro esterna (come nell'opposizione reale kantiana), ma che è invece immanente, intrinseca ad esse.

Per capire il modo in cui ciascuno degli opposti si costituisca concretamente come una determinatezza autosussistente in quanto contiene costitutivamente in sé il proprio altro, essi vanno pensati all'interno del movimento riflessivo dell'essenza, in cui soltanto essi vengono a costituirsi come tali determinatezze. Essi non possono perciò essere pensati semplicemente come due termini opposti fissi l'uno di contro all'altro. La loro relazionalità intrinseca, ancora una volta, non ha un carattere statico, ma si contraddistingue per quella stessa dinamicità sulla base della quale l'essenza stessa si articola come tale. Quindi, ciò che è da pensare non è tanto l'opposizione di per sé, ma l'opporsi di ogni termine all'altro, quell'opporsi sulla base del quale ognuno si determina appunto come opposto in se stesso.

In particolare:

(1) «Il positivo è [...] un esser posto (*ein Gesetzteyn*), ma in modo tale che per lui l'esser posto è soltanto esser posto come tolto (*Gesetzteyn als, aufgehobenes*). È il non contrapposto (*Nichtentgegengesetzte*), l'opposizione tolta ma come lato dell'opposizione stessa. [...] la negativa riflessione del positivo in sé è determinata ad escluder da sé questo suo non essere (*die negirende Reflexion des Positiven in sich bestimmt, dies sein Nichtseyn von sich auszuschließen*)»<sup>638</sup>. Se si considera la dialettica riflessiva dell'essenza, il positivo è l'essenza stessa che nella sua relazione di auto-negazione rimane identica con sé. In effetti, in questo processo, l'essenza detiene appunto le caratteristiche che definiscono l'in sé positivo. Infatti essa

- a. si definisce nel necessario rapporto ad altro: l'essenza si determina come positiva in quanto è la negazione del negativo (è identica con sé nel proprio negativo, la parvenza, e quindi la toglie come negativo).
- b. ha questo altro in se stessa: l'essenza ha nella sua intrinseca negatività sia il suo riflettersi nell'altro, la parvenza, sia la sua positiva identità con sé nella parvenza.

---

<sup>637</sup> *WdL II*, p. 479. Questa distinzione non era ancora del tutto chiara nella matematica dell'epoca, e lo stesso Kant incorre in questo tipo di confusione: «So kommt es, dass die Mathematiker dieser Zeit gewöhnlich den Begriff des mathematisch Negativen vollständig auf den Begriff der Subtraktion zu reduzieren versuchen. [...] Von den Verwirrungen über den Begriff des mathematisch Negativen [...] sind auch Kants Überlegungen nicht frei» (M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., p. 65). Hegel invece, proprio nel concepire un tipo di negatività intrinseco ai termini opposti, riesce a mettere ben in evidenza questo tipo di distinzione.

<sup>638</sup> *WdL II*, p. 274 (p. 476).

(2) «Il negativo [...] è come tolto esser posto (*aufgehobenes Gesetzsein*), il negativo in sé e per sé (*an und für sich*), che riposa positivamente su se stesso (*das positiv auf sich selbst beruht*). Come riflessione in sé esso nega la sua relazione ad altro (*Als Reflexion-insich negiert es seine Beziehung auf anderes*); il suo altro è il positivo, un essere per se stante; – la sua negativa relazione a quello è quindi di escluderlo da sé (*es aus sich auszuschließen*). Il negativo è l'opposto sussistente per sé (*Das Negative ist das für sich bestehende Entgegengesetzte*), contro il positivo, che è la determinazione dell'opposizione tolta, – l'intera opposizione, in quanto riposa su di sé, per contrapposto all'esser posto con sé identico»<sup>639</sup>. Se si considera la dialettica riflessiva dell'essenza, il negativo è la parvenza, che è appunto il «negativo posto come negativo»<sup>640</sup>. La parvenza, infatti, ha le caratteristiche che definiscono l'in sé negativo. Essa infatti

- a. si definisce nel necessario rapporto negativo ad altro: la parvenza si determina come il negativo in quanto è l'esclusione del positivo, l'essenza.
- b. ha questo altro in se stessa: la parvenza ha in sé il positivo perché essa non è altro che il risultato (ciò che è posto) della mediazione consistente nel distinguersi da sé dell'essenza.

In questo modo, sia positivo sia negativo costituiscono la propria auto-sussistenza come l'esclusione di quell'opposto che allo stesso tempo contengono in sé. È questo tipo di dinamica che fa sì che l'opposizione venga a strutturarsi esplicitamente in modo auto-contraddittorio.

### 5.3.5. *Contraddizione*

Ogni opposto, articolando la propria specifica determinatezza nell'escludere da sé l'opposto che allo stesso tempo contiene in sé e che gli permette di determinarsi come opposto, finisce per negare se stesso. L'auto-riferimento della negazione è una dinamica costitutiva della contraddizione, ed ogni opposto, incorporando una dinamica logica di questo tipo, risulta appunto strutturarsi in termini auto-contraddittori.

Ma il positivo e il negativo sono la contraddizione posta (*gesetzte Widerspruch*), perché come unità negative (*negative Einheiten*) sono appunto il loro porsi (*das Setzen ihrer*), e in ciò ciascuno il suo togliersi e il porre il suo contrario (*das Aufheben seiner und das Setzen seines Gegenteils ist*)<sup>641</sup>.

<sup>639</sup> *WdL II*, pp. 274-275 (p. 476).

<sup>640</sup> *WdL II*, p. 246 (p. 439).

<sup>641</sup> *WdL II*, p. 279 (p. 482).

Ogni opposto ha in sé ciò che allo stesso tempo necessariamente nega. Non solo, l'opposto è questa stessa unità negativa, è questo avere in sé il proprio altro, perché proprio in questo senso è in sé opposto. Esso è però allo stesso tempo la negazione di questa unità, la negazione del proprio altro. Quindi l'opposto nega ciò che esso stesso è, l'unità negativa con la determinazione opposta. Esso è quindi il riferimento negativo a sé che fa sì che esso si strutturi in modo esplicitamente auto-contraddittorio. La verità dell'opposizione è la contraddizione:

Come questo intiero, ciascuno è mediato con sé dal suo altro e lo contiene (*ist jedes vermittelt durch sein Anderes mit sich und enthält dasselbe*). Ma è inoltre mediato con sé dal non essere del suo altro (*es ist ferner durch das Nichtsein seines Anderen mit sich vermittelt*); così è unità per sé ed esclude da sé l'altro. Escludendo l'altra sotto quel medesimo riguardo sotto cui la contiene, ed è però indipendente, la determinazione riflessiva indipendente, nella sua stessa indipendenza, esclude da sé la propria indipendenza (*Indem die selbständige Reflexionsbestimmung in derselben Rücksicht, als sie die andere enthält und dadurch selbständig ist, die andere ausschließt, so schließt sie in ihrer Selbständigkeit ihre eigene Selbständigkeit aus sich aus*); perocché questa consiste in ciò che la determinazione riflessiva contiene in sé la determinazione opposta (*die ihr andre Bestimmung in sich zu enthalten*) e solo per ciò 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 (*sie selbst zu seyn und die ihr negative Bestimmung von sich auszuschließen*). Così la determinazione è la contraddizione (*der Widerspruch*)<sup>642</sup>.

Ognuno degli opposti si costituisce come tale nella relazione ad un altro, perché è l'esclusione di questo altro. Allo stesso tempo questi opposti non sono tali rispetto ad altro, ma in se stessi, perciò sussistono come opposti indipendentemente da qualsiasi cosa abbiano fuori da sé. Essi debbono avere l'altro rispetto al quale si determinano come opposti non di contro a sé, ma in sé. Essi sono però, in quanto opposti, l'esclusione del proprio altro. In quanto opposti escludono dunque quell'altro che hanno in sé proprio in quanto in sé opposti<sup>643</sup>. Nella loro opposizione escludono perciò il loro stesso essere opposti.

Detto più semplicemente, l'auto-contraddittorietà degli opposti, può essere esplicitata secondo un sillogismo di questo tipo:

- 1) L'opposto in sé include in sé il proprio altro in quanto opposto in sé.
- 2) L'opposto in sé esclude da sé il proprio altro in quanto opposto in sé.
- 3) L'opposto in sé si determina allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto (in quanto opposto in sé) come l'inclusione e l'esclusione del proprio altro.

L'auto-contraddittorietà dell'opposizione consiste quindi nel fatto che ognuno dei termini di questa relazione si determina allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto in due processi – l'esclusione e l'inclusione dell'opposto – reciprocamente negativi. Oppure, in termini ancora più

<sup>642</sup> *WdL II*, p. 279 (pp. 481-482).

<sup>643</sup> «Die Widerspruch tritt hervor, weil die reflexionslogische Negativität der Relate als *Ausschlussbeziehung* zugleich ein *Enthalten* und *Ausschliessen* ist» (C. Iber, *Kleine Einführung in Hegels Logik*, cit., p. 27).

espliciti, essendo l'esclusione un'opposizione e l'inclusione una non opposizione, è possibile affermare che ognuno dei termini della relazione in questione si determini sia come l'opposizione che come la non opposizione del termine opposto<sup>644</sup>. Infatti, l'opposto in sé (l'unità negativa di positivo e negativo), in quanto opposto in sé (in quanto è l'unità negativa per cui contiene in sé il proprio altro) esclude il suo essere opposto (esclude questa unità negativa nell'escludere il proprio altro), e quindi viene a togliere se stesso e a porre la determinazione opposta. Qui torna in evidenza l'auto-riferimento negativo dell'opposto a se stesso, a riconfermare la connessione tra contraddittorietà e auto-negazione nella concezione hegeliana della contraddizione.

Questo meccanismo si trova declinato in modo specifico nei due membri dell'opposizione, il positivo e il negativo:

(1) «Il positivo (*das Positive*) è [...] la contraddizione (*der Widerspruch*) che, in quanto è il porre l'identità con sé mediante l'esclusione del negativo (*das Setzen der Identität mit sich durch Ausschließen des Negativen*), si riduce ad essere esso stesso un negativo (*sich selbst zum Negativen von einem macht*)»<sup>645</sup>: il positivo si costituisce in quanto positivo nell'esclusione da sé del negativo, ma in questa attività escludente esso stesso è negativo<sup>646</sup>.

(2) «Il negativo (*Das Negative*) è appunto il diseguale, il non essere di un altro; perciò la riflessione nella sua ineguaglianza è anzi il riferimento a se stesso (*ist die Reflexion in seine Ungleichheit vielmehr seine Beziehung auf sich selbst*)»<sup>647</sup>: il negativo in quanto tale esclude da sé il positivo, ma nel fare questo è identico con sé, si relaziona positivamente rispetto a sé, è positivo<sup>648</sup>.

Quindi

- (1) il positivo, nella misura in cui è positivo (nell'escludere il negativo), è negativo.
- (2) il negativo, nella misura in cui è negativo (identico con sé), è positivo.

La differenza tra i due tipi di contraddizione consiste nel fatto che «il positivo è questa contraddizione solo in sé (*das Positive ist nur an sich dieser Widerspruch*); il negativo all'incontro è la

<sup>644</sup> Haas scrive: «they are independent, indifferent to each another, non-oppositional; and simultaneously, dependent, co-constituting, that is, negating, excluding, opposing one another. In this sense the concept of opposition thinks the opposition and non-opposition of opposition and non opposition» (A. Haas, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, cit., p. 263).

<sup>645</sup> *WdL II*, p. 280 (p. 482).

<sup>646</sup> «Anche per la riflessione esterna è però facile il considerare che [...] il positivo non è un immediato identico, ma da un lato è un contrapposto del negativo, mentre solo in questa relazione ha un significato, cosicché il negativo sta appunto nel suo concetto» (*WdL II*, p. 283 (p. 487)). Haas scrive: «positive is positive insofar as it is not negative; but as non-negative, positive is no longer merely positive – for it is that which is excluded from the negative. An excluding positive becomes an excluded negative» (A. Haas, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, cit., p. 264).

<sup>647</sup> *WdL II*, p. 280 (p. 482).

<sup>648</sup> «Il negativo, che sta di contro al positivo, ha un significato solamente in questa relazione a questo suo altro; lo contiene dunque nel suo concetto. Ma il negativo ha anche senza riferimento al positivo una sua propria sussistenza; è identico con sé. Ma così è appunto quello che doveva essere il positivo» (*WdL II*, p. 283 (p. 487)).



contraddizione posta (*gesetzte Widerspruch*)»<sup>649</sup>. Infatti gli opposti sono in se stessi contraddittori in quanto sono il riferimento negativo a sé. Ma il positivo è questo riferimento negativo a sé solo in quanto si rivela essere anche negativo. Il negativo, invece, è già di per se stesso questo riferimento negativo a sé. Il negativo si costituisce come la propria stessa negazione, ed è identico con sé solo in questa stessa negazione di sé, è in sé negativo: «esso è questo, di essere identico con sé contro l'identità (*Es ist diss, gegen die Identität identisch mit sich zu sein*), e così, per mezzo della sua riflessione esclusiva, di escludere se stesso da sé (*sich selbst von sich auszuschließen*)»<sup>650</sup>.

Il negativo, in se stesso contraddittorio, quindi incorpora perfettamente la struttura generale della contraddizione nella *Scienza della Logica*, perché è un'identità con sé che è identica con sé nell'escludersi da sé, e quindi nell'essere non identica a sé. Esso è «identico con sé (*identisch mit sich zu sein*), ha la determinazione di essere il non identico (*Nichtidentisches*), di essere l'esclusione dell'identità (*Ausschließen der Identität sei*)»<sup>651</sup>.

Cioè, rimandando ancora una volta al nostro modello esplicativo della contraddizione, se si pone il negativo come  $n$ , è possibile esplicitare in termini formali la sua struttura auto-contraddittoria:

$$(1) \quad n \rightarrow \neg n$$

$$(2) \quad \neg n \rightarrow n$$

Allora, sulla base della definizione del bicondizionale risulta che

$$(3) \quad n \leftrightarrow \neg n$$

Dove

- (1) rappresenta il negativo che in quanto negativo si esclude da sé, ed è la propria negazione
- (2) rappresenta l'identità del negativo con sé nella propria negazione
- (3) raccoglie in sé il distinguersi in sé del negativo e la sua identità con sé in questa distinzione, è quindi l'identità dell'identità e della non identità.

Ancora una volta si tratta di una rappresentazione formale che non può cogliere la complessità delle dinamiche dialettiche delineate da Hegel nella tematizzazione dell'opposizione e della contraddizione. In essa però si mostrano due aspetti interessanti. In primo luogo, è riconfermato il legame costitutivo tra auto-contraddittorietà delle determinazioni logiche e l'auto-referenzialità della loro costitutiva negatività. In secondo luogo, la struttura della contraddizione

---

<sup>649</sup> *WdL II*, p. 280 (p. 483).

<sup>650</sup> *Ibid.*

<sup>651</sup> *Ibid.*

riflette la struttura generale che è stata individuata nella natura contraddittoria del divenire e del finito, come di tutte le determinazioni della riflessione precedenti. Questo conferma come la struttura della contraddizione articolata in questo passaggio dialettico non sia altro che l'esplicitazione di quella contraddittorietà già anticipata nelle determinazioni precedenti.

Sia nel caso del positivo sia nel caso del negativo è possibile quindi parlare di una determinazione in se stessa contraddittoria. I due termini dell'opposizione non sono semplicemente contraddittori l'uno rispetto all'altro, ma ognuno è in se stesso contraddittorio, è appunto auto-contraddittorio, perché ha in sé quell'opposto che allo stesso tempo esclude da sé<sup>652</sup>.

La contraddizione del negativo e del positivo caratterizza quindi il modo di articolarsi stesso degli opposti. È una contraddizione che possiamo definire come ontologica, perché basata su una struttura che caratterizza costitutivamente qualsiasi cosa sia in se stessa un opposto. Qualsiasi cosa sia in se stessa un opposto si determina in due modi che risultano incompatibili all'interno di una prospettiva logica classica. Qualsiasi cosa sia in se stessa un opposto è in sé quell'altro da sé che allo stesso tempo esclude da sé.

L'auto-contraddittorietà degli opposti è quindi una sorta di struttura dinamica in base alla quale essi si determinano escludendo da sé un opposto che hanno in sé, quindi escludendo un non essere che è il loro stesso essere. Questa struttura auto-contraddittoria risulta essere quindi il loro intrinseco principio di determinazione.

Ciò che si tratta ora di capire è se la contraddizione che denota il modo di costituirsi degli opposti sia principio di determinazione semplicemente degli opposti, o abbia a che fare anche col modo in cui si determina l'essenza, di cui l'opposizione costituisce una determinazione decisiva.

#### **5.4. *Essenza e contraddizione***

Con la contraddizione si chiude il capitolo dedicato alle determinazioni della riflessione. Essa è quindi la verità in cui lo sviluppo delle determinazioni della riflessione si compie, la verità

---

<sup>652</sup> De Boer correttamente mette in evidenza quest'aspetto: «By no means does Hegel claim, I would contend, that the positive and the negative — or any other opposites — contradict *one another*. Hegel would certainly agree that mutually exclusive concepts give rise to a contradiction if they are simultaneously attributed to the same thing. But the *Logic* is not concerned with the attribution of concepts to things. Hegel's point is rather that both the positive and the negative, *qua* concepts, contradict *themselves*. For insofar as they actually posit themselves as independent of their contrary, they contradict their ultimate principle, that is, their unity or mutual dependence» (K. De Boer, *Contradiction in Hegel's Science of Logic*, cit., p. 363).

della riflessione stessa, ciò in cui essa trova il suo fondamento. Non a caso, proprio il fondamento è il momento successivo alla contraddizione, ciò in cui essa risulta. Il fondamento è caratterizzato dalla medesima relazione auto-esclusiva sviluppata nella dialettica delle determinazioni della riflessione, una relazione auto-esclusiva che trova la sua espressione più compiuta con la contraddizione.

Per capire in che relazione stiano contraddizione e fondamento, e più in generale, quale sia il valore della contraddizione all'interno dell'essenza, bisogna affrontare una questione piuttosto spinosa: quella relativa alla *Aufhebung* della contraddizione.

Hegel stesso afferma a chiare lettere:

La contraddizione si risolve (*Der Widerspruch löst sich auf*).

Nella riflessione escludente se stessa (*der sich selbst ausschließenden Reflexion*), che è stata considerata, ciascuno, tanto il positivo quanto il negativo, toglie la sua indipendenza, se stesso (*hebt das Positive und das Negative jedes in seiner Selbständigkeit sich selbst auf*). Ciascuno è assolutamente il passare o meglio il suo proprio trasportarsi nel suo opposto (*das Uebergeben oder vielmehr das sich Uebersetzen seiner in sein Gegentheil*)<sup>653</sup>.

Questo passo, all'interno delle interpretazioni che nell'introduzione a questo lavoro sono state definite come coerentiste, viene utilizzato per mostrare come in realtà la contraddizione di cui Hegel sta parlando è la semplice contraddizione della concezione astratta e unilaterale dell'intelletto, che considera i termini opposti come indipendenti l'uno dall'altro<sup>654</sup>. La contraddizione che sorge da una concezione di questo tipo è quella per cui il modo astratto in cui

---

<sup>653</sup> *WdL II*, p. 280 (p. 483).

<sup>654</sup> In realtà questo tipo di lettura non è limitata solo all'approccio coerentista. Anche secondo Wolff, che sottolinea il valore oggettivo della contraddizione in Hegel, quest'indipendenza è un prodotto del *reflektierenden Verstand* (cfr. M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., p. 128). Allo stesso modo, Karin De Boer basa l'indipendenza delle determinazioni opposte sulla riflessione esterna: «Yet external reflection, we have seen, tends to disregard the mutual dependence of the positive and the negative. Due to the force of external reflection, even the positive and the negative tend to present themselves as independent concepts: the positive posits itself as that which is *not* the negative and *vice versa*. In this respect, both contrary determinations attempt to affirm their *independence* of their counterpart, thus excluding the latter from themselves» (K. De Boer, *Contradiction in Hegel's Science of Logic*, cit., p. 362). In realtà il tipo di indipendenza o auto-sussistenza sviluppata dai termini opposti è risultato della dialettica riflessiva degli opposti stessi, ed è un prodotto di una riflessione, che a questo livello di sviluppo delle determinazioni della riflessione, è una riflessione determinata (*bestimmte Reflexion*). Se si basa l'indipendenza delle determinazioni opposte sulla riflessione esterna, o riflessione dell'intelletto, è questa riflessione a risultare contraddittoria, cioè l'indipendenza delle determinazioni per come sono concepite all'interno di quel tipo di riflessione, e non l'indipendenza delle determinazioni in se stesse: «any one-sided concept turns out to be contradictory, for it can only affirm its *independence* of its counterpart by affirming its *dependence* on the latter, thus exhibiting the self-exclusion that characterizes logical contradictions as well» (K. De Boer, *Contradiction in Hegel's Science of Logic*, cit., p. 363). Qui Karin De Boer chiarifica correttamente la struttura della contraddittorietà dei termini opposti nei termini di un'indipendenza che esclude se stessa. Questa contraddittorietà però ha a che fare non con i termini opposti in sé, ma con il loro *one-sided concept*. In questo modo non si capisce in che senso essa possa poi sostenere che la contraddizione non ha a che fare con i giudizi sulle cose, che sono formati sulla base di una riflessione esterna su di esse, ma è una contraddizione che riguarda l'essenza delle cose stesse: «unlike the principle of non-contradiction, the principle of self-contradiction does not concern a formal condition of the validity of judgments, but, as Hegel puts it, rather expresses the *essence* of things» (*ivi*, p. 365).

l'intelletto concepisce i termini opposti non dà conto della concreta relazionalità sulla quale si costituiscono. Quindi questa contraddizione costituisce il segnale della falsità della concezione astratta dell'intelletto, e, come in una *reductio ad absurdum*, porterebbe all'abbandono dell'assunzione di partenza dell'intelletto, ossia quella per cui gli opposti sono indipendenti l'uno dall'altro.

Un'interpretazione di questo tipo lascia però non spiegati alcuni punti chiave della dialettica dell'opposizione e rivela alcuni punti problematici nelle sue stesse assunzioni di partenza. Innanzitutto resta non spiegato il motivo per cui l'intelletto dovrebbe assumere gli opposti come indipendenti, quando invece la concezione astratta e immediata dei termini opposti è quella per cui sono l'uno il negativo dell'altro e quindi stanno in una costitutiva relazione reciproca. Questo punto può inoltre suggerire come il termine «indipendenti» venga del tutto frainteso all'interno di questo tipo di interpretazione.

Il fatto che ogni termine tolga la propria indipendenza non significa che esso tolga quell'unilateralità per cui si pretendeva sussistere come indipendente rispetto all'altro da sé. Quest'unilateralità era già stata tolta con passaggio dal secondo al terzo momento dell'opposizione, in cui dall'opposizione vista nella prospettiva della riflessione esterna, che assume appunto i due opposti come indifferenti, si passa a una concezione in cui gli opposti non sono più indifferenti, ma indipendenti. Questo non significa che si determinano senza far riferimento all'altro da sé, ma che hanno in sé questo altro, e in questo senso sono opposti in se stessi<sup>655</sup>.

La loro indipendenza è quindi la loro specifica determinatezza concretamente dispiegata. Questa determinatezza, o indipendenza, nel suo concreto dispiegarsi, è il riferimento negativo a sé. È quindi una determinatezza o indipendenza che toglie se stessa. La contraddizione mette in campo proprio questo riferimento negativo e questo togliersi di ogni opposto in se stesso, proprio in quanto è opposto in se stesso. Questo non significa che la contraddizione non sia vera, perché anzi la verità dell'opposto è questo suo stesso auto-riferimento negativo, e il suo togliersi in se stesso che questo auto-riferimento origina. La sua è una determinatezza che, proprio in quanto è quest'opposizione interna, per sua natura, toglie se stessa. Col togliersi dell'opposto si toglie così l'auto-contraddittorietà stessa che ne caratterizza la struttura costitutiva, e in questo senso la contraddizione si risolve. Come sempre, però, l'*Aufhebung* in Hegel è un togliersi che è allo stesso tempo un conservare. Infatti ognuno degli opposti, proprio nel suo togliimento, rimane

---

<sup>655</sup> «Ma la lor riflessione esclusiva toglie via questo lor esser posto, li fa essere indipendenti per sé, li fa essere tali, che sono indipendenti, non soltanto in sé, ma mediante il lor negativo riferimento ad altro» (*WdL II*, p. 281 (p. 484)).

identico con sé: «si distruggono, in quanto si determinano con sé, ma in ciò anzi si determinano come il negativo, come un identico con sé che è relazione ad altro»<sup>656</sup>. Infatti il riferimento negativo a sé di ogni opposto consiste nell'escludere da sé proprio l'opposto che ha in sé. Nell'escluderlo toglie se stesso, ma allo stesso pone l'opposto come escluso, e quindi come un opposto indipendente. Questo opposto è identico con sé nella misura in cui anch'esso si costituisce come il riferimento negativo a sé che finisce per togliersi, escludendo da sé il proprio opposto e ponendolo come indipendente. Questo implica quindi il ritorno in sé al primo opposto e si rimette in moto così la dinamica da cui si erano prese le mosse. Gli opposti quindi non sono solo opposti in se stessi, ma anche momenti di questo complessivo movimento dell'opposizione in cui la determinatezza di ciascuno degli opposti si dispiega compiutamente nel togliere se stessa. In questo movimento complessivo la contraddizione mostra quindi di avere due valori:

Questo incessante sparire dei contrapposti in loro stessi è la prossima unità, che viene ad essere mediante la contraddizione. Essa è lo zero (*sie ist die Null*). La contraddizione non contiene però semplicemente il negativo, ma anche il positivo; ossia, la riflessione che esclude se stessa è in pari tempo riflessione che pone; il risultato della contraddizione non è soltanto lo zero (*das Resultat des Widerspruchs ist nicht nur Null*). – Il positivo e il negativo costituiscono l'esser posto della indipendenza; la negazione loro per opera di loro stessi toglie l'esser posto dell'indipendenza. Questo è quel che veramente nella contraddizione cade giù (*Das Positive und Negative machen das Gesetzseyn der Selbständigkeit aus; die Negation ihrer durch sie selbst hebt das Gesetzseyn der Selbständigkeit auf. Dies ist es, was in Wahrheit im Widerspruche zugrunde geht*)<sup>657</sup>.

Molti interpreti intravedono una radicale incoerenza nell'argomentazione hegeliana, nella misura in cui egli afferma che il risultato della contraddizione «è lo zero», e «non è soltanto lo zero». Chi assume quest'approccio interpretativo sembra però cavarsela con poco. Hegel non dice semplicemente che il risultato della contraddizione è lo zero e non è lo zero. Hegel dice qualcosa di diverso, ossia che la contraddizione è lo zero, ma non solo. Dietro a quest'ambivalenza (e non incoerenza) dell'affermazione di Hegel sta l'ambivalenza del valore della contraddizione.

La contraddizione è lo zero nella misura in cui è un'unità negativa che proprio nella sua negatività toglie se stessa; essa però non è lo zero nella misura in cui l'unità negativa, togliendo se stessa in quanto unità negativa – in quanto esclude da sé l'altro che ha in sé – allo stesso tempo pone l'altro come opposto in sé indipendente, come un opposto in sé<sup>658</sup>. Questo opposto istanzia nuovamente la dialettica contraddittoria dell'opposizione e finisce per togliersi nel primo

---

<sup>656</sup> *Ibid.*

<sup>657</sup> *WdL II*, pp. 280-281 (p. 483).

<sup>658</sup> «Col togliere dell'esser altro o dell'esser posto si riaffaccia bensì l'esser posto, il negativo di un altro» (*WdL II*, p. 281 (p. 484)).

opposto<sup>659</sup>. Ne consegue un ritorno in sé del primo opposto. Ne risulta una dialettica in cui ogni opposto, nell'articolare la propria concreta determinatezza, toglie se stesso, la sua determinatezza (la contraddizione è lo zero)<sup>660</sup>; ma, allo stesso tempo, nel togliere la propria determinatezza, pone il proprio opposto, e quindi il togliersi di ognuno degli opposti costituisce complessivamente l'intero movimento dell'opposizione, che si fonda appunto sulla contraddittoria struttura auto-esclusiva dei singoli opposti (la contraddizione non è solo lo zero). La contraddizione, in questa prospettiva d'insieme, non è eliminata, ma è anzi ciò su cui poggia, è il fondamento della relazione di opposizione compiutamente determinata: «essa è una indipendenza in sé (*ansichseyende Selbständigkeit*), ed è il togliere di questo esser posto (*das Aufheben dieses Gesetztseyns*), e solo per via di questo togliere è unità per sé ed effettivamente indipendente (*fürsichseiende und in der That selbständige Einheit*)»<sup>661</sup>.

I due valori della contraddizione possono essere ulteriormente esplicitati inquadrando la dialettica dell'opposizione, e in particolare della contraddizione, che ne costituisce l'effettiva e concreta struttura, all'interno del movimento riflessivo dell'essenza. Infatti la contraddizione, concludendo la dialettica delle determinazioni della riflessione, è la verità della riflessione stessa, ossia l'effettivo modo in cui la riflessione determina se stessa. In effetti l'essenza si costituisce proprio sulla base della riflessione in se stessa esclusiva che è articolata secondo una struttura auto-contraddittoria. Anzi, l'opposizione, in quanto è questa indipendenza sussistente in sé, escludendosi da sé, è l'essenza stessa:

Essa è un riferimento a sé, un riferimento che toglie (*aufhebende Beziehung auf sich*); toglie costì anzitutto il negativo (*das Negative*), e poi si pone come un negativo (*setzt sie sich als Negatives*); e soltanto questo è quel negativo ch'essa toglie; nel togliere il negativo essa in pari tempo lo pone e lo toglie (*setzt und hebt sie zugleich es auf*)<sup>662</sup>.

Quella descritta è la dinamica riflessiva dell'essenza, in cui l'essenza è il positivo in sé che ha già in sé il negativo, un negativo per cui essa è portata a riferirsi negativamente a sé e a togliersi nel proprio altro: la contraddizione che caratterizza questo processo di auto-alienazione dell'essenza è lo zero nella misura in cui l'essenza toglie se stessa nel proprio negativo. Questa

<sup>659</sup> «L'esclusiva riflessione dell'indipendenza, in quanto esclusiva, si riduce a un esser posto, ma è anche in pari tempo un togliere il suo esser posto» (*Ibid.*).

<sup>660</sup> Come è già stato detto, il fatto che l'opposto tolga in sé la sua stessa determinatezza non implica che la contraddizione come struttura dell'opposizione sia falsa, ma piuttosto che questo togliersi contraddittorio di ogni opposto in se stesso costituisca la sua stessa verità, in modo in cui effettivamente si determina proprio in quanto opposto in se stesso. Forse non è casuale il riferimento al termine «zero (*Null*)», invece che al termine «niente (*Nichts*)». Può infatti essere intravisto un riferimento al risultato dell'opposizione reale kantiana, che appunto, non è un nulla, ma un *nihil privatum*, e quindi un qualcosa di determinato. In questo modo Hegel sottolineerebbe il carattere sia ontologico, ma soprattutto determinante della contraddizione, e della negatività ad essa intrinseca.

<sup>661</sup> *WdL II*, p. 281 (p. 484).

<sup>662</sup> *Ibid.*

contraddizione però non è lo zero nella misura in cui questo processo in cui l'essenza viene a togliersi nel negativo, nel riconoscersi poi identifica con sé in questo negativo, toglie questo stesso negativo come tale, e si costituisce positivamente in se stessa.

Ma l'essenza, nel costituire questa positiva identità con sé, non toglie l'auto-contraddittorietà dei processi in cui è venuta realizzare se stessa. Essa è questi stessi processi. Quindi l'essenza è di per se stessa caratterizzata dalla struttura auto-contraddittoria dei momenti opposti su cui si fonda, come peraltro si era già anticipato nella tematizzazione generale della relazione costitutiva tra essenza e parvenza: «La sussistenza indipendente è così una unità rientrante in sé per mezzo della sua propria negazione (*Die Selbständigkeit ist so durch ihre eigene Negation in sich zurückkehrende Einheit*), in quanto rientra in sé mediante la negazione del suo esser posto (*durch die Negation ihres Gesetzseins in sich zurückkehrt*). È l'unità dell'essenza, di essere identica con sé per mezzo della negazione non di un altro, ma di lei stessa (*durch die Negation nicht eines Anderen, sondern ihrer selbst identisch mit sich zu sein*)»<sup>663</sup>.

Questa contraddittoria riflessione esclusiva, questa negativa relazione a sé, in cui l'essenza si pone come un altro, la parvenza, è dunque anche ciò in cui l'essenza è identica con sé. Questo contraddittorio auto-riferimento negativo dell'essenza è non solo ciò in cui l'essenza si toglie, ma anche ciò in cui si pone, realizza se stessa, è il suo fondamento.

Nell'essenza come fondamento abbiamo la contraddizione risolta, ma allo stesso tempo conservata, appunto, nel suo valore fondante. Il fatto che la contraddizione trovi una soluzione nella determinazione del fondamento non significa che essa sia tolta o rivelata nella sua falsità. La soluzione della contraddizione non consiste in altro che nella messa in evidenza del valore positivo-speculativo della contraddizione stessa. La contraddizione è infatti, nel fondamento, è quella auto-relazione esclusiva sulla base della quale l'essenza determina se stessa: «come fondamento dunque l'essenza è riflessione esclusiva (*ausschließende Reflexion*) [...] esclude sé da se stessa (*schließt sich von sich selbst aus*), si pone; il suo esser posto (*sein Gesetzseyn*), – che è l'escluso, – è soltanto, – è soltanto come esser posto, come identità del negativo con se stesso (*als Identität des Negativen mit sich selbst*)»<sup>664</sup>.

Nella riflessione esclusiva dell'essenza in quanto fondamento, e nella struttura logica che la caratterizza – l'identità del negativo con se stesso – la contraddizione è tutt'altro che eliminata, perché, anzi, sta alla base della struttura logica del fondamento. L'identità del negativo con se

---

<sup>663</sup> *Ibid.*

<sup>664</sup> *WdL II*, p. 282 (p. 485).

stesso è l'identità dell'essenza con sé nel negarsi e determinarsi come l'altro da sé, è cioè la contraddittoria *identità dell'identità e della non identità*<sup>665</sup>.

La contraddizione è la verità delle determinazioni della riflessione, essa non è altro che l'esplicitazione del modo auto-contraddittorio in cui si articolano già l'essenza in generale, e poi l'identità e la differenza<sup>666</sup>. In quanto verità dell'identità, la contraddizione mostra come l'identità sia processo di identificazione in cui ogni cosa è identica con sé nel suo farsi altro da sé. In quanto verità della differenza, la contraddizione mostra come la differenza sia processo di differenziazione in cui il differenziarsi di ogni cosa da sé corrisponde a quel processo in cui è identica con sé in quell'altro che essa stessa diventa, perché essa stessa si è determinata come tale. L'insieme di questi due processi di identificazione e differenziazione si declina come opposizione, che quindi si rivela come *l'identità dell'identità e della non identità*, ossia il processo in cui ogni cosa si auto-determina, realizza la propria essenza, in cui è identica con sé nel differenziarsi da sé, e in cui nel differenziarsi da sé è identica con sé. In questo senso, il modo di articolarsi di ogni cosa, della sua essenza, risulta intrinsecamente contraddittorio:

Si dovrebbe raccogliere in una proposizione quella determinazione in cui esse trapassano come nella loro verità, cioè la contraddizione (*der Widerspruch*). Si dovrebbe dunque dire: Tutte le cose sono in se stesse contraddittorie (*Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend*), e ciò propriamente nel senso che questa proposizione esprima anzi, in confronto delle altre, la verità e l'essenza delle cose<sup>667</sup>.

Quando Hegel afferma che tutte le cose sono in se stesse contraddittorie non intende quindi in alcun modo sostenere che di ogni cosa sia possibile affermare tutto e il contrario di tutto. La contraddizione cui fa riferimento Hegel non ha a che fare con il discorso sulle cose, ma con l'essenza delle cose stesse, col modo in cui ognuna si auto-determina secondo la propria intrinseca natura<sup>668</sup>.

La contraddizione della dottrina dell'essenza, quindi, come la contraddizione all'interno della dottrina dell'essere, ha un valore primariamente ontologico, e col modo in cui esse realizzano se stesse.

---

<sup>665</sup> In questo senso Hegel afferma che «l'opposizione e la sua contraddizione son quindi nel fondamento così tolte come conservate» (*WdL II*, p. 282 (pp. 485-486)).

<sup>666</sup> «La contraddizione, che vien fuori dall'opposizione, non è che lo sviluppo di quel nulla che è contenuto nell'identità [...]. Questa negazione si determina ulteriormente diventando la diversità e l'opposizione, che è ora la contraddizione posta» (*WdL II*, p. 283 (p. 490)).

<sup>667</sup> *Ibid.*

<sup>668</sup> «Die Dinge als «an sich selbst widersprechend» erkennen, bedeutet nach Hegel nicht nur: an ihnen nichts erkennen. Es bedeutet vielmehr: sie als dasjenige erkennen, was sich in seiner Identität negativ zu sich verhalten und was in seiner Negativität identisch mit sich bleibt» (M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., p. 163).



La contraddizione dell'essenza ha quindi in qualche modo anche a che fare con le strutture contraddittorie già incontrate nella dottrina dell'essere – il divenire e il finito. La contraddizione dell'essenza, infatti, non è altro che la struttura auto-esclusiva tramite cui l'essenza diviene ciò che è. Non è un caso che nelle note che seguono la tematizzazione della determinazione della contraddizione vi siano numerosi riferimenti al divenire e al mutamento e alla contraddizione come principio di determinazione di questi processi:

La contraddizione [...] è il negativo nella sua determinazione essenziale, il principio di ogni muoversi (*das Prinzip aller Selbstbewegung*), muoversi che non consiste se non in un esplicitarsi e mostrarsi della contraddizione. Persino l'esterior moto sensibile non è che il suo esistere immediato (*Die äußerliche sinnliche Bewegung selbst ist sein unmittelbares Dasein*). Qualcosa si muove, non in quanto in questo Ora è qui, e in un altro Ora è là, ma solo in quanto in un unico e medesimo ora è qui e non qui, in quanto in pari tempo è e non è in questo Qui. Si debbon concedere agli antichi dialettici le contraddizioni ch'essi rilevano nel moto, ma da ciò non segue che pertanto il moto non sia, sibbene anzi che il moto è la contraddizione stessa nella forma dell'esserci (*die Bewegung der daseiende Widerspruch selbst ist*)<sup>669</sup>.

In queste righe Hegel parla della contraddizione proprio nei termini in cui è stata tematizzata all'interno delle determinazioni della riflessione, e ne fa il principio di ogni movimento. In questo senso la contraddizione può essere vista come il principio del movimento del pensiero, in quanto è ciò che guida il processo di auto-determinazione del pensiero stesso. Ma la contraddizione può essere vista anche come principio del moto nella sua accezione sensibile. In questo caso, la contraddizione è principio di determinazione del movimento nella misura in cui il modo in cui si caratterizza il corpo in movimento sembra chiamare in causa due stati di cose incompatibili secondo il paradigma della logica *standard*, il suo essere e non essere allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto nello stesso punto.

Il movimento stesso nella sua forma sensibile non è quindi altro che l'esplicitazione immediata del valore ontologico della contraddizione, ossia del fatto che la contraddizione non costituisce affatto un'anomalia del pensiero, ma il modo di costituirsi della realtà stessa nel suo essenziale dinamismo.

La tematizzazione della contraddizione non entra in relazione solo con la determinazione del divenire, ma anche con la determinazione del finito:

Le cose finite (*die endliche Dinge*) nella loro indifferente molteplicità consistono quindi in generale nell'esser contraddittorie in se stesse (*widersprechend an sich selbst*), nell'esser rotte in se stesse e nel tornare al lor fondamento. [...] la vera conclusione da un essere finito e accidentale a un essere assolutamente necessario non sta nel concludere a questo assolutamente necessario partendo dal finito e accidentale come da un essere che si trovi a fondamento e vi rimanga, ma sta [...] nel

---

<sup>669</sup> *WdL II*, p. 287 (p. 491).

concludere a quell'assolutamente necessario muovendo da un essere soltanto caduco, contraddicentesi in se stesso (*an sich selbst widersprechenden*); o meglio sta nel mostrare che l'essere accidentale torna in se stesso al suo fondamento<sup>670</sup>.

Si era detto che le cose in se stesse, nella loro essenza, sono intrinsecamente contraddittorie. In queste righe si mettono in relazione la contraddittorietà delle cose in se stesse e la loro finitezza. Quando Hegel afferma che l'essenza di ogni cosa è in se stessa contraddittoria intende quindi affermare che il modo in cui ogni cosa si determina come tale, il modo in cui realizza se stessa, la propria essenza, è segnato dalla finitezza. Il fatto che la finitezza affetti l'essenza delle cose significa che esse realizzano ciò che sono tramite una mediazione che chiama necessariamente in causa il loro non essere, la loro negazione. Le cose stesse, in quanto finite, sono proprio questa loro negazione. Lo *step* ulteriore messo in atto nella dottrina dell'essenza, rispetto alla finitezza della logica dell'essere, consiste nel fatto che la contraddizione non viene semplicemente mostrata come la verità delle cose in quanto finite, ma come la verità dell'essenza delle cose in se stesse.

È in questo senso che la contraddizione non viene vista solo come la verità della finitezza, che è il togliersi di qualcosa nel suo non essere. La contraddizione qui è messa in luce pure come «radice di ogni movimento (*Bewegung*) e di ogni vitalità (*Lebendigkeit*); qualcosa si muove, ha un istinto e un'attività, solo in quanto ha in se stesso una contraddizione (*in sich selbst einen Widerspruch hat*)»<sup>671</sup>. La funzione della contraddizione come principio di determinazione viene messa particolarmente in evidenza soprattutto nella misura in cui qualcosa si determina da sé. Si entra quindi nella sfera del vivente, in cui la contraddizione mostra di avere una funzione costitutiva.

Questa considerazione anticipa in una qualche misura anche quello che sarà il ruolo della contraddizione all'interno della dottrina del concetto. Il puro concetto si mostrerà articolato come quell'universale che trova il proprio compiuto sviluppo nel particolarizzarsi nel proprio altro e nel diventare così un individuo che non è altro che l'universale nella sua concretezza. Questa dialettica sarà poi analizzata nel suo concreto sviluppo all'interno dell'idea logica della vita, in cui il bisogno e il dolore rappresentano la contraddizione della vita stessa. Questa struttura viene anticipata proprio nella tematizzazione della contraddizione all'interno della dottrina dell'essenza, nel cercare di mettere in evidenza il valore ontologico della contraddizione come principio di determinazione:

Il muoversi interno, il vero e proprio muoversi, l'istinto in generale (*ist die innere, die eigentliche Selbstbewegung, der Trieb überhaupt*) [...] non consiste in altro, se non in ciò che qualcosa è, in se stesso, sé e la mancanza, il negativo di se stesso, sotto un unico e medesimo riguardo (*daß Etwas in*

---

<sup>670</sup> *WdL II*, pp. 289-290 (pp. 494-495).

<sup>671</sup> *WdL II*, p. 286 (p. 491).

*sich selbst und der Mangel, das Negative seiner selbst, in einer und derselben Rücksicht ist*). L'astratta identità con sé non è ancora vitale, ma perché il positivo è in se stesso la negatività (*das Positive an sich selbst die Negativität ist*), perciò esso esce fuori di sé ed entra nel mutamento (*Veränderung*). Qualcosa dunque è vitale solo in quanto contiene in sé la contraddizione (*Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält*) ed è propriamente questa forza, di comprendere e sostenere in sé la contraddizione. Quando invece un esistente non può nella sua determinazione positiva estendersi fino ad abbracciare in sé in pari tempo la determinazione negativa e tener ferma l'una nell'altra, non può avere in lui stesso la contraddizione, allora esso non è l'unità vivente stessa, non è fondamento o principio, ma soccombe nella contraddizione<sup>672</sup>.

Qui viene richiamato in causa il movimento, ma nella sua accezione compiuta, cioè non in quanto determinato da qualcos'altro, ma determinantesi da sé. Un esempio di auto-movimento è l'istinto, che caratterizza costitutivamente il vivente e il modo in cui si muove da sé, poiché ha in sé il principio del proprio movimento. Ciò è possibile nella misura in cui il vivente ha in sé il proprio altro, ciò verso cui tende col proprio movimento. Anzi, il vivente è positivo, pone se stesso come tale, solo nella misura in cui è esso stesso il suo negativo; negativo che si declina nella forma della mancanza, e più specificamente nella forma del bisogno di questo negativo. Il bisogno è appunto la presenza del negativo in quanto negativo nel positivo, nel vivente. Nell'averne in sé il proprio altro, il vivente nega se stesso, la propria statica sussistenza, e si muove verso l'altro. In questo riferimento negativo a sé prende corpo il movimento verso l'altro. Questo contraddittorio avere in sé il proprio altro su cui si instaura il riferimento negativo a sé è ciò che lo muove, ciò che fa sì che esso sia effettivamente vivo<sup>673</sup>.

È evidente a questo punto in che senso Hegel affermi che la contraddizione costituisce la verità e l'essenza di ogni cosa. L'essenza, in se stessa contraddittoria, rappresenta il modo in cui ogni cosa si articola, in cui si auto-determina, in cui porta a manifestazione la sua intrinseca natura, che corrisponde alla verità della cosa stessa. La verità delle cose, il loro concreto modo di articolarsi, è in se stesso contraddittorio. La contraddizione non è quindi un momento che segna la perdita di consistenza della cosa, ma rappresenta la dinamica in cui ciò in cui la cosa consiste viene propriamente a realizzarsi.

Per mostrare l'esito e il valore positivo-speculativo della contraddizione all'interno della dottrina dell'essenza si è partiti dall'analisi generale della dialettica della *Reflexion* e si è cercato poi di mettere in evidenza il modo in cui la negatività trova in essa una particolare declinazione che mostra ancora una volta la caratteristica fondamentale dell'auto-referenzialità. Sulla base di queste

---

<sup>672</sup> *WdL II*, p. 287 (pp. 491-492).

<sup>673</sup> «Solo quando sono spinti all'estremo della contraddizione (*auf die Spitze des Widerspruchs*), i molteplici diventano attivi (*regsam*) e viventi (*lebendig*) l'uno di fronte all'altro, e nella contraddizione acquistano la negatività (*die Negativität*), che è la pulsazione immanente del muoversi e della vitalità (*inwohnende Pulsation der Selbstbewegung und Lebendigkeit*)» (*WdL II*, p. 288 (p. 493)).

considerazioni si è proceduto poi a mostrare l'effettivo sviluppo di quest'auto-referenzialità della negazione nelle diverse determinazioni della riflessione. Proprio questa negatività auto-referenziale immanente alle determinazioni riflessive dell'essenza porta le determinazioni stesse ad articolarsi secondo strutture che mostrano una contraddittorietà che, nel corso della loro dialettica, si fa sempre più esplicita, e che trova il suo compiuto dispiegamento appunto nella determinazione della contraddizione.

La contraddizione non è semplicemente il luogo in cui il movimento della pura riflessione si toglie, ma è anche quello in cui esso si realizza concretamente. In questo senso la contraddizione è verità, perché essa non è altro che la concreta realizzazione dei momenti precedenti e del puro movimento dialettico della riflessione stessa, che è quel puro movimento sulla base del quale l'essenza si costituisce. Allo stesso tempo sono emerse anche le relazioni che legano questa struttura contraddittoria con le determinazioni prese in analisi nella dottrina dell'essere, e dall'altra parte è stato anticipato il valore che la contraddizione assume all'interno della dottrina del concetto, in particolare in relazione all'idea della vita. In questo modo, la contraddizione si mostra essere non una semplice determinazione all'interno del sistema logico hegeliano, ma una struttura logica che attraversa questo sistema in modo trasversale. Potremmo dire che essa già nella palea un valore trans-categoriale.

Questo valore trova la sua più perfetta espressione all'interno della dottrina del concetto, che ora si andrà a prendere in esame.

## 6. La contraddizione nella dottrina del concetto

Come per le altre due parti del sistema logico hegeliano, ciò che si intende fare qui, è individuare all'interno dello sviluppo della *Begriffslogik* alcuni punti che sembrano esibire una struttura logica contraddittoria, analizzarla, e metterla in relazione con i passaggi su cui ci si è soffermati in relazione alla dottrina dell'essere e dell'essenza.

Prima di individuare e analizzare alcuni passi specifici è il caso di soffermarsi su alcune considerazioni preliminari. Bisogna innanzitutto chiarire i tratti generali che caratterizzano la dialettica della dottrina del concetto e di mettere in luce il modo in cui la negatività e la riflessione vi si trovano integrate. Anche nella *Begriffslogik* l'auto-referenzialità della negatività interna alle determinazioni logiche ha un ruolo fondamentale. Questa caratteristica dà origine, anche in questa sezione, a strutture logiche esplicitamente auto-contraddittorie.

### 6.1. *Dialettica della Entwicklung*

Come per la dottrina dell'essere e dell'essenza, le caratteristiche generali della dialettica della *Begriffslogik* non costituiscono una serie di indicazioni metodologiche che guidano prescrittivamente lo sviluppo dell'intera logica soggettiva. Esse costituiscono piuttosto una caratterizzazione generale del modo in cui la dottrina del concetto effettivamente si sviluppa. Tale caratterizzazione assume, all'interno dei vari momenti di sviluppo del concetto, delle configurazioni diverse a seconda del diverso contenuto logico delle determinazioni di volta in volta in questione<sup>674</sup>.

Il modo in cui il concetto si auto-determina, la sua intrinseca dialettica, dipende dalla natura del concetto stesso. Si tratta quindi innanzitutto di capire cosa intenda Hegel per concetto (*Begriff*). Il termine *Begriff* in Hegel ha diversi significati. Innanzitutto, il termine *Begriff* non ha il significato ordinario del termine concetto, ossia del concetto come immagine mentale di qualcosa. Questo senso del termine 'concetto' corrisponde piuttosto a quella che Hegel definisce

---

<sup>674</sup> «Daran wird deutlich, dass die Form der Dialektik im Rahmen der «Lehre vom Begriff» nicht statisch ein und dieselbe ist, sondern dass sie sich wandelt. Die Konkretion der Momente wandelt sich und damit auch der Typus der Entwicklungsdialektik des Begriffs, im Sinne einer Intensivierung des inneren Zusammenhangs der verschiedenen Momente des dialektischen Entwicklungsprozesses» (R. Schäfer, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik*, cit., p. 222).

come ‘rappresentazione’ (*Vorstellung*)<sup>675</sup>. Il concetto in Hegel si definisce piuttosto in contrapposizione rispetto alla nostra semplice rappresentazione di qualcosa, nella misura in cui la nostra rappresentazione è un qualcosa di *noto*, che però non è ancora stato portato a trasparenza concettuale, non è ancora stato *conosciuto*. Il processo in cui una rappresentazione viene portata a trasparenza concettuale, in cui un noto viene conosciuto, è quello per cui i presupposti impliciti nella rappresentazione vengono esplicitati e analizzati criticamente per far emergere il modo in cui il contenuto della rappresentazione stessa effettivamente si articola e le mediazioni che la costituiscono. L’articolazione concreta di questo contenuto è appunto il suo concetto. In questo senso il termine *Begriff* assume anche il significato della verità di qualcosa (una cosa è vera nella misura in cui corrisponde al suo concetto). Qui il termine verità non va naturalmente inteso come la semplice proprietà di un enunciato. La verità ha piuttosto una connotazione ontologica, per cui essa rappresenta la concreta dinamica in cui qualcosa viene ad articolarsi compiutamente realizzando la propria natura, la propria essenza<sup>676</sup>.

In questo senso è possibile intendere anche il significato più specifico del termine concetto, cioè quello che lo vede come oggetto della terza parte della *Scienza della Logica*, in cui esso quindi rappresenta la verità dell’essenza. Infatti, all’interno dell’articolazione sistematica della logica hegeliana, il concetto rappresenta la «base e verità (*Grundlage und Wahrheit*)»<sup>677</sup> della logica dell’essere e dell’essenza. La logica oggettiva è «l’esposizione genetica del concetto»<sup>678</sup>. Più in particolare

la sostanza è già l’essenza reale, ossia l’essenza in quanto è unità coll’essere ed è entrata nella realtà. Perciò il concetto ha la sostanza per sua presupposizione immediata. [...] Il movimento dialettico della sostanza attraverso la causalità e l’azione reciproca è quindi l’immediata genesi del concetto, per la quale viene esplicitato il suo divenire<sup>679</sup>.

<sup>675</sup> «Indeed the concept of a bowl or of redness is not, in his terminology, a concept (*Begriff*) at all, but rather a conception (*Vorstellung*)» (M.J. Inwood, *Hegel*, Routledge & Kegan Paul, London 1983, pp. 10-11).

<sup>676</sup> «Questo concetto non cade né sotto la intuizione sensibile, né sotto la rappresentazione; esso è soltanto oggetto, prodotto e contenuto del pensiero; ed è l’essenziale quale è in sé e per sé, il *logos*, la ragione di ciò che è, la verità di quello che porta il nome delle cose (*die an und für sich seyende Sache, der Logos, die Vernunft dessen, was ist, die Wahrheit dessen, was den Namen der Dinge führt*)» (*WdL I*, p. 17 (p. 19)). In questo senso il concetto e la verità che esso dispiega hanno sostanzialmente un valore ontologico: «Im Falle der *Wahrheit* handelt es sich dabei um eine *ontologische* Struktur – ein Gegenstand ist dann wahr, wenn er mit sich selbst übereinstimmt. Damit kann Hegel nicht allein die Eigenschaft der ‚Mit-sich-selbst-Gleichheit‘ meinen, die jedem Gegenstand trivialerweise zukommt und ohne die er als dieser Gegenstand nicht länger individualisiert werden kann. Vielmehr bezeichnet die Übereinstimmung mit sich selbst den normativen Anspruch an eine Entität, ihren *Begriff* angemessen zu realisieren» (C. Halbig, *Ist Hegels Wahrheitsbegriff geschichtlich?*, in B. Merker - G. Mohr – M. Quante (hrsg.), *Subjektivität und Anerkennung*, Mentis, Paderborn 2004, p. 37)

<sup>677</sup> *WdL III*, p. 11 (p. 651).

<sup>678</sup> *WdL III*, p. 11 (p. 652).

<sup>679</sup> *Ibid.*

Il divenire del concetto non è dunque altro che il modo in cui il concetto stesso si auto-determina. Se si vuole quindi mettere in luce questo processo di auto-determinazione – la dialettica intrinseca all’articolazione del concetto – sarà necessario innanzitutto andare ad analizzare la dialettica attraverso la quale il concetto viene a costituirsi, e quindi il passaggio dalla dottrina dell’essenza alla dottrina del concetto. La dottrina dell’essenza si conclude con la tematizzazione della causalità, ed è proprio da qui che si prenderanno le mosse<sup>680</sup>.

La dialettica della causalità, è suddivisa in tre momenti.

(1) Nella causalità formale viene analizzata la semplice forma della relazione causale: la causa si definisce in quanto posizione di un effetto. La causa è questo porre il suo effetto. Dall’altra parte, l’effetto è solo in quanto è posto dalla causa. Entrambi sono ciò che sono solo all’interno di questo processo di posizione<sup>681</sup>. Questo processo consiste nel respingersi da sé della causa al fine di porre l’effetto. Il risultato di questo processo è il togliersi, ma allo stesso tempo il realizzarsi, della causa nell’effetto. Una volta che si è estinta nell’effetto, però, la causa non sussiste più come tale, e senza causa non sussiste più nemmeno l’effetto stesso. Ciò che rimane è un contenuto indifferente.

(2) Nel rapporto di causalità determinato, il contenuto non è di per se stesso né una causa né un effetto, ma si mostra caratterizzato in un modo o in un altro sulla base di una riflessione esteriore rispetto alle determinazioni in questione. A partire da qui possono prendere avvio due tipi di processo infinito: o quello di effetto in effetto, o il regresso infinito di causa in causa. In entrambi ogni membro della serie infinita si mostra essere sia causa sia effetto. Quest’identità di causa ed effetto però non è solo esteriore. Infatti, ciò che diviene causa in quanto stimolato da un’altra causa non è solo causa del proprio effetto, ma agisce pure sulla propria causa, nella misura in cui questa può realizzarsi come tale solo nel porre l’effetto. La prima causa non può esercitare il proprio potere causale, non può realizzarsi in quanto causa, fuori dalla posizione dell’effetto, perché essa è questa stessa posizione. L’effetto, e il suo essere una sostanza predisposta ad essere determinata

---

<sup>680</sup> L’importanza di questo passaggio è messa in luce dallo stesso Hegel, che proprio in apertura della dottrina del concetto, al fine di chiarire quale sia la «natura del concetto» (*WdL III*, p. 11 (p. 651)), va a riprendere i passaggi conclusivi della sezione precedente, e in particolare il rapporto tra sostanza attiva e sostanza passiva.

<sup>681</sup> «A cause as such thus cannot be a cause before positing its effect, nor it is a cause any longer once its effect has been produced. It is only a cause as such in the very *producing* of the effect. Similarly, an effect is only an effect in *being* produced or caused and does not continue to count as an explicit effect once the process of producing or causing it has been completed» (S. Houlgate, *Substance, Causality, and the Question of Method*, in S. Sedgwick (ed.), *The Reception of Kant’s critical Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, p. 240); «Die Wirkung ist nur durch das ursprüngliche Wirken der Ursache. Andererseits hebt die Ursache ebenso ihr ursprüngliches Wirken selbst auf, weil sie nur in der Wirkung, im Anderen ihrer selbst, als Ursache ist» (C. Iber, *Übergang zum Begriff*, in A. Koch - A. Oberrauer - K. Utz (hrsg.), *Der Begriff als die Wahrheit*, Schöningh, Paderborn 2003, p. 55).

passivamente, è quindi la condizione del darsi della causa, è cioè la condizione necessaria alla realizzazione della sostanza in quanto sostanza attiva. Quindi l'attività causale della sostanza non sussiste di per se stessa, ma solo in relazione alla sostanza passiva che si lascia determinare da essa. La sostanza attiva, in questo senso, dipende dalla sostanza passiva, patisce la determinazione di questa, è essa stessa sostanza passiva. Dall'altra parte, la sostanza passiva, nel lasciarsi determinare da un'altra sostanza che agisce su di essa, non fa altro che realizzare attivamente la propria passività, che è la sua determinazione intrinseca. Il suo essere aperta alla determinazione della sostanza attiva è la sua stessa attività: essa stessa è una sostanza attiva. Per di più, essa è attiva anche nella misura in cui, nell'essere determinata dalla causa attiva, viene mutata e stimolata da questa, e ne riceve la causalità, il carattere attivo<sup>682</sup>.

(3) Ne consegue quindi un'azione reciproca – il terzo momento della causalità – di una sostanza sull'altra, per cui ognuna è il processo di riflessione in cui nel togliersi nell'altra realizza se stessa<sup>683</sup>.

Questo passaggio è decisivo per far emergere la struttura che contraddistingue il modo di svilupparsi del concetto<sup>684</sup>. L'esito della dialettica della causalità è l'identità di ciò che pone e ciò che viene posto: l'essere posto della sostanza passiva è il suo stesso porre la sostanza attiva in quanto attiva, perché questa si realizza come tale solo nel determinare la sostanza passiva. Allo stesso tempo, il porsi della sostanza attiva come tale è il suo stesso essere posto dalla sostanza passiva, che si realizza come tale solo nell'essere determinata dalla sostanza attiva.

Tale identità del porre e dell'essere posto non è nient'altro che l'identità di essere e riflessione che caratterizza il modo di articolarsi del concetto:

---

<sup>682</sup> «La causa opera sulla sostanza passiva, ne muta la determinazione. Ma questa è l'esser posto; all'infuori di questo non vi è altro in lei da mutare. L'altra determinazione poi, ch'essa ottiene, è la causalità. La sostanza passiva diventa dunque causa, potenza, attività» (*WdL III*, p. 13 (p. 653)).

<sup>683</sup> «La sostanza attiva è passiva proprio perché è sostanza attiva, mentre la sostanza passiva è attiva proprio perché è sostanza passiva» (D. De Pretto, *Hegel: Riflessione speculativa contro riflessione trascendentale*, in G. Rametta (a cura di), *Metamorfosi del trascendentale*, Cleup, Padova 2008, p. 124); «Ciò che Hegel intende sottolineare è che nella azione reciproca o *Wechselwirkung* il contenuto che viene posto in evidenza è proprio la relazione, il *Wirken* come tale, l'agire o l'essere attivo. In questa relazione il rapporto non è tra cause (ovvero tra differenti sostanze che sono causa) ma tra i momenti di un'unica attività, i quali risultano iseparabili tra loro. I momenti non sussistono all'infuori del rapporto, ma si realizzano come tali, cioè come causa e come effetto, solo in quanto sono in relazione reciproca tra loro; la relazione li pone in atto come momenti ed essi stessi sono una relazione: ciascuno di essi infatti è causa ed effetto insieme. Posti nella relazione essi si rivelano eguali l'uno all'altro: ciascun momento, andando incontro all'altro, va incontro solo a se stesso, ciascuno quindi si rapporta solo a se stesso» (F. Biasutti, *L'occhio del concetto*, ETS, Pisa 2002, p. 108).

<sup>684</sup> Questo punto viene messo in evidenza dallo stesso Hegel, quando afferma: «Così la causalità è tornata al suo assoluto concetto, e in pari tempo è giunta al concetto stesso» (*WdL II*, p. 408 (p. 644)).



Ora il concetto è quest'assoluta unità dell'essere (*Seins*) e della riflessione (*Reflexion*), che l'essere in sé e per sé è solo per ciò ch'esso è insieme riflessione ovvero esser posto, e che l'esser posto è l'essere in sé e per sé (*Reflexion oder Gesetzsein ist und daß das Gesetzsein das Anundfürsichsein ist*). – Questo risultato astratto si chiarisce coll'esposizione della sua genesi concreta. Essa contiene la natura del concetto<sup>685</sup>.

In effetti, il concetto si costituisce proprio come questo movimento di auto-determinazione in cui qualcosa, nel farsi altro, non diviene altro che se stesso. È l'azione reciproca a dare origine a questa dinamica (anche se questa stessa dinamica si trova compiutamente realizzata solo nel concetto), nella misura in cui in essa l'effetto, l'altro dalla causa, «ciò che vien posto dalla causa, è la causa stessa che nell'operare è identica con sé [...]». Parimenti riguardo alla sostanza attiva l'operare è il tradursi della causa nell'effetto, nel suo altro, l'esser posto, e nell'effetto la causa si mostra come quello che essa è; l'effetto è identico con la causa, non un altro<sup>686</sup>. L'identità di causa ed effetto, del porre e dell'essere posto, che caratterizza l'esito della dialettica della causalità, non è altro che l'identità di ciò che determina e ciò che è determinato che viene a caratterizzare costitutivamente il modo di articolarsi del concetto<sup>687</sup>.

Il concetto non è altro che questa unità di determinante e determinato ed è appunto auto-determinazione, l'immanente processo di sviluppo di qualcosa a partire dal qualcosa stesso, in cui nel diventare il proprio altro esso non fa che realizzare se stesso<sup>688</sup>. Il diventare il proprio altro è il suo stesso processo di determinazione, il suo interno processo di sviluppo. La posizione dell'altro è il suo stesso determinarsi in questo altro; un determinarsi che prende le mosse dalla costituzione

---

<sup>685</sup> *WdL III*, p. 12 (p. 652). «This is a decisive move that takes us forward to the concept: for it introduces the strict *identity* of the positing and the posited moments [...] causality is itself an effect, and passivity is itself activity. With this *identity* of positing and the posited being we move from the sphere of essence into a new realm of being: that of the concept» (S. Houlgate, *Why Hegel's Concept is not the Essence of Things*, in *Hegel's Theory of Subject*, Palgrave MacMillan, Houndmills - New York 2005, p. 23).

<sup>686</sup> *WdL III*, p. 13 (p. 654). Come spiega bene Lugarini, «dopo essersi risolto in semplice distinzione formale, e dopo avere sotteso il doppio processo all'infinito, il tradizionale divario tra causa ed effetto lascia il posto a una distinzione che è insieme unità, a un'unità che è insieme distinzione» (L. Lugarini, *Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere*, cit., p. 420).

<sup>687</sup> «What gets determinates and what does the determining are one and the same» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 60).

<sup>688</sup> «In this move, being shows itself not just to be immediately given quality or quantity, nor just to be that which is produced or «posited» by essence or substance, nor indeed just to be that essence or substance itself, but to be wholly *self-determining* and *self-developing* being. Being-as-concept will, of course, determine itself further to be syllogism, objectivity, Idea and nature. Yet it will never cease being self-determining. In this sense, rational, conceptual self-determination, not mere immediacy or positedness or positing, constitutes the true character of being (and thus of nature and spirit)» (S. Houlgate, *Why Hegel's Concept is not the Essence of Things*, cit., 19). Il carattere auto-determinante dell'esito della dialettica della causalità come passaggio alla dottrina del concetto viene sottolineato anche da Winfield: «because what founds has its founding character determined by what it founds, a reciprocal determination results where each term is both cause and effect of the other. Since they are indistinguishable, leaving what determines and is determined one and the same, reciprocal interaction itself reverts into self-determination, leaving behind the two-tiered structure of foundational determining and introducing the free self-development constitutive of subjectivity» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 61); «the concept has determinacy that it has imposed upon itself, the determinacy of its self-determination.[...] The determinacy of the concept is what it has determined itself to be» (R. Winfield, *Concept, Individuality and Truth*, in «Bulletin of the Hegel Society of Great Britain», 39-40 (1999), p. 42).

interna del concetto stesso. In questo senso è possibile affermare che il concetto è caratterizzato dalla struttura della soggettività, che corrisponde appunto alla dinamica per cui qualcosa si determina da sé, alla dinamica dell'auto-movimento. Per lo stesso motivo Hegel definisce la dottrina del concetto come “logica soggettiva”. Il termine “soggettiva” non va quindi inteso come facente riferimento a strutture concettuali del soggetto che comprende le cose, tanto che nella seconda parte della dottrina del concetto vengono messe a tema determinazioni come il meccanismo, il chimismo, e la teleologia, che non sembrano aver nulla a che fare con determinazioni di carattere specificamente concettuale. Il termine “soggettiva” si riferisce piuttosto proprio alla dialettica che caratterizza questa parte della *Scienza della logica*, per cui il concetto, in sé e per sé, ha in se stesso il suo altro ed è quindi se stesso nel suo altro<sup>689</sup>. Nel suo determinarsi nell'altro a partire da sé, nella sua compiuta identità di sé con l'altro da sé, il concetto è ciò che è concretamente libero<sup>690</sup>.

La dialettica del concetto si caratterizza appunto come questo tipo di sviluppo (*Entwicklung*), in cui la relazione ad altro consiste in un diventare questo altro; allo stesso tempo però questa relazione ad altro è una relazione a sé, per cui questo diventare altro non è altro che il processo di realizzazione del momento iniziale. Questo tipo di sviluppo è appunto l'esito della dialettica della causalità e costituisce, *in nuce*, il cuore della dialettica del concetto:

Quindi è che tutti e due i lati, tanto dell'identico, quanto del negativo riferirsi dell'altro a lui, ciascuno diventa il contrapposto di se stesso (*das Gegenteil ihrer selbst*); questo contrapposto però diventa ciascuno in modo che l'altro, e quindi anche ciascuno, rimane identico con se stesso

---

<sup>689</sup> Per lo stesso motivo il termine “soggetto” nella filosofia della natura compare nell'organismo, che «è unità con l'altro da sé in un rapporto per cui nella relazione ad altro rimane comunque se stesso, ed è quindi una struttura dotata di un sé, ovvero è *soggetto*» (L. Illetterati, P. Giuspoli, G. Mendola, *Hegel*, cit., p. 223).

<sup>690</sup> In relazione all'unità della sostanza nel suo negativo riferimento a sé, unità che porta alla genesi del concetto, Hegel scrive: «in quanto mediante il momento della negatività assoluta si pone, essa diventa identità manifestata ossia posta; diventa con ciò la libertà, che è l'identità del concetto» (*WdL III*, p. 15 (p. 656)). Sulla libertà del concetto in quanto auto-determinazione, in quanto cioè unità di determinato e determinante, Wienfield scrive: «Essence's foundational determination sets the stage for the Logic of the Concept to the degree that the latter is the logic of freedom. Freedom's self-determined determinacy presupposes both determinacy in general and determined determinacy since self-determination has determinacy and determines its own determinacy. While incorporating what the Logic of Being and the Logic of Essence provide, the Logic of the Concept transforms both by achieving an identity between what is determined and what does the determining. In this fashion self-determined determinacy emerges as the result of categories that thereby get revealed as way stations incorporated into the process by which self-determination constitutes itself» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, p. 56). Lo sviluppo del concetto, il modo in cui si determina, è quindi libero nella misura in cui ciò su cui fonda la sua determinatezza – il negativo, l'altro – non affetta dall'esterno questo sviluppo indirizzandolo in un modo piuttosto che in un altro, ma è interno al concetto stesso. In questo modo la determinatezza del concetto è tale per cui determina se stessa, è auto-determinazione, uno sviluppo necessario ma altrettanto spontaneo, libero, perché non determinato in alcun modo da elementi esterni rispetto alla struttura concettuale. Come spiega bene Düsing: «Das Verhältnis, in das die Bestimmungen der Begriffslogik durch die «Entwicklung» gebracht werden, bedeutet daher nicht lediglich notwendige Beziehung und Vermittlung, sondern spontane, sich in sich unterscheidende und darin mit sich identisch bleibende Selbstbeziehung und Selbstvermittlung» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., p. 332).

(*identisch mit sich selbst bleibt*). – Ma entrambi, il riferirsi identico e il riferirsi negativo, sono un solo e medesimo (*Aber beydes, das identische und das negative Beziehen, ist ein und dasselbe*)<sup>691</sup>.

Nel concetto il diventare altro è il suo intrinseco processo di sviluppo. La dialettica del concetto è appunto questa *Entwicklung* in cui ogni determinazione si caratterizza come il «contrapposto di se stesso» in quanto ha il proprio altro compiutamente in se stesso, realizzandosi compiutamente solo in esso<sup>692</sup>.

Che questa dinamica sia cruciale nella trattazione della questione della contraddizione all'interno della logica hegeliana risulta evidente già nel passaggio che si è appena preso in esame, ovvero nell'azione reciproca come dialettica che porta all'articolazione del concetto. Già a questo livello, infatti, lo stesso Hegel chiama esplicitamente in causa la contraddizione. Infatti, l'unità tra sostanza passiva e sostanza attiva, che genera il processo di auto-determinazione e auto-sviluppo del concetto, è quest' «unità originaria di una diversità sostanziale (*die ursprüngliche Einheit substantieller Verschiedenheit*)», e già «l'assoluta contraddizione (*absoluten Widerspruch*)»<sup>693</sup>. Va sottolineato che, nella misura in cui l'altro non costituisce più un momento in cui una determinazione passa immediatamente, né un momento in cui essa si riflette, non si tratta semplicemente di una contraddizione, ma di una «assoluta contraddizione». L'altro è piuttosto ciò in cui la determinazione porta completamente se stessa e in cui allo stesso tempo non si perde, ma realizza compiutamente la propria natura intrinseca. La contraddizione è quindi una contraddizione assoluta perché l'altro, nel processo di determinazione del concetto, è compiutamente compreso nel concetto stesso. Il concetto ha in sé il proprio altro e quindi in questo altro, nel determinarsi in esso, è compiutamente presso se stesso. L'altro non è un altro in cui passa o in cui si riflette, ma un altro che esso stesso è:

Le categorie dell'essere erano essenzialmente, come concetti, queste identità delle determinazioni con se stesse, nel loro termine o nel loro essere altro; questa identità però era soltanto in sé il concetto; non era ancora manifestata. Quindi è che la determinazione qualitativa come tale tramontava nella sua altra ed aveva per sua verità una determinazione da lei diversa. L'universale all'incontro, anche quando si pone in una determinazione, vi rimane quello che è (*Das Allgemeine hingegen, wenn es sich auch in eine Bestimmung setzt, bleibt es darin, was es ist*). È l'anima del concreto, nel

---

<sup>691</sup> *WdL III*, p. 13 (p. 654).

<sup>692</sup> Questa dialettica in cui l'alterità è compiutamente integrata all'interno della struttura concettuale, è il risultato dello sviluppo dell'essenza, che «nel porre in lei la negazione o determinazione, nel darsi con ciò l'esser determinato e nel divenire come infinito esser per sé quello ch'essa è in sé. Così si dà essa il suo esser determinato, che è uguale al suo essere in sé, e diventa il concetto» (*WdL II*, p. 423 (p. 435)).

<sup>693</sup> *WdL II*, p. 408 (p. 644). Christian Iber mette correttamente in evidenza il ruolo fondamentale dell'auto-riferimento della negatività all'interno di questo passaggio: «Was im Übergang von der Substanz zum Begriff gesetzt oder explizit wird, ist die logische Verfassung der Substanz selbst, nämlich Einheit von *einfacher Identität mit sich* und *sich auf sich beziehender Negativität* zu sein» (C. Iber, *Hegels Konzeption des Begriffs*, in A.F. Koch - F. Schick, *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, cit., p. 182). Questo auto-riferimento negativo della sostanza non è altro che il suo intrinseco processo per cui si determina come l'«assoluta contraddizione» e in cui si compie il passaggio dall'essenza al concetto.

quale risiede, non impedito ed eguale a se stesso nella molteplicità e diversità di quello. Non vien trascinato via nel divenire, ma si continua non turbato attraverso ad esso ed ha la virtù di una immutabile, immortale conservazione.

Nello stesso tempo però non appare, soltanto, nel suo altro, come la determinazione riflessiva. Questa in quanto è un che di relativo non si riferisce soltanto a sé, ma è un riferire. Si fa conoscere nel suo altro, ma non fa che apparire in quello, e l'apparire di ciascuno nell'altro, ossia il loro reciproco determinarsi ha, col loro star per sé, la forma di un'attività estrinseca. – Al contrario l'universale è posto come essenza della determinazione, come la propria natura positiva in essa (*Das Allgemeine dagegen ist gesetzt als das Wesen seiner Bestimmung, die eigene positive Natur derselben*)<sup>694</sup>.

Nelle categorie dell'essere l'identità di una determinazione con se stessa, la sua verità, consiste nel passaggio nella determinazione opposta – una determinazione opposta che è però diversa da essa e in cui essa in qualche modo svanisce, si toglie<sup>695</sup>. Le categorie dell'essenza si articolano secondo la relazione di riflessione di ogni determinazione con quella opposta, per cui l'altro, rispetto a ogni determinazione, da un lato è incluso in essa (nella misura in cui è un momento necessario del suo modo di costituirsi) dall'altro sussiste però anche fuori dalla determinazione (in quanto escluso da essa): l'altro è certo incluso, ma allo stesso tempo anche escluso rispetto alla suddetta determinazione<sup>696</sup>. La dialettica del concetto, invece, è specificamente una *Entwicklung*, uno sviluppo per cui ogni momento si genera da quello precedente e in cui quello precedente si mantiene compiutamente e si realizza in quello successivo<sup>697</sup>.

---

<sup>694</sup> *WdL III*, p. 34 (pp. 681-682).

<sup>695</sup> La logica del concetto si distingue dalla logica dell'essere proprio perché la relazione ad altro non è un passare, uno svanire, in questo altro, ma un persistere e realizzarsi in esso: «This passage deals specifically with the relation of universality to its determination and distinguishes it sharply from the relation of being to its determination. In contrast to being, the universal remains the same in the process of its determination. Each of its determining moments contains it in the same amount as any of the others. It might be the case that the content of the universal requires differentiation and manifoldness, but in the very process whereby these elements are actualized, the universal explicitly persists as one and the same. Being does not behave in this way; in each categorial transformation being becomes explicitly something other than it was. Being is essentially becoming; the universal is essentially persistence (or continuation)» (I. Trisokkas, *The Speculative Logical Theory of Universality*, in «The Owl of Minerva», 40 (2009), p. 146).

<sup>696</sup> La dialettica del concetto si distingue da quella dell'essenza. Mentre nell'essenza l'altro è un momento che le determinazioni hanno in sé al fine di costituire la propria sussistenza, il concetto si sviluppa spontaneamente nell'altro da sé, e in questo altro si trova ad essere compiutamente presso se stesso: «The universal, as persistence, does not relate to an other from a prior or superior standpoint. It is rather absolutely present in the determinations that are so bound in relations of otherness» (I. Trisokkas, *The Speculative Logical Theory of Universality*, cit., p. 146); «In contrast, in the concept, [...] each determination is produced from the unity of thought, and reflection is now a development (*Entwicklung*) of the concept rather than the «shining into another that it is in essence» (B. Longuenesse, *Hegel's Critique of Metaphysics*, cit., p. 35).

<sup>697</sup> «Daher gilt keine Bestimmung, die zugleich Determination und Negation ist, als «Schranke» für das Allgemeine. In Ihm ist eine Bestimmung nicht einfach eine bestehende Negation mit einer Grenze gegen andere Bestimmungen; Bestimmungen scheinen in Ihm auch nicht einander, wie es bei Reflexionsbestimmungen des Wesens geschieht. Im Allgemeinen sind Bestimmungen als Negationen vielmehr «gesetzt», d.h. in ihrem eigenen Bestehen selbst negiert. Das Allgemeine bringt seine Bestimmungen als die ihm immanenten Negationen erst hervor; es «setzt» sie als Bestimmungen von seiner Art, also als Begriffsbestimmungen, und stellt sich in diesen seinen Negationen als sich auf sich beziehende Identität her» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., p. 245). Anche Wienfield sottolinea la differenza tra la dialettica del concetto e la dialettica che contraddistingue lo sviluppo dell'essere e dell'essenza: «something and other may be distinct, but so long as they owe their difference to their qualitative

Il concetto è secondo Hegel il maggiormente concreto, proprio perchè è lo stare insieme delle determinazioni opposte, non l'una di contro all'altra (come nell'essere), né semplicemente l'una in relazione all'altra (come nell'essenza), ma l'una nell'altra: ogni determinazione è se stessa nell'altro, perché si sviluppa e si realizza solo nell'essere compiutamente questo altro<sup>698</sup>.

L'assoluta contraddizione che deriva dal modo in cui l'alterità si trova integrata all'interno della articolazione concettuale, non è sintomo della destrutturazione del concetto, della sua inconsistenza, ma del concreto grado di determinatezza da esso raggiunto. Se infatti la negatività è determinatezza, e se il concetto ha in sé il proprio negativo, ha in sé la differenza (quella distinzione in sé che fonda il suo processo di determinazione), allora si capisce in che senso le strutture logiche della Dottrina del concetto sono quelle caratterizzate da un maggior grado di determinatezza, sono cioè le strutture logiche più concrete. L'assoluta contraddizione, lungi dunque dal costituire il momento dello scacco per il pensiero, si rivela piuttosto come il principio di determinazione nella sua declinazione più concreta<sup>699</sup>.

Si tratta a questo punto di andare ad analizzare, come si è fatto per la dottrina dell'essere e dell'essenza, il modo in cui vengono a costituirsi le strutture contraddittorie nello sviluppo del concetto.

## ***6.2. Negatività e riflessione nella dialettica del concetto***

L'auto-riferimento della negatività immanente alle determinazioni logiche risulta essere la componente costitutiva rispetto allo sviluppo di strutture logiche contraddittorie all'interno della dottrina dell'essere e dell'essenza. Si tratta di capire se l'auto-referenzialità della negatività detenga il medesimo ruolo anche all'interno della dottrina del concetto.

---

contrast, each has a *different* quality. Accordingly, the qualitative determinacy of the logic of being cannot figure as a universal, equally at hand in each of its particulars. Similarly, essence may have determinacy in virtue of its appearance, but it does not stand in its manifestation as a universal relates to its particulars. For whereas the universal enjoys its characteristic unity as a one over many, bridging any gulf between itself and the particulars in which it communes with itself, essence maintains its defining primacy over its appearance not by relating a plurality of appearance to one another, but by preceding them all as their positor» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, p. 72).

<sup>698</sup> «Each moment produces, yet presupposes, its counterpart, generating an intimate togetherness. Conceiving integrates this synthesis into a unity» (J. Burbidge, *The Logic of Hegel's Logic*, Broadview Press, Peterborough 2006, p. 82).

<sup>699</sup> «The ontological perspective opened up by the concept as such gives rise [...] to concepts that truly exhibit the unity of their contrary determinations» (K. de Boer, *The Sway of the Negative*, cit., p. 78).

Già nelle prime pagine dedicate alla determinazione generale del concetto ci sono preziose indicazioni sul ruolo costitutivo della negatività all'interno dello sviluppo della logica soggettiva.

In riferimento alla concezione ordinaria del concetto, alla «dichiarazione del concetto», ossia alla «definizione (*Definition*)»<sup>700</sup>, Hegel sottolinea come «oltre al genere (che non è già propriamente in se stesso una pura universalità astratta) si richiede espressamente anche la determinatezza specifica»<sup>701</sup>. La definizione di qualcosa consta cioè sia del genere, l'universale in cui il qualcosa rientra, sia di quella che viene definita da Hegel «determinatezza specifica», e che nel linguaggio aristotelico corrisponde alla differenza specifica, che corrisponde al modo in cui la cosa in questione si distingue dagli altri elementi appartenenti a quello stesso genere. Già a questo livello immediato emerge dunque in che senso «il distinguere è ritenuto un momento essenziale del concetto (*das Unterscheiden als ein ebenso wesentliches Moment des Begriffs*)»<sup>702</sup>. La distinzione, nella definizione, consiste in una relazione negativa di un termine rispetto agli altri termini contenuti all'interno dello stesso genere. In questa negatività immanente al concetto inteso come semplice definizione risalta anche una componente riflessiva. Il concetto, infatti, nella sua specifica determinatezza, si distingue rispetto agli altri termini inclusi all'interno dello stesso genere escludendoli rispetto a sé, e proprio tramite questa relazione ad altro «torna in se stesso», si determina nella propria identità. La relazione ad altro che si viene dunque qui a produrre è allo stesso tempo una relazione in sé. Questa relazione negativa costitutiva rispetto alla specifica determinatezza del concetto in questione risulta quindi ripiegata in se stessa, è cioè riflessa in sé.

La definizione, però, è una declinazione ancora immediata del concetto e il tipo di negatività sulla base della quale si articola non sviluppa ancora quella vera e propria auto-referenzialità della negatività che caratterizza il concreto sviluppo dialettico del concetto. La negatività del concetto è la sua stessa determinatezza. La sua relazione ad altro è la sua stessa relazione a sé, perché l'altro in cui il concetto si determina sta nel concetto stesso:

il concetto, in quanto non è la volgare vuota identità, ha nel momento della sua negatività, ovvero dell'assoluto determinare, le diverse determinazioni (*der Begriff, indem er nicht die triviale, leere Identität ist, hat in dem Momente seiner Negativität oder des absoluten Bestimmens die unterschiedenen Bestimmungen*)<sup>703</sup>.

Il concetto non è quindi vuota forma logica astratta semplicemente identica con se stessa. Il concetto, al contrario, sviluppa la propria specifica determinatezza in un'identità che è compiutamente se stessa solo nella misura in cui si concreta nel diventare un altro che ha già in

---

<sup>700</sup> *WdL III*, p. 22 (p. 665).

<sup>701</sup> *Ibid.*

<sup>702</sup> *Ibid.*

<sup>703</sup> *WdL III*, p. 25 (p. 669).

sé, ovvero nel realizzare questo negativo immanente a se stesso. Il negarsi del concetto nel proprio altro è quindi il processo di auto-determinazione del concetto stesso, una negazione in cui il concetto realizza se stesso.

Il processo di autodeterminazione del concetto implica l'esplicitazione della negatività immanente al concetto stesso. I diversi momenti di questa esplicitazione – i momenti della realizzazione del concetto – sono tutti interni al concetto stesso. Questi momenti si sviluppano l'uno dall'altro secondo le dinamiche della *Entwicklung* che sopra sono state sopra descritte. Ogni momento è interno all'altro e soprattutto ognuno è interno allo sviluppo immanente del concetto come tale. Essi non sono solo compiutamente integrati all'interno della dialettica del concetto, ma anzi fondano il costruirsi di questa stessa determinatezza. In effetti, il concetto non si determina nella relazione – che sia di passaggio immediato o di riflessione – rispetto a qualcosa d'altro da sé. La determinatezza del concetto, il modo in cui questa si sviluppa, è una determinatezza assoluta, e lo è in quanto non ha fuori di sé alcun altro che risulti costitutivo rispetto alla propria individuazione. In questo senso la negatività che contraddistingue e guida il processo di auto-determinazione del concetto è completamente e compiutamente interna al concetto stesso, completamente e compiutamente riferita a se stessa<sup>704</sup>.

La negatività del concetto è quindi compiutamente auto-referenziale. Il concetto non si costituisce sulla base di una negatività che è sostanzialmente la distinzione dell'altro da sé, come avviene nella dottrina dell'essere, né su una negatività che consiste nella relazione al proprio altro, come nella dottrina dell'essenza, quanto piuttosto su una negatività attraverso cui il concetto nega se stesso per svilupparsi in un altro che costituisce la propria concreta realizzazione<sup>705</sup>. La negatività del concetto è una negatività che il concetto riferisce a se stesso; essa è però altrettanto una negatività in cui il concetto rimane identico con sé, in cui solamente, anzi, realizza concretamente la propria identità<sup>706</sup>.

---

<sup>704</sup> «Der hegelsche Begriff ist insofern bestimmt, als er sich negative auf sich selbst bezieht» (G. Sans, *Die Realisierung des Begriffs*, cit., p. 26).

<sup>705</sup> Si tratta di una negatività in cui il concetto realizza compiutamente la propria relazione a se stesso: «Der Begriff ist Einheit von einfacher Selbstbeziehung und Negativität» (C. Iber, *Hegels Konzeption des Begriffs*, in A.F. Koch - F. Schick, *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, cit., p. 184).

<sup>706</sup> «Its content is constituted by negative relations among different elements, the universal persists (or continues) through this spectrum of negative differentiations» (I. Trisokkas, *The Speculative Logical Theory of Universality*, cit., p. 145). Il modo in cui il concetto risulta identico con sé nel riferimento negativo a sé, l'unità di negatività e riflessione, è il risultato della dialettica della causalità, che porta appunto alla genesi del concetto: «Im Gedanken der über ihre eigene Negativität vermittelte Selbstbezüglichkeit der Ursache zeichnet sich die intendierte Begründungsstruktur des Begriffs als *Einheit von Selbstbezüglichkeit und Negativität* ab. Den Begriff konzipiert Hegel als seine sich durch den Selbstwiderspruch ihre Negation selbst begründete Selbstbegründungsstruktur» (C. Iber, *Übergang zum Begriff*, cit., p. 62).

Questa negatività specifica del concetto, il suo essere una assoluta riflessione in altro che è allo stesso tempo una assoluta riflessione in sé, ossia un diventare altro del concetto che è il suo stesso sviluppo interno, si fonda sul fatto che il concetto si pone come unità dell'essere e dell'essenza:

L'essenza è la prima negazione dell'essere, che perciò è divenuto parvenza; il concetto è la seconda, ossia la negazione di cotesta negazione (*der Begriff ist die zweyte oder die Negation dieser Negation*); è dunque l'essere ristabilito, ma come sua infinita mediazione e negatività in se stesso (*die unendliche Vermittlung und Negativität desselben in sich selbst*)<sup>707</sup>.

La dialettica del concetto, incarnando dunque compiutamente la dinamica della doppia negazione, non è contraddistinta dalla datità e dall'immediatezza dell'essere, né dalla negazione di questa datità e di questa immediatezza della dottrina dell'essenza. Essa piuttosto si costituisce come la negazione di questa negazione, in cui viene superato il dualismo tra ciò che pone e l'immediatezza posta, per mostrare come l'uno e l'altra siano un unico e medesimo processo di auto-determinazione, in cui il concetto nel farsi altro è compiutamente presso se stesso.

L'auto-referenzialità della negatività intrinseca al concetto viene messa in evidenza anche nel confronto che Hegel delinea tra l'articolazione del concetto e la struttura dell'io. L'io infatti è come «concetto, in quanto è arrivato ad un'esistenza reale»<sup>708</sup>. L'io è infatti «anzitutto pura unità riferentesi a sé»<sup>709</sup>, che però non si costituisce come un'identità immediata dell'io con sé. Essa è piuttosto un'unità fondamentalmente negativa. L'io mette in atto un particolare processo di mediazione:

astrae da ogni determinatezza e contenuto e torna nella libera e illimitata eguaglianza con se stesso. Così l'io è universalità; unità, la quale solo per quel contegno negativo, che apparisce come l'astrarre, è unità con sé, e così contiene risolto in sé ogni essere determinato»<sup>710</sup>.

L'io è quindi riferentesi in sé, in unità con se stesso, proprio in quanto è questo contegno negativo, ossia è questa relazione al suo altro che è già presente nell'io stesso come un negativo, come risolto, tolto. In questo senso, la negatività immanente all'io, come la negatività costitutiva del concetto, «è negatività riferentesi a se stessa (*sich selbst beziehende Negativität*)»<sup>711</sup>.

---

<sup>707</sup> *WdL III*, p. 29 (p. 673).

<sup>708</sup> *WdL III*, p. 17 (p. 658).

<sup>709</sup> *Ibid.*

<sup>710</sup> *WdL III*, p. 17 (pp. 658-659).

<sup>711</sup> *WdL III*, p. 17 (p. 659); «come negatività riferentesi a se stessa è altrettanto immediatamente singolarità, assoluto essere determinato [...]. Quell'assoluta universalità, che è altrettanto immediatamente assoluta individuazione [...] costituisce tanto la natura dell'io quanto quella del concetto» (*Ibid.*). La negatività riferentesi a se stessa dell'io porta quindi l'io ad essere un'assoluta universalità che è altrettanto assoluta individuazione, è cioè un universalità che ha lasciato la propria dimensione astratta e si è concretizzata proprio attraverso il processo che l'ha portata a uscire verso l'altro da sé per realizzare compiutamente la propria determinatezza. Già in questa universalità individualizzata



Il compiuto auto-riferimento della negatività interna al concetto porta il concetto stesso a svilupparsi in modo auto-contraddittorio. Questo tipo di sviluppo viene in evidenza già dall'anticipazione della dialettica del concetto dalla sua universalità, alla particolarità e all'individualità, anticipazione che si trova proprio nelle pagine dedicate alla tematizzazione generale del concetto:

Il concetto, nella sua semplice relazione a se stesso, è assoluta determinatezza (*absolute Bestimmtheit*), determinatezza però che come riferentesi soltanto a sé (*sich nur auf sich beziehend*), è anche immediatamente semplice identità (*einfache Identität*). Ma questa relazione della determinatezza a se stessa, essendo il suo fondersi con sé, è in pari tempo la negazione della determinatezza (*die Negation der Bestimmtheit*), e il concetto è, come questa uguaglianza con sé, l'universale<sup>712</sup>.

Nel concetto quindi la determinatezza si riferisce, nel suo costituirsi, solo a se stessa; il concetto, cioè, si realizza in una dialettica che non chiama in causa un qualcosa ad esso esterno, e in questo senso la sua determinatezza si pone come assoluta. L'altro, la componente negativa necessaria al suo processo di determinazione, non è contrapposto al concetto stesso. Il concetto non ha un altro fuori di sé a limitarlo in qualche modo. Il concetto comprende infatti compiutamente questo altro in se stesso<sup>713</sup>. Se dunque la determinazione implica la negazione, il concetto, avendo il proprio altro in se stesso, per determinarsi non ha bisogno di altro che di stare in relazione a se stesso. A livello immediato, però, questa relazione non è altro che la semplice identità tautologica del concetto con sé come astratto concetto universale. Nel suo concreto sviluppo, però, questa relazione a sé del concetto non è più l'identità immediata del concetto in cui esso è semplicemente uguale a se stesso, ma l'identità che il concetto viene a realizzare nel determinarsi come il proprio altro e nell'essere presso se stesso in questo altro. Quest'identità comprende costitutivamente in sé il momento negativo, e solo tramite il proprio negativo realizza compiutamente la sua absolutezza.

In questa compiuta identità negativa con sé il concetto si realizza solo nel suo distinguersi da sé e viene a determinarsi in una struttura fondamentalmente auto-contraddittoria:

Ma questa identità ha insieme la determinazione della negatività (*Bestimmung der Negativität*), è la negazione o determinazione che si riferisce a sé (*die Negation oder Bestimmtheit, welche sich auf sich bezieht*), e così il concetto è il singolo. Ciascuno di quelli è la totalità, ciascuno contiene in sé la determinazione dell'altro, epperò queste totalità non sono in pari tempo che una sola, come questa unità è il suo proprio dirimersi nella libera parvenza di questa dualità, – dualità la quale

---

traspare l'auto-contraddittorietà delle strutture logiche che possono emergere da una dialettica come quella della dottrina del concetto.

<sup>712</sup> *WdL III*, p. 16 (p. 657).

<sup>713</sup> «Determinacy is not a limit to the universal, a point that demarcates its passage to an other, but rather the field in which it maintains its identity» (I. Trisokkas, *The Speculative Logical Theory of Universality*, cit., p. 145).

appare nella differenza del singolo e dell'universale come perfetta opposizione (*vollkommener Gegensatz*), opposizione però che è talmente parvenza (*Schein*), che, in quanto vien concepito ed enunciato l'uno, in ciò è immediatamente concepito ed enunciato l'altro.

Quello che qui sopra si è esposto è da riguardare come il concetto del concetto (*der Begriff des Begriffes*)<sup>714</sup>.

Il concetto si realizza in uno sviluppo che passa attraverso tre momenti: universalità, particolarità e singolarità. Quest'ultimo momento non è altro che la compiuta realizzazione della negatività intrinseca al concetto – il suo negarsi e svilupparsi nel proprio altro che è la realizzazione dell'identità del concetto – la sua riflessione in sé. In questo senso la singolarità è la realizzazione del primo momento, l'universale, che tramite il proprio sviluppo nel proprio altro si realizza in un universale concreto. Ogni momento della dialettica che porta il concetto a costituirsi nella sua concretezza si sviluppa necessariamente nel proprio altro. Allo stesso tempo questo sviluppo, in cui emerge quella differenza che distingue i diversi momenti e su cui si sostanzia la concretezza stessa del concetto, è già interno ad ogni momento stesso, per cui ognuno in realtà è in sé la totalità del concetto. Ogni momento sta quindi paradossalmente in una relazione di differenza ma anche di sostanziale identità con gli altri, e dunque è in sé intrinsecamente contraddittorio. Il concetto consiste di un'unità che è «il suo proprio dirimersi nella libera parvenza di questa dualità»<sup>715</sup>, un'unità che nel determinarsi si fa altro da sé, ma nel farsi altro da sé non fa allo stesso tempo che realizzare la sua stessa identità. In effetti, tra universale e singolare sussiste quella che Hegel definisce una «perfetta opposizione», e come si è visto nella tematizzazione delle determinazioni della riflessione l'effettiva struttura della relazione di opposizione è intrinsecamente contraddittoria. In questa perfetta opposizione la struttura del concetto non viene però meno, ma trova anzi il suo specifico fondamento. In questa radicale differenza si articola l'identità stessa del concetto nella sua concretezza. La negatività immanente al concetto – per cui esso si nega nello svilupparsi nel proprio altro – non è altro che il suo intrinseco processo di determinazione.

In questo senso il concetto è:

---

<sup>714</sup> *WdL III*, p. 16 (p. 657).

<sup>715</sup> Il fatto che nel passo citato si parli di una «libera parvenza di dualità» e di un'opposizione che è ancora «parvenza», non implica che la dualità, la differenza tra le determinazioni, la loro opposizione e quindi la contraddittorietà che deriva dal loro stare insieme sia solo apparente. L'analisi della Dottrina dell'essenza, infatti, mostra come il concetto di parvenza non abbia nulla a che fare con qualcosa che sembra essere ma invece non è. Essa è piuttosto il modo in cui l'essenza stessa viene a manifestarsi, e costituisce quindi un momento fondamentale del suo processo di auto-determinazione. Allo stesso modo qui la dualità, la distinzione tra le determinazioni, il loro rapporto di alterità se non addirittura di opposizione è parte integrante dello processo di autodeterminazione del concetto.

(1) *L'identità con sé*: il concetto è innanzitutto l'immediata *relazione a sé* in cui è semplicemente ma astrattamente identico con sé, perché non ha ancora esplicitato la sua immanente negatività.

(2) *L'identità che è una non identità*: nell'esplicitare la sua immanente negatività, il concetto nega se stesso e si sviluppa nell'altro da sé. *La relazione a sé diventa una relazione ad altro*.

(3) *La non identità che è l'identità*: l'altro in cui il concetto si sviluppa è la concreta realizzazione del concetto stesso. *La relazione ad altro è una relazione a sé*.

Quindi il concetto si articola come una *relazione a sé che è una relazione ad altro*, e come una *relazione ad altro che è una relazione a sé*, e quindi come una relazione a sé che è costitutivamente negativa, o, in altri termini, come una negatività che è costitutivamente auto-referenziale. Questa dialettica fa sì che il concetto sia fondamentalmente un'identità che è costitutivamente altro da sé, ma che nell'essere altro da sé allo stesso tempo è costitutivamente identica con sé. Il concetto è un'identità che è una non identità e allo stesso tempo una non identità che è un'identità; esso è perciò costitutivamente caratterizzato dalla struttura dell'*identità dell'identità e della non identità*.

Se si pone quindi il concetto come  $c$ , è possibile rimandare al modello esplicativo della contraddizione basato sull'auto-riferimento dei paradossi logici e mettere in evidenza come il determinarsi del concetto risulti intrinsecamente contraddittorio:

(1) Se  $c \rightarrow \neg c$

(2) Se  $\neg c \rightarrow c$

Allora, sulla base della definizione del bicondizionale risulta che

(3) Se  $c \leftrightarrow \neg c$

Dove

(1) rappresenta il necessario sviluppo del concetto nel proprio altro;

(2) rappresenta la concreta realizzazione del concetto nel suo altro;

(3) rappresenta invece l'intero movimento di sviluppo del concetto.

Quella esposta è una rappresentazione formale che ancora una volta non può evidentemente rendere conto della complessità della dialettica della *Entwicklung*. Questa rappresentazione però sottolinea i due punti fondamentali che sono stati individuati anche per le strutture auto-contraddittorie all'interno della altre due sezioni del sistema logico hegeliano: l'auto-riferimento della negatività interna alle determinazioni logiche in questione e la struttura

auto-contraddittoria cui essa dà origine. Ciò che distingue questa struttura da quelle individuate all'interno della dottrina dell'essere e dell'essenza è il fatto che i momenti opposti non sono contraddittori in quanto si tolgono immediatamente l'uno nell'altro, né in quanto si realizzano nel movimento di riflessione nel proprio altro, ma in quanto ognuno è essenzialmente intrinseco al proprio altro. Proprio sulla base della dialettica della *Entwicklung* ogni momento è la totalità dello sviluppo del concetto, perchè contiene in sé gli altri momenti, ha compiutamente in sé il proprio opposto, e proprio in questo senso è intrinsecamente contraddittorio.

Hegel non fa riferimento in modo esplicito alla contraddizione all'interno dei passi presi in considerazione. Essa però è già in qualche modo implicita nella dinamica descritta, ed è possibile riconoscerne la presenza tra le righe del testo hegeliano, proprio nello sviluppo del concetto dall'universalità alla particolarità e infine alla individualità.

Hegel, nel sottolineare come né della natura dell'Io né di quella del concetto «si può comprendere nulla, se non s'intendano cotesti due momenti insieme nella loro astrazione e insieme nella loro perfetta unità»<sup>716</sup>, mostra appunto quel costituirsi della determinatezza in base ad uno stare insieme di termini opposti. Questa unità consiste della loro separazione, della loro distinzione, ma allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto è anche loro «perfetta unità», cioè il loro essere compiutamente l'uno nell'altro.

Le dinamiche descritte anticipano la prima parte dello sviluppo della *Begriffslogik*, in cui viene mostrato il modo in cui il concetto si auto-determina nella sua purezza. Allo stesso tempo, Hegel definisce questa dinamica come «il concetto del concetto», ovvero il modo in cui il concetto si auto-determina nella sua pura verità. È allora proprio questa dialettica, ossia quella che porta il concetto a svilupparsi dall'universalità, passando alla particolarità e infine all'individualità, quella su cui vale inizialmente la pena concentrarsi per capire quale ruolo giochi la contraddizione all'interno della dottrina del concetto, e in che senso essa si trovi incorporata in esso.

### ***6.3. La contraddizione nella purezza del concetto***

Il processo dialettico che porta il concetto a svilupparsi dall'universalità alla particolarità fino all'individualità è quello con cui si apre la prima parte della dottrina del concetto, la soggettività. In questo primo capitolo, il concetto

---

<sup>716</sup> *Ibid.*

essendo soltanto un interno, non è in pari tempo che un esterno. Il concetto è in primo luogo in generale un immediato, e in questa configurazione i suoi momenti hanno ancora la forma di determinazioni fisse<sup>717</sup>.

In questo modo il concetto non può ancora realizzare compiutamente la propria natura, non si è ancora sviluppato nella sua compiuta verità, non si è ancora posto come Idea<sup>718</sup>, come «unità del concetto e dell'oggettività»<sup>719</sup>. Allo stesso tempo però «il concetto come tale è già esso stesso l'identità colla sua realtà; l'espressione indeterminata di realtà non vuol infatti dir altro in generale che l'essere determinato, e questo l'ha il concetto nella sua particolarità e individualità»<sup>720</sup>. Quindi la determinatezza del concetto nella sua verità, del concetto come Idea, è già posta nel concetto come tale all'interno della sezione dedicata alla soggettività. Questa determinatezza necessita semplicemente di essere dispiegata tramite il processo di auto-determinazione del concetto, un processo guidato da quella negatività compiutamente riferita a sé su cui, come è stato anticipato, si fonda appunto tale determinatezza.

Questa dinamica dialettica caratteristica del processo di auto-determinazione del concetto è in atto quindi fin dall'inizio della sezione dedicata alla soggettività, nello sviluppo dall'universalità, attraverso la particolarità fino all'individualità. L'auto-referenzialità della negatività è quell'«identità del concetto, la quale è appunto l'essenza interna e soggettiva di quelle determinazioni»; questa negatività «le mette in un movimento dialettico per cui toglie il loro isolamento e con ciò la separazione del concetto dalla cosa»<sup>721</sup>. Nella triade dialettica con cui si apre la dottrina del concetto si trova lo sviluppo di questa negatività riferita a se stessa, che contraddistingue il modo di auto-determinarsi del concetto, implementata al suo livello più puro e immediato, e quindi anche più cristallino.

L'analisi della dialettica del concetto universale, particolare e individuale risulta quindi essere un luogo privilegiato per mettere in luce come l'auto-riferimento della negatività si trovi declinato all'interno della dottrina del concetto, e per capire il modo in cui esso porta all'articolazione di strutture logiche contraddittorie.

---

<sup>717</sup> *WdL III*, pp. 29-30 (p. 674).

<sup>718</sup> «L'Idea è il concetto adeguato, il Vero oggettivo ossia il Vero come tale. Quando qualcosa ha verità, l'ha per la sua idea, ossia qualcosa ha verità solo in quanto è idea» (*WdL III*, p. 173 (p. 857)).

<sup>719</sup> *WdL III*, p. 174 (p. 859).

<sup>720</sup> *WdL III*, p. 176 (p. 860).

<sup>721</sup> *WdL III*, p. 30 (p. 674).

### 6.3.1. L'universale

L'universale è «il concetto puro (*der reine Begriff*)»<sup>722</sup>, il concetto nella sua immediatezza e nel suo puro riferimento negativo a se stesso:

Il concetto pertanto è dapprima l'assoluta identità con sé (*absolute Identität mit sich*) in modo che questa è tale identità solo come negazione della negazione (*die Negation der Negation*) o come infinita unità della negatività con se stessa (*die unendliche Einheit der Negativität mit sich selbst*). Questo puro riferimento del concetto a sé (che è questo riferimento in quanto si pone mediante la negatività) è l'universalità del concetto<sup>723</sup>.

Già al livello del concetto nella sua immediatezza, dell'universalità, è presente una prima declinazione del modo in cui l'auto-referenzialità della negazione si trova implementata all'interno della dottrina del concetto.

Il concetto, nella sua universalità immediata, sta in relazione a sé come semplice identità con sé<sup>724</sup>. Quella del concetto universale non è però un'identità astratta, ma di un'identità che, proprio in quanto costitutiva del concetto nella sua universalità, è assoluta, e come tale comprende al proprio interno il momento dell'assoluta opposizione. Quest'identità si costituisce come negazione della negazione<sup>725</sup>. Quella dell'universalità è un'identità assoluta, perché si sviluppa passando attraverso il momento dell'assoluta differenza. Infatti, come sottolinea lo stesso Hegel, «è però appunto la natura dell'universale, di essere un tal semplice che per l'assoluta negatività (*absolute Negativität*) contiene dentro di sé la più alta differenza (*Unterschied*) e determinatezza (*Bestimmtheit*)»<sup>726</sup>. Questa identità del concetto, la sua concreta realizzazione, è dunque tale per cui viene a porsi mediante la negatività, è cioè una relazione di identità con sé del concetto che si sviluppa solo nel farsi altro da sé del concetto stesso.

---

<sup>722</sup> *WdL III*, p. 33 (p. 679).

<sup>723</sup> *WdL III*, p. 33 (p. 680).

<sup>724</sup> «The collapse of the distinction between determiner and determined has led to the threshold of the self-determination, where what is determined in its own right, being-in-and-for-itself, is posited determinacy or positedness, where what determines and what is determined are indistinguishable. If conceptual determinacy be self-determined determinacy, then the starting point of the concept is plausibly the universal concept provided this signifies the concept in general, without any further determination» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 79).

<sup>725</sup> Non si tratta quindi di un'identità statica, ma di un'identità che si sviluppa sulla base di quella dinamica che la porta a realizzarsi nel particolare e poi nell'individuo: «universality [...] is not a fixed term, whose rigidity require an external connector to link it to any other factor, but instead a dynamic category that transforms itself and thereby relates itself to additional content that it encompasses» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 80).

<sup>726</sup> *WdL III*, p. 33 (p. 680). Più avanti Hegel specifica che «da determinatezza non si assume dal di fuori, quando se ne parla a proposito dell'universale» (*WdL III*, p. 35 (p. 683)), ma «la contiene nella sua assoluta negatività in sé e per sé» (*Ibid.*). L'universale, come si vedrà, contiene già implicitamente in sé lo sviluppo negli altri momenti del concetto, che altro non sono che la sua concreta realizzazione: «l'universale è pertanto la totalità del concetto; è un concreto» (*Ibid.*).

La negazione della negazione tramite cui viene a porsi la determinatezza del concetto è il suo realizzarsi tramite il processo di particolarizzazione, in cui nell'auto-determinarsi come il proprio altro non fa che dare concretezza all'astratta universalità iniziale:

In quanto ha la determinatezza in sé, essa non è soltanto la prima negazione (*erste Negation*), ma ne è anche la riflessione in sé (*die Reflexion derselben in sich*) [...]. Questa determinatezza è cioè, in quanto è nel concetto, la riflessione totale (*die totale Reflexion*), il doppio parere, una volta il parere di fuori, la riflessione in altro (*die Reflexion in anderes*), l'altra volta il parere al di dentro, la riflessione in sé (*die Reflexion in sich*)<sup>727</sup>.

Il concetto nella sua universalità si determina certo in quanto pone una negazione, ma come una negazione di cui esso è la «riflessione in sé». La sua è dunque una negatività costitutivamente auto-referenziale, per cui si costituisce come una riflessione in altro che è allo stesso tempo una riflessione in sé, è una negazione in cui il concetto si fa altro ma in questo altro allo stesso tempo rimane in una relazione di identità con se stesso.

La negatività è di per sé una condizione necessaria all'articolarsi della determinatezza (*omnis determinatio est negatio*), ma solo nel suo compiuto auto-riferimento rappresenta una condizione anche sufficiente all'articolazione della struttura logica del concetto. In effetti, non basta una *prima negazione*, attraverso cui il concetto come universale si sviluppa nel suo altro, il particolare. Questo passaggio è necessario ma non sufficiente alla compiuta realizzazione del concetto come tale. L'articolazione della determinatezza concreta del concetto richiede anche che esso si articoli in una *seconda negazione*. Questa negazione della negazione è il ritorno in sé del concetto universale dal proprio processo di particolarizzazione. Se la prima negazione, la particolarizzazione del concetto, è la sua riflessione in altro, la seconda negazione è la riflessione in sé del concetto proprio attraverso questa riflessione in altro, è il mostrarsi del concetto come presso se stesso, realizzantesi nella sua concretezza, proprio in questa riflessione in altro. La riflessione in altro, quindi, è allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto una riflessione in sé<sup>728</sup>. In questo senso questa riflessione viene definita da Hegel come «totale», perché è la relazione di identità con sé del concetto che si costituisce nel contenere e dispiegare al proprio interno il momento dell'assoluta differenza, dell'assoluta negatività<sup>729</sup>. Il concetto, sulla base di questa identità con sé che si costruisce come l'assoluto distinguersi da sé, viene a strutturarsi in modo radicalmente auto-contraddittorio.

---

<sup>727</sup> *WdL*, III, p. 35 (p. 683).

<sup>728</sup> «Beide Weisen des Scheinens, die unterscheidende und die identische Beziehung, dürfen nicht Produkte äußerlichen Vergleichens sein, sondern müssen als dem negativ sich auf sich beziehenden Allgemeinen selbst immanent angesehen werden» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., pp. 245-246).

<sup>729</sup> «Das Allgemeine [...] ist das Negative als Negative, es ist als die mit sich identische Negativität gesetzt» (L. Elay, *Hegels Wissenschaft der Logik. Leitfaden und Kommentar*, Wilhelm Fink Verlag, München 1976, p. 149).

Quest'auto-contraddittorietà verrà esplicitata nel compiuto sviluppo del concetto nel momento dell'individualità. È proprio in questo momento, infatti, che trova la sua vera e propria realizzazione quella *negazione della negazione* di cui sopra si sono chiarite le dinamiche generali. Ma ogni momento del concetto, anche la sua sussistenza immediata come concetto universale, ha già implicitamente in sé lo sviluppo negli altri momenti. Quindi già nell'universalità del concetto è implicitamente presente quell'auto-contraddittorietà per cui esso si mostrerà essere compiutamente presso se stesso nel determinarsi nel proprio altro:

L'universale è quindi la libera potenza (*die freye Macht*). È se stesso e invade il suo altro (*es ist es selbst und greift über sein Anderes über*) [...] come tale che in quello è quieto ed è presso se stesso (*bey sich selbst ist*). Come fu chiamato la libera potenza, così potrebbe anche chiamarsi il libero amore e l'illimitata beatitudine, essendo un rapporto di sé al differente solo come se stesso; nel differente esso è tornato a se stesso<sup>730</sup>.

L'universale è nella propria identità con sé ma anche con il suo altro, esso «invade il suo altro». Questo altro è compreso all'interno della identità stessa del concetto, che è caratterizzato perciò dalla stessa struttura che entra in gioco nella prima definizione dell'assoluto come *identità dell'identità e della non identità*<sup>731</sup>. Questo necessario sviluppo di un termine – l'universale – nel proprio altro – il particolare – è appunto quest'*identità dell'identità e della non identità* ed è contraddistinto quindi da una struttura implicitamente contraddittoria, perché l'universale è

---

<sup>730</sup> *WdL III*, p. 35 (p. 683).

<sup>731</sup> Cfr. *WdL I*, p. 60 (p. 60). Il fatto che si abbia a che fare con una struttura che è già implicitamente contraddittoria è confermato anche dal riferimento, nella citazione riportata dalla *Scienza della logica*, all'amore e alla beatitudine. In relazione all'amore basti considerare il frammento degli *Scritti teologici giovanili* 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» (*Nobl* p. 379, (pp. 529-530)). La vera unione realizzata nell'amore consiste in un'unificazione degli opposti caratterizzata da tratti evidentemente contraddittori. Ogni termine è in relazione all'altro in una dialettica che per alcuni versi si mostra simile a quella che abbiamo incontrato nell'universalità del concetto. Infatti nell'unione realizzata nell'amore abbiamo la relazione ad altro come costitutiva dell'unione stessa, ma allo stesso tempo questo altro non è sentito come un estraneo. La persona amata è certo un altro ma un altro in cui l'individuo realizza compiutamente se stesso, come un altro che in un certo senso le permette di portare a manifestazione la propria natura intrinseca. Ma proprio per questo l'amato è un altro che, in quanto condizione per questa realizzazione e manifestazione, è incluso in questa stessa natura, e non può quindi essere inteso come una componente separata da essa, perché è una parte integrante e integrata al suo interno, propriamente unita con essa. Nella persona amata l'individuo trova un altro in cui si sente compiutamente presso se stesso. Ciò non significa che questo rapporto ad altro sia tale per cui si ponga come una riduzione dell'altro a sé, un inglobamento dell'altro all'interno del sé. Non c'è alcuna violenza, alcuna imposizione, in questa relazione. Al contrario si tratta della relazione all'altro compiutamente libera, tanto libera che nel completo essere nell'altro, nel totale abbandono all'altro, l'individuo non può altro che ritrovare compiutamente se stesso. Per quanto riguarda la beatitudine, si ha allo stesso modo la messa in campo di una struttura contraddittoria, nella misura in cui essa si sviluppa come unione del finito con il proprio altro, con l'infinito. In *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* questa unione è descritta come quella in cui «amare Dio è sentirsi nel tutto della vita, sentirsi senza limiti nell'infinito» (*ivi*, p. 296 (p. 409)). Nell'infinito il finito trova un altro in cui però allo stesso tempo viene ricompreso, nell'essere ricompreso in questo altro realizza compiutamente se stesso.



identico con sé proprio nel realizzarsi e comprendere in sé il non identico con sé, il particolare<sup>732</sup>. Questa identità contraddittoria basata sull'auto-riferimento della negatività intrinseca all'universale non è una semplice identità esterna rispetto a queste determinazioni, ma costituisce la natura stessa dell'universale, la sua stessa determinatezza<sup>733</sup>.

È possibile fare riferimento ancora una volta al nostro modello esplicativo della contraddizione. Se si pone l'universale come  $u$ , è possibile esplicitare in termini formali la sua struttura auto-contraddittoria:

$$(1) \quad u \rightarrow \neg u$$

$$(2) \quad \neg u \rightarrow u$$

Allora, sulla base della definizione del bicondizionale risulta che

$$(3) \quad u \leftrightarrow \neg u$$

Dove

- (1) rappresenta la necessità per l'universale di portare ad esplicitazione la propria intrinseca negatività nello svilupparsi nel proprio altro – il particolare – e quindi nella propria negazione;
- (2) rappresenta il modo in cui l'universale rimane «presso se stesso» nel proprio altro;
- (3) raccoglie l'intera dialettica del concetto e la sua auto-contraddittorietà, già implicitamente presenti nel primo momento del concetto come tale, l'universalità.

La dialettica del concetto è tale per cui ogni determinazione non passa e non si riflette nel suo opposto, ma si mantiene compiutamente in esso, lo comprende in sé nella misura in cui nel suo opposto realizza compiutamente se stessa<sup>734</sup>. L'identità tra le determinazioni opposte corrisponde quindi alla loro compiuta integrazione, per cui ognuna non è altro che il proprio sviluppo nell'altra. L'universale, scrive Hegel, «non è un passare [...]; è una potenza creativa (*schöpferische Macht*) come negatività assoluta (*die absolute Negativität*), che si riferisce a se stessa (*die sich auf sich selbst bezieht*). È come tale il distinguere in se stesso, e questo è un determinare perciò che il distinguere è uno coll'universalità»<sup>735</sup>. Il modello formale sopra delineato riesce appunto a

---

<sup>732</sup> «The universal cannot possess its encompass unity as one over many unless the plurality of its particulars can be sustained» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 57).

<sup>733</sup> «Non si può parlare dell'universale senza la determinatezza, che più precisamente è la particolarità e la individualità; poiché esso la contiene nella sua assoluta negatività in sé e per sé. La determinatezza non si assume dunque dal di fuori, quando se ne parla a proposito dell'universale» (*WdL III*, p. 35 (p. 683)).

<sup>734</sup> Il particolare e l'individuale sono il contenuto in cui l'universale come astratto si sostanzia e realizza compiutamente se stesso. L'universale «è un concreto [...] ha anzi un contenuto per mezzo del suo concetto, - un contenuto in cui non solo esso si mantiene, ma che gli è proprio e immanente» (*WdL III*, p. 35 (p. 683)).

<sup>735</sup> *WdL III*, p. 36 (p. 685).

mettere in evidenza proprio quest'auto-riferimento della negatività e il distinguersi contraddittoriamente in sé dell'universalità.

In questo senso, la struttura auto-contraddittoria dell'universale e la negatività che la costituisce mettono in luce come proprio l'universale non vada inteso come una struttura logica statica nell'astratta identità con sé, ma come una struttura logico-ontologica costitutivamente dinamica: essa non è altro che la struttura del processo di auto-determinazione in cui ogni cosa è necessariamente portata a realizzare se stessa nel processo di sviluppo in cui diventa qualcos'altro da sé.

Va pur detto, però, che la negatività è, nella semplice universalità del concetto, non ancora compiutamente sviluppata. La negatività, quell'auto-distinzione del concetto che è il suo stesso processo di auto-determinazione, la contraddittorietà che deriva da questo processo e il modo in cui questa struttura contraddittoria viene a costituire la determinatezza del concetto, sono nel concetto universale ancora solo implicite. Il concetto «è quindi in primo luogo il semplice riferimento a se stesso; è soltanto dentro di sé. [...] esso è ancora in sé (*in sich*) quella mediazione assoluta (*absolute Vermittlung*) che è appunto la negazione della negazione (*die Negation der Negation*) o l'assoluta negatività (*absolute Negativität*)»<sup>736</sup>. Nel concetto come semplice universale è già potenzialmente presente quell'auto-negazione tramite la quale il concetto mette in atto il proprio processo di autodeterminazione. Ma il concetto nella sua immediata universalità è solo *in sé* questo processo di mediazione. Perciò Hegel sottolinea come il concetto in quanto semplice universale «non sia ancora andato fin là»<sup>737</sup>, fino alla determinatezza. Questa assoluta mediazione nella pura universalità è ancora *in sé*, non è ancora posta *in sé e per sé*, è ancora implicita e viene

---

<sup>736</sup> *WdL III*, pp. 33-34 (p. 681). Ma anche considerato di per se stesso, cioè nella sua considerazione astratta, l'universale anticipa già il suo determinarsi come negazione della negazione. Se infatti si considera l'assoluta identità con sé dell'universale non come «assoluta mediazione», cioè come la dinamica riflessiva per cui esso viene a mediare se stesso e a realizzare il proprio concetto, a porsi secondo la sua verità, ma si considera questa stessa identità dell'universale come una determinatezza posta, fissa, in cui l'universale ha già realizzato la propria natura, se si fa riferimento ad una considerazione dell'universale come «un mediato, cioè dell'universale astratto, contrapposto al particolare e all'individuale [...] già però anche l'astratto contien questo, che per ottenerlo si tralascino altre determinazioni del concreto. Queste determinazioni, in quanto tali, sono in generale delle negazioni; in pari maniera poi il tralasciare è un negare. Anche nell'astratto si presenta dunque la negazione della negazione» (*ibid.*).

<sup>737</sup> *WdL III*, p. 35 (p. 683). Berman, per spiegare il modo in cui è declinata la distinzione, e quindi la determinatezza, interna all'universale nella sua immediatezza, fa riferimento a un modello «inclusivista», per cui l'universale astrae da qualsiasi tipo di differenza tra i membri che contiene in sé e in cui si determina, si tratta ancora appunto di un universale indeterminato, immediato: «Given a shared or common class characteristic functioning as a criterion for a class inclusion, members of the class include whatever possesses the defining class characteristic. Any normative or other difference among members is irrelevant. The universal serving as class characteristic abstracts from all such differences» (R. Berman, *Ways of Being Singular*, in D.G. Carlson (ed.), *Hegel's Theory of the Subject*, cit., p. 89).

dispiegata nel suo valore determinante nel corso del processo di auto-determinazione del concetto che porterà al suo passaggio nella particolarità e nell'individualità<sup>738</sup>.

### 6.3.2. *Il particolare*

Il primo passo del processo di auto-determinazione dell'universalità si dà nel passaggio dall'universale al particolare. In questo passaggio si dispiega quella che è stata definita come la *prima negazione* del concetto, ossia l'auto-negazione del concetto universale: il concetto si sviluppa nel proprio altro, l'universale si particularizza<sup>739</sup>.

Lo sviluppo dell'universale nel particolare rappresenta quindi la prima fase dell'esplicitazione della negatività intrinseca al concetto. Nel processo di particularizzazione il concetto è la relazione negativa a sé in cui diventa altro rispetto all'astratta universalità iniziale; in questo sviluppo il concetto si determina in modo specifico: «come negatività in generale (*Negativität überhaupt*), ossia secondo la negazione prima, immediata (*ersten, unmittelbaren Negation*), l'universale ha in lui la determinatezza in generale come particolarità (*Besonderheit*)»<sup>740</sup>. La particolarità è quindi la posizione, anche se non ancora la compiuta realizzazione, della determinatezza del concetto come tale, una determinatezza che è immanente al concetto stesso e che, come si è visto, era già implicitamente presente nel concetto nella sua universalità<sup>741</sup>. La particolarità è una prima esplicitazione di questa determinatezza, l'inizio del processo di auto-

---

<sup>738</sup> Questo significa che già in questo primo momento del concetto viene prefigurata la dialettica dell'*Entwicklung*, per cui ogni determinazione concettuale non passa nella determinazione opposta, e neppure viene riflessa in essa. L'altro, il negativo rispetto alla determinazione iniziale non è un altro che sta fuori, al di là della determinazione stessa, ma è un altro che è compreso all'interno di questa stessa determinazione e si mostra come tale, integrato all'interno della natura del concetto, nel processo di autodeterminazione del concetto stesso: «secondo questa unità originaria il primo negativo, ossia la determinazione, non è anzitutto un termine per l'universale, ma questo vi si mantiene ed è positivamente identico con sé» (*WdL III*, p. 34 (p. 681)). In questo modo il processo di determinazione del concetto nella sua universalità è compiutamente integrato all'interno del concetto stesso, è immanente ad esso, e ha la sua compiuta sussistenza all'interno della natura del concetto, che in quanto concetto include l'altro, il momento negativo necessario al completo dispiegarsi del suo processo di autodeterminazione: «La determinazione infatti, che costituisce il suo negativo, è nel concetto solo come un esser posto, o essenzialmente solo in pari tempo come il negativo del negativo, e non è che come questa identità del negativo con sé, la quale è l'universale. Questo è pertanto la sostanza delle sue determinazioni, ma in modo che quello che per la sostanza era come un accidentale, la propria mediazione del concetto con se stesso, è la sua propria riflessione immanente» (*WdL III*, pp. 34-35 (p. 682)).

<sup>739</sup> «The concept's creativity, therefore, means self-negation, the power to posit the difference of particularity as its difference» (A. Haas, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, cit., p. 172).

<sup>740</sup> *WdL III*, p. 35 (p. 683).

<sup>741</sup> «Die Besonderheit repräsentiert die Allgemeinheit des Begriffs, sie ist nach Hegel selbst der ganze sich bestimmende Begriff» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., p. 247); «particularity makes explicit what is involved in the characterization of the universal as being determinate. It brings forth the differentiation that must be present in the content of the universal, an element that specifies the universal's field of determinacy as a manifoldness of relations and relata. Such differentiation and manifoldness entails that the universal's content is absorbed in other-oriented relations of negation (simple negativity)» (I Trisokkas, *The Speculative Logical Theory of Universality*, cit., p. 148).

determinazione del concetto universale che tramite la propria particolarizzazione comincia ad assumere un maggiore livello di concretezza:

La *determinatezza* (*Die Bestimmtheit*) [...] come determinatezza del concetto [...] è particolarità (*Besonderheit*) [...] è il proprio momento immanente dell'universale. Questo non è quindi, nella particolarità, presso un altro, ma assolutamente presso se stesso (*bey sich selbst*). [...] Il particolare non contiene dunque, soltanto, l'universale, ma lo espone anche, ossia lo mette innanzi, per mezzo della sua determinatezza<sup>742</sup>.

In questo senso, Hegel afferma che «il particolare è l'universale stesso, ma è la sua differenza o relazione ad un altro, il suo rispecchiarsi al di fuori»<sup>743</sup>. Il particolare è quindi l'universale che nel suo determinarsi va incontro all'altro da sé, diventa questo altro, un altro che però l'universale contiene implicitamente in se stesso. Ciononostante, solo tramite il processo di particolarizzazione viene esplicitamente sviluppata la sussistenza di questo altro<sup>744</sup>.

In questa dialettica per cui la particolarità implica un primo sviluppo dell'universale nel proprio altro, e con ciò la prima – anche se non ancora compiuta – articolazione della sua determinatezza, si ha pure anche la prima – anche se non ancora compiuta – esplicitazione della contraddittorietà intrinseca al concetto. In questo sviluppo dell'universale nel particolare, l'universale, nel traspirarsi nel particolare, si costituisce come l'effettiva unità di sé e del proprio opposto, in quanto contiene e si mostra essere questo opposto. Il particolare, frutto dell'alienazione del concetto universale, rappresenta una componente essenziale del processo di auto-determinazione del concetto universale stesso. L'universale viene a realizzare se stesso solo nel suo svilupparsi nel proprio altro, nel particolare, e in questa sua alienazione si trova in una compiuta identità con esso:

L'universale si determina (*Das Allgemeine bestimmt sich*), e così è esso stesso il particolare (*das Besondere*). La determinatezza è la sua differenza (*sein Unterschied*). Esso è distinto soltanto da se stesso (*es ist nur von sich selbst unterschieden*). Le sue specie sono quindi soltanto a) l'universale stesso (*das Allgemeine selbst*) e b) il particolare (*das Besondere*)<sup>745</sup>.

La dinamica attraverso la quale questo processo di sviluppo dall'universale al particolare si attua è la seguente.

---

<sup>742</sup> *WdL III*, p. 37 (pp. 685-686).

<sup>743</sup> *WdL III*, pp. 37-38 (p. 686). «Aber zugleich ist sie [die Besonderheit] nur eine seiner Bestimmungen, d.h. ein Entgegengesetztes gegen Anderes» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., p. 247).

<sup>744</sup> «Although the universal may be the concept in its immediacy, the universal may just as immediately relate itself to the particular as its own difference» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 80). In questo senso l'universale risulta essere quella che Winfield definisce una «self-differentiating unity», un'unità che si auto-differenzia (*ivi*, p. 81) e che nel fare questo si auto-determina.

<sup>745</sup> *WdL III*, p. 38 (p. 686).

(1) L'universale nel suo processo di auto-determinazione è innanzitutto l'universalità nella sua immediatezza, è quindi l'universale astratto e indeterminato<sup>746</sup>.

(2) È proprio questo universale immediato che viene a costituire, come traspare dal passo citato, una specie, un particolare, di fronte al suo altro, cioè al particolare come tale. Ciò che Hegel intende affermare in questo passaggio è che proprio l'indeterminatezza e l'astrazione di quest'universalità immediata costituiscono la sua specifica determinatezza. Esso si contraddistingue appunto come un universale immediato.

(3) Il suo essere caratterizzato da questa determinatezza, pur essendo questa assolutamente astratta e indeterminata, implica l'essersi determinato dell'universale stesso, ovvero implica il suo costituirsi come un universale che è allo stesso tempo particolare. Esso è quindi un universale che va a definirsi sulla base di una caratterizzazione specifica, una caratterizzazione che lo distingue da ciò che è altro da sé, e che in questo modo lo rende un particolare di fronte al proprio altro<sup>747</sup>.

Proprio tramite questo porsi del concetto come universale immediato, e perciò ancora astratto e indeterminato, il concetto è però già un universale che si fa particolare.

---

<sup>746</sup> «Universality is the concept's simplest and most immediate content. It is characterized absolutely as self-identical and the most indeterminate. In its very purity it suppresses (although it does not annul) the specification of its determinate structure» (I. Trisokkas, *The Speculative Logical Theory of Universality*, cit., p. 148).

<sup>747</sup> «Il concetto cioè si apparta come universalità immediata, indeterminata; appunto questo indeterminato fa la sua determinatezza, ossia fa che il concetto è un particolare» (*WdL III*, p. 38 (p. 687)). Qui abbiamo una dialettica simile a quella incontrata nel passaggio dall'essere indeterminato al nulla. È proprio l'assoluta immediatezza e indeterminatezza del puro essere a costituire la sua specifica determinatezza; allo stesso tempo, in questa assoluta indeterminatezza e immediatezza il puro essere immediatamente si toglie nella determinazione opposta, il nulla. Una dinamica simile è individuabile anche nel passaggio dialettico dall'identità alla differenza all'interno della tematizzazione delle determinazioni della riflessione nella dottrina dell'essenza. L'identità sussiste come pura e immediata riflessione all'essenza identica con sé a partire da sé e in se stessa; ma in quanto tale questa riflessione si costituisce come una negatività assoluta per cui la relazione ad altro dell'essenza stessa nella sua identità con sé è assolutamente e immediatamente ripresa in sé. Questo fa sì che l'assoluta e pura identità si strutturi sulla base di un'altrettanto assoluta e pura differenza. Ciò che però distingue il passaggio dall'universale al particolare dal passaggio dialettico dell'essere e dell'identità è il modo in cui la negatività costitutiva delle determinazioni in questione le porta a passare nella determinazione opposta. In particolare, a distinguerle è il diverso modo in cui questa negatività risulta integrata con il processo riflessivo che caratterizza le determinazioni stesse, e in cui tali determinazioni vengono a realizzare se stesse. Nel caso del puro essere abbiamo un immediato togliersi di questa determinazione nella determinazione opposta, in cui l'essere appunto svanisce. Nel caso dell'identità abbiamo invece un passaggio nella determinazione opposta, la differenza, per cui ognuna mantiene una loro auto-sussistenza solo nella necessaria relazione con l'altra. L'universale invece, nella sua astrazione e indeterminatezza, non si toglie nel particolare, e nemmeno si riflette in esso come suo momento costitutivo. L'universale è un particolare. Nel caso del puro essere abbiamo quindi un immediato togliimento, l'*Übergeben* di una determinazione nell'altra. Nell'essenza ognuna delle determinazioni mantiene una propria auto-sussistenza che si costruisce però nella relazione con l'altra. Nel caso dell'universale, l'universale stesso non perde, né permane nella relazione rispetto all'opposto, ma si mantiene nel passaggio nel particolare, anzi, si realizza in esso. Questo stesso passaggio non è altro che parte integrante del processo di sviluppo (*Entwicklung*) in cui l'universale viene ad assumere un'effettiva concretezza e a realizzarsi quindi propriamente in quanto universale.

In questo passaggio dialettico, l'universalità e la particolarità non stanno come due caratteristiche del concetto che nella loro ferma distinzione vengono identificate sulla base di alcuni tratti comuni. L'universalità del concetto è la sua stessa particolarità:

Quando parliamo dei due contrapposti dobbiamo dunque anche dire che tutti e due costituiscono il particolare, non già soltanto insieme, quasi che solo per la riflessione esterna fossero eguali nell'esser dei particolari, ma nel senso che la determinatezza che hanno uno di fronte all'altro (*ihre Bestimmtheit gegeneinander*) è in pari tempo essenzialmente soltanto una sola determinatezza (*ist wesentlich zugleich nur Eine Bestimmtheit*), la negatività (*die Negativität*), che nell'universale è semplice<sup>748</sup>.

Il particolare, in questa dialettica, non è altro che lo sviluppo dell'universale stesso nel suo proprio processo di auto-determinazione<sup>749</sup>. In questo senso, la determinatezza che li caratterizza è la medesima, e cioè la negatività tramite cui questo processo di auto-determinazione del concetto si dispiega, ossia la negatività che spinge l'universale a negare se stesso e particolarizzarsi. Questa auto-negatività dell'universale guida la riflessione in altro dell'universale stesso, ossia la relazione negativa in cui l'universale esce dall'indeterminatezza iniziale per realizzarsi come universalità non più astratta, ma concreta, come universalità che è effettivamente tale perché si fa particolarità, e si attua quindi in questo abbracciare in sé il proprio altro:

L'universale (*Das Allgemeine*) come il concetto è se stesso ed il suo opposto (*es selbst und sein Gegenteil*), che è a sua volta lui stesso come la determinatezza posta (*es selbst als seine gesetzte Bestimmtheit*); lo invade, e in esso è presso di sé (*in ihm bey sich*). Così esso è la totalità (*die Totalität*) e il principio della sua diversità (*Prinzip seiner Verschiedenheit*), la quale è determinata solo da lui stesso<sup>750</sup>.

Il concetto come universale nel farsi particolare è allo stesso tempo se stesso e la determinazione opposta, è insieme universalità e particolarità, non sotto due rispetti diversi, ma in un unico e medesimo senso. L'universalità come tale nella sua astrazione pone la sua stessa determinatezza, e nel porre questa determinatezza è particolarità. L'universale in quanto universale si fa particolare, e il particolare come tale non è altro che l'immanente realizzazione dell'universale stesso<sup>751</sup>.

---

<sup>748</sup> *WdL III*, p. 38 (p. 687).

<sup>749</sup> Qui non abbiamo cioè a che fare con i diversi particolari di contro all'universale in cui essi vengono sussunti, ma con la particolarità come momento dell'autodeterminazione del concetto: «The differentiation that universality immediately generates is particularity as such, not a particular, already contrasted with others, but the particular concept as a whole. [...] The concept of particularity per se cannot already involve a multiplicity of particulars, individuated by factors given independently of the universal. All that lies at hand as legitimate conceptual resources are universality and the determinacy it distinguishes from itself» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., pp. 81-82).

<sup>750</sup> *WdL III*, p. 38 (p. 686).

<sup>751</sup> «Particularity, however, only determines something as an undifferentiated embodiment of the universal. *Qua* instance, particulars stand in identical relation to the universal in which they participate» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 58). Quindi il particolare è ciò in cui l'universale, nel porre la propria determinatezza, prende corpo, e quindi l'universale sta in una relazione di radicale identità con esso, in quanto il particolare non rappresenta altro che il suo sviluppo immanente: «the universal must still be universal, must behave as determinate for the particular,

Emerge quindi una sorta di contraddittorietà di fondo in questa dialettica. Essa consiste nell'auto-alienazione dell'universale, nella sua distinzione da sé nel proprio altro in cui però rimane identico con sé. Anche in questo passaggio, la contraddittorietà è legata all'auto-riferimento della negatività, e può essere chiarita in termini formali riprendendo la schematizzazione che già si è indicata per l'universalità astratta, sostituendo però  $\neg u$  con  $p$ , dato che lo sviluppo dell'universale nel proprio altro, la sua negazione, non è altro che il suo stesso processo di particolarizzazione:

$$(1) \quad u \rightarrow p$$

$$(2) \quad p \rightarrow u$$

Allora, sulla base della definizione del bicondizionale risulta che

$$(3) \quad u \leftrightarrow p$$

Dove

- (1) rappresenta il necessario particolarizzarsi dell'universale, la sua auto-negazione;
- (2) rappresenta l'identità con sé dell'universale nel proprio processo di particolarizzazione;
- (3) rappresenta l'intero processo di particolarizzazione, in cui il particolare rimane presso se stesso nello svilupparsi nel proprio altro.

Posto che  $p = \neg u$ , l'auto-contraddittorietà del processo di particolarizzazione diviene evidente. Nello sviluppo che porta dall'universale al particolare ognuna delle due determinazioni si mostra nell'intrinseca identità con la determinazione opposta, perché esse in realtà non sono altro che un'unica determinazione nel suo intrinseco processo di sviluppo. In questo senso, la contraddittorietà che contraddistingue il farsi particolare dell'universale non è altro che la contraddittorietà che segna il *divenire* del concetto, la progressiva articolazione della sua determinatezza.

La contraddittorietà che emerge in questo divenire del concetto da universale a particolare è simile a quella che abbiamo incontrato nel *divenire* come passaggio dall'essere al nulla. Nonostante la differenza nella dialettica che segna il passaggio da una determinazione a quella opposta (nel caso del passaggio dall'essere al nulla – e viceversa – ogni determinazione svanisce, dilegua nell'altra, mentre nel concetto l'universale non solo si mantiene, ma va a realizzarsi, nel proprio altro, nel particolare), questo stesso passaggio in entrambi i casi si costituisce come

---

taking it not as a limitation of itself, but on the contrary, as an opportunity to embody or instantiate itself, to exercise power, to cause that which is identical with itself» (A. Haas, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, cit., p. 171).

*l'identità dell'identità e della non-identità* delle determinazioni opposte<sup>752</sup>. E come essere e nulla sono i due momenti opposti del divenire nella sua immediatezza, universale e particolare sono i due momenti opposti del divenire nel concetto<sup>753</sup>.

L'universale è identico al particolare nella misura in cui da una parte l'universale è già in sé il suo processo di particolarizzazione, e dall'altra parte il particolare non è altro che la realizzazione di questo stesso processo intrinseco all'universale. Quindi l'identità di universale e particolare è una condizione necessaria all'articolazione del concetto nella sua concretezza. Presa di per se stessa, quest'identità non è però una condizione anche sufficiente allo sviluppo del concetto.

Infatti, come nella struttura logica del divenire la differenza tra essere e nulla è essenziale tanto quanto la loro identità, anche nel concetto la differenza tra universalità e particolarità è una componente essenziale allo sviluppo del concetto stesso. Come l'identità di essere e nulla non cancella la loro differenza, così pure la differenza tra universalità e particolarità non viene eliminata nel determinarsi della prima nella seconda<sup>754</sup>. L'identità tra universalità e particolarità non è un'identità statica ed esterna tra due determinazioni che si trovano ad essere caratterizzate da tratti comuni, ma un'identità dinamica in cui l'una viene a realizzare se stessa nel suo intrinseco sviluppo nella determinazione opposta. Questa identità dinamica, questo processo di sviluppo, si sostanzia proprio della radicale differenza tra le determinazioni opposte. Nel passaggio dall'universalità alla particolarità il concetto viene ad assumere un maggiore grado di determinatezza, e questo è possibile solo sulla base del fatto che nel particolare viene posto qualcosa in più, qualcosa di diverso rispetto all'universale immediato. Come il divenire si sostanzia della differenza tra essere e nulla, perché consiste solo nel passaggio da una determinazione all'altra, e senza questa differenza sarebbe solo la fissa e ferma identità di due determinazioni solo apparentemente opposte, allo stesso modo il concreto sviluppo del concetto non potrebbe sussistere senza differenza tra universale e particolare, perché nel passaggio da una

---

<sup>752</sup> «Das Allgemeine ist nur der Gedanke der Einheit von Einheit und Gegensatz, der gefasst ist unter dem Gesichtspunkt, dass in allem Besonderen diejenige Beziehung auf sich erhalten bleibt, welche die des Allgemeine ist und welche seine Allgemeinheit definiert» (D. Henrich, *Hegels Logik der Reflexion*, cit., p. 221).

<sup>753</sup> «The indeterminacy of the universal concept must immediately generate determinacy and determinacy of a specifically self-determined kind. To determine itself as the unity of determiner and determined, the universal concept must give itself a content that is different from the universal, yet characterized in terms of no other contrast or positing. This non-universal, this negation of the universal, must remain in continuity with the universal concept because the emergent difference is no less a determination of the self-same subject that inhabits the universal as well» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 81).

<sup>754</sup> «The moment of particularity emerges over and against universality, each of these terms figures both as a stage and as a coeval differentiation of the unitary subject determining itself through their development. Instead of having just self-same particularity, the differentiation of the concept now has two contrastable, qualitatively distinct terms, namely the particular and the universal» (R. Winfield, *From Concept and Objectivity*, cit., p. 82).



determinazione all'altra il concetto rimarrebbe semplicemente e immediatamente identico a se stesso. Se così fosse, la sua identità, la sua stessa determinatezza, rimarrebbe vuota, indeterminata.

In questo senso, la differenza tra universale e particolare, che è la differenza interna al concetto stesso, è «un momento essenziale del concetto (*wesentliches Moment des Begriffs*), [...] ottiene il suo diritto nel concetto determinato»<sup>755</sup>. La differenza, che non è altro che la negatività del concetto per cui esso è la sua auto-negazione in cui diventa il proprio altro, è un momento necessario allo sviluppo della determinatezza del concetto, fonda il determinarsi del concetto stesso:

La determinatezza del particolare è semplice come principio, secondo che abbiamo veduto, ma è anche tale come momento della totalità, come determinatezza contro l'altra determinatezza. Il concetto, in quanto si determina o si distingue, è indirizzato negativamente verso la sua unità (*negativ auf seine Einheit gerichtet*)<sup>756</sup>.

Universale e particolare si integrano quindi in una compiuta identità in cui è mantenuta però allo stesso tempo tutta la tensione della loro differenza interna. In questo compiuto essere uno di identità e differenza «la differenza (*der Unterschied*) si mostra [...] nella sua verità (*in seiner Wahrheit*)»<sup>757</sup>.

La concreta unità di identità e differenza, che già si era incontrata nella dottrina dell'essenza, trova nella dialettica del concetto la sua effettiva realizzazione. Solo in questa terza parte della logica le determinazioni in gioco non solo passano o sono riflesse nel proprio altro, ma si fanno tutt'uno con esso, si realizzano in esso<sup>758</sup>. Si tratta ora di capire come si caratterizzi la differenza che sussiste tra universalità e particolarità. Far luce su questo punto risulterà essenziale per esplicitare la struttura oppositiva integrata nell'unità di universale e particolare.

---

<sup>755</sup> *WdL III*, p. 43 (p. 693).

<sup>756</sup> *WdL III*, p. 39 (p. 688).

<sup>757</sup> *WdL III*, p. 38 (p. 687).

<sup>758</sup> Mentre nell'unità di identità e differenza nella dottrina dell'essenza le due determinazioni mantengono una loro relativa sussistenza – ognuna sussiste certo solo nella relazione di riflessione con l'altra, ciononostante ognuna ha una sua specifica consistenza – nella dottrina del concetto si attua compiutamente la dinamica per cui le determinazioni logiche in questione sono compiutamente se stesse in quel processo di autodeterminazione che le porta a svilupparsi nel proprio altro, e quindi a integrarlo compiutamente in se stesse realizzandosi in esso. In questo senso Hegel afferma che «ogni precedente differenza ha questa unità del concetto. In quanto è differenza immediata nell'essere, è come il limite di un altro; in quanto è nella riflessione, è differenza relativa, posta come riferentesi essenzialmente al suo altro; qui comincia pertanto ad essere posta l'unità nel concetto» (*WdL III*, p. 38 (p. 687)). Più avanti Hegel sottolinea ancora il modo in cui la dialettica del concetto si distingue da quella dell'essenza rispetto a questo punto: «così poi la determinazione riflessiva in cui si rispecchia il suo opposto è un relativo; non sta in un rapporto estrinseco come un quanto. Ma il concetto è più che tutto questo; le sue determinazioni sono dei determinati concetti, i quali sono essenzialmente essi stessi la totalità di tutte le determinazioni» (*WdL III*, p. 48 (p. 699)).

In primo luogo, la differenza tra le determinazioni in gioco, allo stesso modo che l'identità, non è una relazione estrinseca. Non è una distinzione rilevata tra esse da un punto di vista esterno, ma una relazione immanente alle determinazioni stesse:

La diversità è appunto la differenza priva di unità, rispetto a cui l'universalità, che per sé è assoluta unità, è un semplice riflesso estrinseco ed una illimitata, accidentale, completezza. La diversità passa poi in opposizione (*Entgegensetzung*), cioè in una relazione immanente tra i diversi (*in eine immanente Beziehung der Verschiedenen*). Ma la particolarità (*Die Besonderheit*), è in quanto universalità, in sé e per se stessa una tal relazione immanente (*solche immanente Beziehung*), non per via di un passare; è totalità in lei stessa e determinatezza semplice; è essenzialmente principio<sup>759</sup>.

Il rapporto tra universalità e particolarità, dunque, non ha nulla a che fare con una relazione estrinseca di differenziazione che nelle determinazioni della riflessione è stata definita come diversità. Tra le due determinazioni, infatti, sussiste una «assoluta unità»: la seconda non è altro che lo sviluppo interno della prima. La differenza che distingue l'una dall'altra altro non è che la differenza interna, immanente ad una determinazione che in realtà è la medesima, ma che si distingue da se stessa nel corso del proprio processo di auto-determinazione. In questo senso, la differenza tra universalità e particolarità è una differenza immanente, perché è intrinseca alla natura del concetto, è una componente essenziale del suo processo di sviluppo<sup>760</sup>.

La natura di questa differenza interna può essere chiarita sulla base del riferimento alle determinazioni della riflessione. Nella dialettica delle determinazioni della riflessione si è visto come lo sviluppo della differenza come relazione immanente ai termini che essa mette in rapporto porti proprio la differenza ad esplicitare la propria natura oppositiva, e poi spiccatamente contraddittoria. Lo stesso accade – ovviamente trasposto nella dinamica propria della dialettica del concetto – nella differenza che distingue universalità e particolarità. Questa differenza sorge e sussiste da due determinazione in cui l'una è compiutamente intergrata all'interno dell'altra. Perciò essa, come scrive Hegel, «passa in opposizione»<sup>761</sup>.

La differenza in questione deve infatti necessariamente determinarsi come opposizione, come «una relazione immanente tra i diversi»<sup>762</sup>. In caso contrario la differenza rimane un rapporto estrinseco a particolare e universale, un rapporto che non mette sufficientemente in luce

---

<sup>759</sup> *WdL III*, p. 37 (p. 686).

<sup>760</sup> «There is no violent confrontation with otherness in the relation between universal and particular, no fear of otherness or of loss of one's self, no need for border crossing, no class of identity and difference. [...] Particularity is the universal's immanent self-differentiation» (A. Nuzzo, *Changing Identities*, cit., pp. 149-150); «The *universal* is thus free power. While remaining self-identical it overreaches that which is other, not by force, but by quietly being present in it» (J. Burbidge, *On Hegel's Logic*, Humanities Press, New Jersey 1981, p. 113).

<sup>761</sup> *WdL III*, p. 37 (p. 686).

<sup>762</sup> *Ibid.*

le relazioni interne a queste determinazioni, e lascia quindi indeterminata la loro natura concreta, costruita appunto su tali relazioni.

Lo sviluppo del concetto non trova però una sua compiuta realizzazione col passaggio dialettico dall'universalità alla particolarità. La determinatezza stessa del concetto non ha modo di dispiegarsi completamente col suo semplice processo di particolarizzazione. I particolari nella loro diversità non si mostrano come compiuta e completa realizzazione dell'universale. La particolarità deve cioè essere compiutamente integrata all'interno del processo di sviluppo dell'universale. Se finora si è mostrato come l'universale debba necessariamente determinarsi nel particolare, debba farsi altro da sé, ora si tratta di mostrare come, nel processo di particolarizzazione, l'altro in cui l'universale si trasforma sia effettivamente la sua compiuta realizzazione, il modo in cui effettivamente esso si individua. In altri termini, quella che va verificata è non solo l'identità dell'universale con l'altro in cui si particolarizza, ma anche l'identità dell'altro con l'universale, ossia il fatto che esso non rappresenta semplicemente un altro in cui l'universale passa, ma quell'altro in cui esso realizza compiutamente se stesso, in cui *individua* se stesso.

Quindi nel processo di particolarizzazione deve ancora dispiegarsi compiutamente la relazione tra universalità e particolarità, il modo in cui il particolare si distingue dall'universale che allo stesso tempo si realizza in esso, e il modo in cui i diversi particolari si articolano sistematicamente nella loro esclusione reciproca all'interno dell'universalità<sup>763</sup>.

In ogni caso va sottolineato come anche nel momento della particolarità emerga la struttura contraddittoria dell'*identità dell'identità e della non-identità* già anticipata nell'universalità. In questo senso, universale e particolare sono contrapposti nel senso hegeliano dell'opposizione, di un'opposizione che, come abbiamo visto nell'analisi della dottrina dell'essenza, ha i tratti della contraddittorietà: una contraddittorietà i cui termini in gioco sono nella loro identità, ma allo stesso tempo nella loro radicale opposizione.

Questo viene confermato anche nel confronto che Hegel traccia, nella nota seguente alla trattazione della particolarità, tra la dialettica del concetto che dall'universalità attraversa la particolarità e si conclude nell'individualità, e quella delle determinazioni della riflessione:

---

<sup>763</sup> «*Qua* instance, particulars stand in identical relation to the universal in which they participate. Identifying a factor as an embodiment of a universal in no way distinguishes it from any other embodiment. Yet, unless instances can be distinguished from one another, their plurality collapses into one and the universal loses its own constitutive character as a one over many. Consequently, the encompassing unity of the universal depends upon the differentiation of particulars, which is what individuality provides for each» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 58).

Ai concetti contrari (*konträren*) e contraddittori (*kontradiktorischen*) [...] sta in fondo la determinazione riflessiva della diversità (*Verschiedenheit*) e dell'opposizione (*Entgegensetzung*). Essi vengono riguardati come due specie particolari, ciascuno cioè come fermo per sé, e indifferente di fronte all'altro, senz'alcun pensiero della dialettica e della interna nullità di queste differenze; come se ciò che è contrario non dovesse essere anche determinato come contraddittorio (*als ob das, was konträr ist, nicht ebensowohl als kontradiktorisch bestimmt werden müßte*). [...] Nel concetto di identità (*Identität*) è sviluppata ad universalità (*Allgemeinheit*), la differenza (*Unterschied*) a particolarità (*Besonderheit*), l'opposizione (*Entgegensetzung*), che torna nel fondamento, ad individualità (*Einzelheit*). In queste forme quelle determinazioni riflessive sono come sono nel loro concetto. L'universale si mostrò non solo come l'identico, ma in pari tempo come il diverso o il contrario di fronte al particolare e all'individuale (*Das Allgemeine erwies sich nicht nur als das Identische, sondern zugleich als das Verschiedene oder Konträre gegen das Besondere und Einzelne*), e poi anche come contrapposto (*entgegengesetzt*) a quelli, ossia come contraddittorio (*kontradiktorisch*); in questa opposizione è però identico con loro ed è il loro vero fondamento in cui essi son tolti (*in dieser Entgegensetzung aber ist es identisch mit ihnen und ihr wahrhafter Grund, in welchem sie aufgehoben sind*). Lo stesso vale della particolarità e dell'individualità, che sono parimenti la totalità delle determinazioni della riflessione<sup>764</sup>.

In questo passaggio gli elementi messi in gioco da Hegel sono molti, e di fondamentale importanza, per determinare se e in che misura le strutture messe in campo nella dialettica del concetto siano effettivamente contraddittorie.

Hegel traccia delle corrispondenze concettuali, in primo luogo tra contrarietà e diversità, e in secondo luogo tra contraddizione e opposizione. Quest'osservazione riconferma l'intenzione di Hegel di riconoscere una struttura propriamente contraddittoria nell'opposizione, proprio come si è cercato di mostrare nell'analisi delle determinazioni della riflessione.

In seconda battuta Hegel sottolinea come termini contrari e termini contraddittori non siano da ritenersi determinazioni concettuali distinte, indipendenti l'una dall'altra. La contraddittorietà altro non è che l'esplicitazione di quanto è contenuto già nella contrarietà, e questo viene dimostrato attraverso lo sviluppo dialettico delle determinazioni della riflessione ad esse corrispondenti: come la diversità ha la sua verità nella relazione di opposizione, allo stesso modo la relazione di contrarietà è già in se stessa contraddittoria, e ha nella contraddizione il suo effettivo sviluppo.

Più in particolare, rispetto alle determinazioni del concetto, va messa in luce la stretta corrispondenza che Hegel delinea tra queste e le determinazioni della riflessione – identità e universalità, differenza e particolarità, opposizione e individualità.

Infatti, l'inizio della *Begriffslogik* si apre con il concetto universale, che altro non è che l'immediata riflessione in sé del concetto. Allo stesso modo la *Wesenslogik* si apre con quell'immediata riflessione in sé dell'essenza in cui essa si determina nella semplice identità con se stessa. Nel concetto immediato si ha a che fare con un'universalità ancora astratta, e quindi

---

<sup>764</sup> *WdL III*, p. 46 (p. 697).

indeterminata, come astratta e indeterminata è l'immediata identità con cui si apre la dialettica delle determinazioni della riflessione. Come l'identità trova nel proprio altro, nella differenza, quella componente necessaria alla propria concreta costituzione, al proprio processo di determinazione, così anche il concetto necessita, per sviluppare la determinatezza che lo contraddistingue, di aprirsi al rapporto con l'altro, di volgere l'immediata riflessione in sé in una riflessione nell'altro da sé, di particolarizzarsi e diventare così il proprio altro<sup>765</sup>. Ma anche il momento della differenza, del rivolgersi negativo contro la prima immediata determinazione, non va fissato e considerato in modo unilaterale. Esso contiene in sé l'identità da cui è emerso, non è altro che il suo interno sviluppo. La vera natura della riflessione da una parte, e del concetto dall'altra, si costituisce proprio in questo stare insieme di identità e differenza, di universalità e particolarità. Lo stare insieme di identità e differenza si articola nella relazione di opposizione, contraddistinta da una struttura intrinsecamente contraddittoria. Dall'altra parte lo stare insieme di universalità e particolarità, il compiuto sviluppo dell'una nell'altra nella loro altrettanto essenziale distinzione, si attua in una struttura altrettanto contraddittoria che è quella dell'individualità<sup>766</sup>.

Ma questo non significa che la contraddizione, nella dottrina del concetto, entri in gioco solo con l'individualità. Come si è cercato infatti di mostrare, essa caratterizza implicitamente già i primi due momenti della dialettica del concetto. E pure considerando il confronto con le determinazioni della riflessione, se la contraddizione è la struttura concreta della relazione di opposizione, una struttura concreta che è però già presente implicitamente nell'identità e nella differenza, e se l'identità si trova declinata nel concetto in quanto universalità, la differenza in quanto particolarità, allora è possibile pensare all'universalità e alla particolarità come strutture in cui si trova anticipata la struttura auto-contraddittoria che caratterizza lo sviluppo dell'individualità.

L'individualità, in effetti, non è altro che il compiuto sviluppo delle determinazioni precedenti, è l'universale concreto, è cioè quel momento in cui l'universale si mostra compiutamente come l'identico, ma allo stesso tempo anche il diverso, rispetto al particolare e

---

<sup>765</sup> Si noti però come questa dinamica riflessiva si distingue da quella dell'essenza per come quest'altro risulta essere compiutamente intergrato all'interno della determinazione in questione, proprio nell'ottica della *Entwicklung* che caratterizza lo sviluppo del concetto.

<sup>766</sup> «Die Begriffsbestimmungen aber als Inhalte der reinen Logik des Begriffs sind nicht verschiedene, sondern einander entgegengesetzte. Dieser Gedanke beruht auf dem notwendigen Fortgang von der «Verschiedenheit» zum «Gegensatz» in der Logik der Reflexion» (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, cit., pp. 247-248).

all'universale. È quindi l'identità dell'identità e della non identità rispetto ad essi, e in quanto tale è il «contraddittorio»<sup>767</sup>.

Questa struttura auto-contraddittoria, nell'essenza come nel concetto, sorge sulla base dell'auto-riferimento della negatività intrinseca alle determinazioni logiche, cioè da un essere uno della relazione negativa all'altro da sé e della relazione positiva a sé delle determinazioni in questione. Come nelle determinazioni della riflessione il positivo costituisce la propria auto-sussistenza – la relazione positiva a sé – solo nella relazione negativa in cui esclude da sé il proprio altro – e quindi solo nell'essere esso stesso negativo – allo stesso modo l'universale torna riflessivamente in sé nella concreta articolazione della propria determinatezza solo attraverso la propria auto-negazione e l'intrinseco sviluppo nel proprio altro – il particolare. Per converso, come il negativo nella relazione negativa al proprio altro realizza la propria positiva relazione a sé, la propria negatività, così la relazione negativa del concetto a sé nel processo di particolarizzazione è allo stesso tempo la relazione positiva a sé, ovvero quella relazione in cui esso viene a dispiegare la propria interna determinatezza. Questa dinamica paradossale nel caso dell'essenza si struttura in quella contraddizione che sta al cuore della determinazione dell'opposizione. Questa stessa dinamica è trasposta al livello della *Begriffslogik* con l'alienazione dell'universale in quel particolare in cui l'universale non realizza nient'altro che se stesso. L'universale quindi è «l'identico», ma anche il «contrapposto», il «contraddittorio» rispetto al particolare e all'individuale. L'universale è il «fondamento» di quelle determinazioni ad esso opposte, perché il suo trasporre in esse non è altro che il suo interno sviluppo.

Questo significa che con il compiuto sviluppo dell'universale come universale concreto, sviluppo che si dà nella determinazione dell'individualità, si dispiega compiutamente la radicale opposizione interna alla struttura del concetto. Nell'individualità, in cui la concretezza del concetto trova la sua compiuta attuazione, si troverà espressa compiutamente anche la contraddittorietà che abbiamo visto anticipata nel passaggio dall'universale al particolare.

L'auto-contraddittorietà della struttura concettuale si mostrerà configurarsi come il modo in cui si articola la specifica determinatezza del concetto. La contraddizione si mostrerà cioè, anche nel concetto, la *regula veri*, il principio di verità, il principio di determinazione del concetto stesso.

---

<sup>767</sup> *WdL III*, p. 46 (p. 697).

### 6.3.3. L'individuo (*Das Einzelne*)

L'individualità porta al compiuto sviluppo della negazione della negazione immanente alla struttura del concetto. La prima negazione viene esplicitata nel processo di particolarizzazione del concetto universale. Questa prima negazione comporta una prima posizione della determinatezza del concetto. Questa stessa determinatezza trova però il suo concreto e compiuto sviluppo solo con la seconda negazione, nell'individuazione del concetto:

La determinatezza nella forma dell'universalità è unita con lei in un semplice; questo universale determinato è la determinatezza riferita a se stessa, la determinatezza determinata (*bestimmte Bestimmtheit*) o la negatività assoluta posta per sé (*absolute Negativität für sich Gesetz*). Ma la determinatezza che si riferisce a sé è l'individualità (*Die sich auf sich selbst beziehende Bestimmtheit aber ist die Einzelheit*). A quel modo che l'universalità è immediatamente in sé e per se stessa particolarità, a quello stesso modo anche la particolarità è immediatamente in sé e per se stessa individualità. Questa deve esser considerata innanzitutto come terzo momento del concetto, in quanto vien tenuta ferma contro i primi due momenti, ma deve poi anche esser considerata come l'assoluto ritorno del concetto in sé e in pari tempo come la posta perdita del concetto stesso<sup>768</sup>.

L'individualità rappresenta il terzo momento della dialettica che struttura il processo di auto-determinazione del concetto, e come terzo momento del concetto si distingue dalle prime due determinazioni concettuali. Allo stesso tempo l'individualità, come compiuta esplicitazione della negatività del concetto, rappresenta, proprio tramite la dialettica che nell'attraversare le diverse determinazioni concettuali ne porta con sé di volta in volta il guadagno, il compiuto ritorno del concetto in sé, la compiuta realizzazione del suo sviluppo. Perciò tra le diverse determinazioni concettuali sussiste una essenziale differenza, una differenza necessaria nella misura in cui sostanza lo sviluppo stesso del concetto e la progressiva assunzione di una concreta determinatezza a partire dall'immediata astrazione dell'universalità iniziale. Allo stesso tempo, però, nel compiuto sviluppo del concetto, ognuna delle determinazioni è in sé e per se stessa le altre, perché ognuna non è nient'altro che un momento del processo di auto-determinazione del concetto, un momento che contiene necessariamente in sé il passaggio negli altri momenti<sup>769</sup>.

---

<sup>768</sup> *WdL III*, p. 43 (p. 693).

<sup>769</sup> In questo senso, la dialettica del concetto risulta fundamentalmente diversa da quella dell'essere e dell'essenza: «to be unique, the individual must be determined in virtue of itself. Contrast with another is inadequate, since that mode of contrastive determination, defining the categories of the logic of being, leaves something and its other each with the same dual character (*qua* something and as the other of something else), resulting in at best an endless dissemination of meaning, where negation supplies determinacy, but never individuation. Determination by an external ground is insufficient as well, since the foundational determinacy characterizing the categories of the logic of essence refers each term back to the same foundation, without providing resources for distinguishing them further» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 83).

L'individualità comporta quindi la concreta realizzazione dell'universalità iniziale tramite un processo di determinazione che viene messo in atto con la sua particolarizzazione, una particolarizzazione che trova una configurazione concreta proprio nell'individuo:

L'individualità (*Die Einzelheit*) è poi, come questa negatività (*diese Negativität*), la determinatezza determinata (*die bestimmte Bestimmtheit*), il distinguere come tale (*das Unterscheiden als solches*); mediante questa sua riflessione in sé la distinzione si rafforza; il determinare del particolare non è che mediante l'individualità (*das Bestimmen des Besonderen ist erst durch die Einzelheit*)<sup>770</sup>.

La prima negazione del concetto consiste nel processo di particolarizzazione dell'universale, in cui l'universale appunto si nega, e quindi diventa il proprio altro – il particolare – esce dall'indeterminatezza iniziale e pone una determinatezza. A questo punto il passaggio all'individuale non implica altro che la seconda negazione<sup>771</sup>. E cioè: se il particolarizzarsi, la prima negazione del concetto, non è altro che il suo farsi altro rispetto all'indeterminatezza iniziale<sup>772</sup>, l'individuo è la seconda negazione, ovvero la negazione di questo farsi altro intesa come compimento – e quindi fine – del processo di particolarizzazione. Il distinguersi del concetto universale nel momento della particolarità, «si rafforza» con l'individualità, non è più solo il diventare altro dell'universale nel particolare, ma l'essere divenuto altro in una determinatezza concreta e l'essersi realizzato in essa<sup>773</sup>. L'individuo non è più solo il porsi della determinatezza, ma il realizzarsi del concetto in una determinatezza compiutamente posta, in una «determinatezza determinata»<sup>774</sup>.

---

<sup>770</sup> *WdL III*, p. 51 (p. 703).

<sup>771</sup> «Die in diesem Selbstbestimmung Prozess, der zugleich ein Selbstnegieren darstellt, enthaltene Negativität muss, Hegels spekulativer Logik zufolge, in ihrer Negativität negiert werden (M. Quante, «Die Persönlichkeit des Willens» und das «Ich als Dieser», cit., p. 57).

<sup>772</sup> Con il particolare abbiamo solo questa prima negazione, il farsi altro dell'universale. Non a caso la negatività che contraddistingue lo sviluppo dell'universale nel particolare non è tale da dispiegare già compiutamente la determinatezza del concetto. Il rapporto di alterità tra universale e particolare ancora indeterminato è una differenza in cui ognuno è semplicemente l'altro rispetto al proprio altro e quindi non ha ancora realizzato la propria specifica determinatezza, che si sviluppa solo nell'individualità. Infatti, Hegel mette in rapporto la particolarità con la differenza, mentre solo l'individualità viene messa in rapporto con la differenza compiutamente determinata, ossia l'opposizione. In effetti il particolare, considerato di per se stesso, altro non è che il membro indifferenziato di una classe: «If the particular is merely an *undifferentiated* member of a class, constituting an instance of the universal without any further qualification, there is nothing about it in virtue of its particularity or its relation to the universal that distinguishes it from other members» (R. Winfield, *Freedom and Modernity*, cit., p. 52). È necessario lo sviluppo della seconda negazione affinché questo momento si determini compiutamente in relazione all'universale da cui deriva e rispetto agli altri particolari in cui questo stesso universale si incorpora. Solo tramite questa seconda negazione il particolare si individua, cioè si determina compiutamente in sé, sviluppa e realizza pienamente la sua determinatezza.

<sup>773</sup> «Das Allgemeine ist in der Besonderheit nicht bei eine Anderen, sondern schlechthin bei sich selbst, denn es ist unmittelbare Einheit mit seiner Einzelheit» (L. Elay, *Hegels Wissenschaft der Logik. Leitfaden und Kommentar*, cit., p. 150).

<sup>774</sup> «*Individuality* is that specific manifestation of the concept that clarifies that the universal is not *just* particularity, is not *just* a manifoldness of relations and relata; it is also a single whole that contains that manifoldness, a totality» (I. Trisokkas, *The Speculative Logical Theory of Universality*, cit., p. 148).



Certo questa realizzazione della determinatezza del concetto è lo sviluppo stesso dei momenti precedenti, ne è la concreta realizzazione, e quindi li contiene necessariamente in sé. In questo senso l'individualità corrisponde al ritorno in sé del concetto universale. L'individuo non è altro che il modo in cui l'universale immediato, facendosi altro, trova in questo altro la sua concreta determinatezza:

L'universale si mostra in questo modo come cotesta totalità. In quanto ha la sua determinatezza in sé, essa non è soltanto la prima negazione, ma ne è anche la riflessione in sé. [...] Questa determinatezza è cioè, in quanto è nel concetto, la riflessione totale (*die totale Reflexion*), il doppio parere, una volta il parere al di fuori, la riflessione in altro, l'altra volta il parere al di dentro, la riflessione in sé. [...] la determinatezza è come concetto determinato ripiegata in sé dall'esteriorità (*Die Bestimmtheit ist als bestimmter Begriff aus der Aeußerlichkeit in sich zurückgebogen*)<sup>775</sup>.

Nell'individuo, come compimento dell'universale nella sua concreta determinatezza, l'universale si mostra quindi come la totalità che contiene in sé tutti i momenti del suo sviluppo, e dunque se stesso come universale immediato, che poi si particularizza nel secondo momento, e si individua nel terzo momento in cui viene ad assumere la sua articolazione specifica<sup>776</sup>. Quest'articolazione diviene concreta nella misura in cui l'altro in cui l'universale si è particularizzato si distingue dall'universale stesso e dagli altri momenti particolari in cui l'universale ha preso corpo<sup>777</sup>. La prima negazione del concetto universale è quindi una riflessione in altro – la particolarità – che è allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto la seconda negazione, e cioè una riflessione in sé del concetto, che realizza compiutamente se stesso come individuo nel proprio processo di particularizzazione<sup>778</sup>. In questo modo il concetto si articola come una «riflessione totale», che è tale proprio perché non ha l'altro in cui essa si sviluppi fuori di sé, ma lo contiene in sé<sup>779</sup>. È proprio sulla base di questa stessa dinamica che la negatività sulla quale si articola questo sviluppo nell'altro del concetto è una negatività compiutamente riferita a sé, è quindi un processo in cui il concetto, nel negare se stesso e diventare il proprio altro da sé, non fa che rimanere in relazione con se stesso. Nello svilupparsi nel proprio altro esso infatti non fa che sviluppare se stesso:

---

<sup>775</sup> *WdL III*, pp. 35-36 (pp. 683-684).

<sup>776</sup> «Die Allgemeinheit geht eben nicht in ein Anderes über, sondern sie ist in der Einzelheit gesetzt, was sie an und für sich ist» (L. Elay, *Hegels Wissenschaft der Logik. Leitfaden und Kommentar*, cit., p. 154).

<sup>777</sup> «The individual as the differentiated particular is derivative of the individual as the particularized universal [...]. The particularized universal determines itself as a differentiated particular [...]» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 83).

<sup>778</sup> «Individuality, as the differentiated particular, is therefore ingredient in universality. And, conversely, because the individual is the differentiated particular, it is equally tied up with universality, without which it loses the particularity that allows it to be more than a classless something or appearance» (R. Winfield, in *From Concept to Objectivity*, cit., p. 58).

<sup>779</sup> La riflessione ha quindi un ruolo costitutivo nell'articolazione dell'individuo: «individuals are not just entities, presences, immediate beings standing over and against one another; rather, they are essentially their self-relation, that is, the concept of individuality – we are our reflexivity» (A. Haas, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, cit., p. 183).

L'individualità (*die Einzelheit*) appare come riflessione del concetto dalla sua determinatezza in se stesso (*die Reflexion des Begriffs aus seiner Bestimmtheit in sich selbst*). È la mediazione sua per mezzo di se stesso, in quanto il suo esser altro si è daccapo fatto un altro (*sein Andersseyn sich wieder zu einem Andern gemacht*), per cui è restaurato il concetto come uguale a se stesso (*der Begriff als sich selbst Gleiches hergestellt*), ma nella determinazione dell'assoluta negatività (*der absoluten Negativität*). – Il negativo dell'universale, per cui questo è un particolare, fu per l'innanzi determinato come la doppia parvenza. [...] il ritorno di questo lato nell'universale è [...] mediante l'individualità, alla quale l'universale discende nella determinatezza stessa. [...] l'individualità [...] è il profondo in cui il concetto afferra se stesso ed è posto come concetto (*der Begriff sich selbst erfaßt, und als Begriff gesetzt ist*)<sup>780</sup>.

L'individualità rappresenta quindi lo sviluppo della concreta determinatezza del concetto<sup>781</sup>. Essa è infatti la compiuta realizzazione dell'auto-riferimento della costitutiva negatività del concetto stesso: «come negazione della negazione esso è assoluta determinatezza, ovvero individualità e concrezione (*Negation der Negation ist es absolute Bestimmtheit oder Einzelheit und Concretion*)»<sup>782</sup>.

Come nelle altre sezioni della *Scienza della logica*, l'auto-riferimento della negazione dà origine all'articolazione di strutture logiche auto-contraddittorie. Questo avviene anche nel processo di auto-determinazione del concetto, come è stato già anticipato nell'analisi dell'universalità e della particolarità. Si tratta quindi a questo punto di analizzare in che modo la funzione determinante della contraddizione nel concetto si trovi compiutamente dispiegata all'interno della struttura logica dell'individualità, come realizzazione dell'universale in quanto universale concreto.

In effetti, se il passaggio dall'universale al particolare rappresenta una sorta di divenire del concetto, un divenire contraddistinto da una contraddittorietà che per alcuni aspetti risulta simile alla contraddittorietà del divenire, ora l'individualità mostra una struttura parallela a quella della determinatezza nella logica dell'essere determinato. Solo che, a differenza del *Dasein*, qui non si devono più attraversare tutti quei livelli di articolazione della determinatezza per cui la componente negativa – il passaggio immediato di ogni determinazione nel proprio altro – viene progressivamente interiorizzata nella determinatezza fino ad essere compiutamente integrata in essa, come avviene nella determinazione del finito. Il concetto ha fin da principio il proprio altro

<sup>780</sup> *WdL III*, p. 49 (p. 701).

<sup>781</sup> «La Singolarità è “l'universalità determinata”, in essa si realizza una delle vie di affermazione del vero universale, quella che più interessa nello stadio del processo che porta verso l'oggettività e la concretezza del pensiero: se infatti da una parte l'universale ascende verso il “genere supremo” per astrazione, dall'altra l'universale discende alla “determinatezza stessa”, o “Determinato determinato”. Ebbene la Singolarità esprime la realizzazione di questa seconda via, che rappresenta l'autentica espressione del contenuto del concetto, mentre l'altro non rappresenta che la finitezza dell'astrazione, la vuotezza di contenuto» (P. Livieri, *Sul problema della sezione «Oggettività»*, in «Verifiche» 1-4 (2007), p. 178).

<sup>782</sup> *WdL III*, p. 35 (p. 683). «Damit ist der Begriff drittens negative Selbstbeziehung, Bestimmtheit als Negation oder Einzelnes» (A. Arndt, *Die Subjectivität des Begriffs*, cit., p. 18).

compiutamente in sé, e necessita solo di dispiegare quest'alterità nel proprio processo di auto-determinazione per realizzarsi nella sua individualità. Tramite questo processo, la negatività del concetto esplicita effettivamente il suo carattere determinante<sup>783</sup>.

L'individualità, come il finito, realizza il compiuto auto-riferimento della costitutiva negatività del concetto. Il finito si costituiva concretamente come il suo essere identico con sé nella propria negazione, cioè la propria realizzazione nel passaggio al suo non essere. Il concetto, invece, si sviluppa compiutamente nell'auto-negazione dell'universale nel proprio altro. In entrambi i casi abbiamo l'identità, l'essere uno, della propria identità nella propria radicale differenza rispetto a sé. In particolare l'individuo, come universale concreto, è *l'identità*, (l'essere uno) *dell'identità* (l'universale astratto iniziale) *e della non identità* (il particolare come farsi altro dell'universale). In questo senso l'individuo si articola secondo una struttura radicalmente auto-contraddittoria.

Anche in questo passaggio dialettico l'auto-contraddittorietà è quindi connessa all'auto-riferimento della negatività intrinseca alle determinazioni logiche, e può essere schematizzata secondo il nostro modello esplicativo di riferimento. L'individuo *i* non è nient'altro che il risultato della auto-negazione/sviluppo dell'universale, ma allo stesso tempo l'individuo non è altro che l'universale concreto:

$$(1) \quad u \rightarrow i$$

$$(2) \quad i \rightarrow u$$

Allora, sulla base della definizione del bicondizionale risulta che

$$(3) \quad u \leftrightarrow i$$

Dove

- (1) rappresenta il compimento dello sviluppo dell'universale nel proprio altro, l'individuo;
- (2) esprime come l'individuo non sia altro che l'universale concreto;
- (3) rappresenta l'intero sviluppo del concetto che è portato necessariamente a farsi altro da sé, ma che in questo altro rimane compiutamente presso se stesso.

Posto che  $i = \neg u$ , l'auto-contraddittorietà dell'articolazione del concetto diviene evidente e riflette la struttura generale delle altre determinazioni contraddittorie individuate sin qui. Anche in

---

<sup>783</sup> «L'individuo dunque è, come negatività riferentesi a sé, immediata identità del negativo con sé» (*WdL III*, p. 51 (p. 703)).

questo caso abbiamo lo stare insieme, nel concetto, di identità e differenza da sé. Il concetto è l'*identità dell'identità e della non identità* con se stesso.

Ma in che cosa consiste questo stare insieme di identità e non-identità, o differenza, nell'individuo come universale concreto?

Per quanto riguarda la differenza è già stato sottolineato come l'individuale, come terzo momento della dialettica del concetto, mantenga una distinzione rispetto alle determinazioni concettuali precedenti: «l'individualità, essendo il ritorno del concetto, in quanto negativo, in sé [...] può essere collocato e contato come un momento indifferente (*ein gleichgültiges Moment*) accanto agli altri»<sup>784</sup>. Uno sviluppo è effettivo solo nella misura in cui vi è una differenza tra il punto di partenza del processo di sviluppo e il suo punto d'arrivo. In questo senso la differenza, e in particolare la differenza tra universale e particolare, si mostra essenziale allo sviluppo del concetto, al suo processo di auto-determinazione. Questo non toglie però che il passaggio da una determinazione concettuale all'altra non sia altro che il realizzarsi della prima nella seconda, e quindi il loro essere un unico e medesimo processo di auto-determinazione del concetto, per cui l'individualità «vien tenuta ferma contro i primi due momenti, ma deve poi anche esser considerata come l'assoluto ritorno del concetto in sé (*absolute Rückkehr desselben in sich*)»<sup>785</sup>, e quindi l'essere identica con le determinazioni concettuali precedenti.

Hegel sottolinea fin dall'inizio come ognuno dei diversi momenti sia la totalità del concetto, perché ognuno contiene in sé il suo stesso sviluppo in essi, ed è quindi in se stesso questi momenti. Come viene messo in evidenza, «il particolare, per la medesima ragione per cui è soltanto l'universale determinato, è anche un individuo (*Das Besondere ist aus demselben Grunde, weil es nur das bestimmte Allgemeine ist, auch Einzelnes*), e viceversa, poiché l'individuo è l'universale determinato, è parimenti anche un particolare (*das Einzelne das bestimmte Allgemeine ist, ist es eben so sehr ein Besonderes*)»<sup>786</sup>. Il particolare è un universale determinato nella misura in cui rappresenta il processo in cui l'universale esce dall'astrazione iniziale e nel farsi altro viene ad assumere una determinatezza specifica. Ma il processo di particolarizzazione giunge ad un compimento: la concretizzazione dell'universale nel particolare assume una determinata stabilità, l'universale non è più semplicemente un particolare piuttosto che un altro, ma un particolare determinato, ovvero proprio quell'individuo in cui esso ha realizzato la propria identità. In questo senso il particolare non è più solo particolare, ma diviene un particolare individuo. Il particolare è cioè anche individuale. Allo stesso modo l'individuo è sia un universale sia un particolare. È un universale

---

<sup>784</sup> *WdL III*, p. 50 (p. 702).

<sup>785</sup> *WdL III*, p. 43 (p. 693).

<sup>786</sup> *WdL III*, p. 50 (p. 702).

nella misura in cui rappresenta la concreta realizzazione dell'universale che all'inizio del processo di determinazione del concetto è ancora solo astratto, indeterminato. È un particolare nella misura in cui la determinatezza che lo contraddistingue si sviluppa sulla base del processo di particolarizzazione di questo medesimo universale.

È evidente come le diverse determinazioni concettuali nell'individualità stiano in una perfetta unità, per cui ognuna non è nient'altro che un momento del divenire dell'altra, che l'altra comprende quindi costitutivamente in sé: «nell'individualità non passano in un altro, [...] quivi è soltanto posto ciò ch'esse sono in sé e per sé (*was sie an und für sich sind*)»<sup>787</sup>.

Le tre determinazioni concettuali non sono indipendenti l'una dall'altra, ma costituiscono un unico processo di autodeterminazione del concetto che nella propria universalità si fa altro nella particolarità, e in questo farsi altro sviluppa la propria determinatezza e si realizza come universale concreto nell'individuo<sup>788</sup>. L'individualità è questa unità dei momenti precedenti, diversi rispetto ad essa, perché si costituisce proprio sulla base del percorso che porta dall'uno all'altro, e si sostanzia di questa stessa differenza.

Così, quando Hegel sottolinea che «soltanto la semplice rappresentazione (*die bloÙe Vorstellung*), per la quale l'astrarre le ha isolate, è capace di tenersi fermi uno fuori dall'altro (*fest auseinander zu halten*) l'universale, il particolare e l'individuale»<sup>789</sup>, non intende dire che la differenza tra le determinazioni concettuali sussista solo nella considerazione astratta ed esterna della rappresentazione, che tende appunto a separare i diversi momenti l'uno dall'altro. Quando Hegel afferma che «ogni determinazione fatta nella precedente esposizione del concetto si è risolta (*aufgelöst*) e perduta nella sua altra (*in ihre andere verloren*)»<sup>790</sup>, non intende dire che la differenza tra le diverse determinazioni concettuali viene ad estinguersi nell'individualità, perché proprio la concretezza dell'individualità si sostanzia di questa stessa differenza. In realtà, la differenza tra universale, particolare e individuale viene a perdersi proprio nella considerazione intellettualistica del concetto che tiene ferme le diverse determinazioni concettuali nella loro fissa distinzione l'una dall'altra: «ogni distinzione si confonde nella considerazione che deve isolare e tener ferme quelle determinazioni»<sup>791</sup>, perché questa prospettiva unilaterale è quella che si tiene ferma alla distinzione astratta delle determinazioni in questione, non riconoscendo la dialettica intrinseca che le porta

---

<sup>787</sup> *WdL*, III, p. 49 (p. 701).

<sup>788</sup> «Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit sind drei Aufttrittsweisen der sich auf sich beziehenden Negativität auf dem Boden der Selbstbezüglichkeit des Begriffs, zwischen denen kein fester Unterschied besteht» (C.Iber, *Übergang zum Begriff*, cit., p. 65).

<sup>789</sup> *WdL*, p. 50 p. 703.

<sup>790</sup> *Ibid.*

<sup>791</sup> *Ibid.*

non a fissarsi nell'indipendenza l'una rispetto all'altra, ma al contrario a svilupparsi l'una nell'altra. La prospettiva intellettualistica vede ad esempio l'universale e il particolare in un rapporto di contrapposizione per cui si ha l'universale assolutamente astratto da una parte, e il particolare dall'altra, senza rendersi conto che in questo modo l'universale non è più veramente tale, ma è anch'esso un particolare di contro ad un altro particolare, e perde la sua natura di determinazione universale. La differenza tra la prospettiva astratta dell'intelletto e quella concreta della ragione consiste nel fatto che la prima vede in questo processo una semplice perdita della determinazione iniziale e il suo confondersi con la determinazione opposta. La prospettiva concreta della ragione è invece in grado di mantenersi ferma sul movimento immanente al concetto e riconoscere in questo passaggio dell'universale nel particolare lo sviluppo della natura stessa dell'universalità, il suo particolarizzarsi, la sua concreta realizzazione e quindi la sua verità, che si articola compiutamente con l'individualità<sup>792</sup>.

Il punto di vista intellettualistico è perciò quello di una riflessione esterna, che non riesce a tenere insieme le determinazioni opposte – universale e particolare – in una prospettiva d'insieme che, invece, proprio accettando la contraddittorietà di questa dinamica, riesce a far emergere la verità delle determinazioni stesse, l'individualità<sup>793</sup>. La ragione è il dispiegarsi di questa prospettiva d'insieme, è dunque la razionalità interna alle determinazioni stesse, la riflessione immanente al concetto che nell'auto-riferimento negativo a se stesso viene ad articolare la propria concreta determinatezza come universale che realizza se stesso nello sviluppo nel proprio altro, nella particolarità<sup>794</sup>. In questo modo l'individuo si mostra effettivamente essere questa concreta realizzazione del concetto, e come tale mostra di essere l'identità del concetto con sé che contiene allo stesso tempo il momento del suo radicale distinguersi da sé:

Nell'individualità quel vero rapporto, l'inseparabilità delle determinazioni del concetto, è posto; poiché come negazione della negazione (*als Negation der Negation*) l'individualità contiene l'opposizione di esse determinazioni (*enthält sie den Gegensatz derselben*), e la contiene in pari tempo

---

<sup>792</sup> Sulla differenza tra la prospettiva intellettualistica e la tematizzazione della ragione in relazione all'universale e al ruolo della contraddizione nella sua struttura interna, Schäfer scrive: «Nach Hegel ist die analytisch-diskursive Allgemeinheit ein Produkt des trennenden, endlichen Verstandes, der die abstrakte Identität zu seinem Gesetz hat und daher nicht in der Lage ist, die konkrete Allgemeinheit mit dem von ihr implizierten Widerspruch des Besonderen und des Einzelnen in dem Allgemeinen zu denken» (R. Schäfer, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik*, cit., p. 236).

<sup>793</sup> È solo la prospettiva d'insieme della ragione che riesce a dispiegare la verità delle determinazioni concettuali, e questa verità, pur costituita sulla base dello sviluppo interno delle determinazioni stesse, è qualcosa di diverso dalla loro sussistenza astratta e unilaterale. Come sottolinea Winfield, «although the unity of the particular and the universal is determined in and through the universal and the particular themselves, it is no less different from either, taken separately» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 82).

<sup>794</sup> «Der Begriff des Begriff ist damit als die Identität des Allgemeinen und des Besonderen bestimmt» (A. Arndt, *Die Subjectivität des Begriffs*, cit., p. 18).

nel suo fondamento o unità, l'essersi ciascuna di esse fusa con la sua altra (*das Zusammengegangenseyn einer jeden mit ihrer anderen*)<sup>795</sup>.

L'inseparabilità delle determinazioni concettuali non consiste semplicemente nella loro unità estrinseca. Nell'ottica della *Entwicklung* essa è l'essere uno di queste stesse determinazioni, che in questo senso risultano fuse insieme. Questo essere uno però contiene allo stesso tempo in sé la loro radicale opposizione che è data da quella differenza sostanziale allo sviluppo del concetto stesso e alla sua realizzazione come universale concreto proprio nel momento dell'individualità. In quanto è questa realizzazione del concetto come universale concreto, l'individualità si mostra effettivamente essere l'identità del concetto con sé, ma un'identità che contiene sia il suo momento iniziale – il concetto nella sua identità ancora immediata sia il momento della scissione di quest'identità immediata, e quindi il momento della non identità. In questo modo viene messa in evidenza la struttura auto-contraddittoria del concetto come *identità dell'identità e della non identità*<sup>796</sup>. Questa messa in evidenza dipende dal mostrarsi dell'individuo come universale concreto, perché solo come tale esso risulta essere l'unità del momento iniziale con la determinatezza posta attraverso la sua auto-alienazione<sup>797</sup>.

Anche in relazione all'universalità concreta, infatti, Hegel sottolinea ancora appunto quell'auto-referenzialità della negazione che è stata riconosciuta come la dinamica costitutiva della struttura auto-contraddittoria dell'individuo. L'universale concreto è caratterizzato come il momento del concetto «dove questo lato che va all'infuori è ripreso all'indietro (*diese nach außen gehende Seite nach innen zurückgenommen ist*)»<sup>798</sup>, ossia come il momento in cui l'auto-negazione, il

---

<sup>795</sup> *WdL III*, pp. 50-51 (p. 703).

<sup>796</sup> «Damit ist die weitere Entwicklung des Begriffs in der Weise vorgezeichnet, das Allgemeinheit und Einzelheit als Momente des Begriffs in ihrem Verhältnis zueinander bestimmt, und zu einer Identität gebracht werden müssen, welche nicht mehr einfache Selbstbeziehung mit der Konsequenz der Negation der Bestimmtheit, sondern in sich konkrete, d.h. unterschiedene Allgemeinheit oder Identität der Identität und der Nichtidentität ist» (A. Arndt, *Die Subjectivität des Begriffs*, cit., p. 18). In maniera simile Winfield sottolinea come l'individualità tenga insieme l'identità e la differenza di universale e particolare: «individuality has both independently differentiated the concept component, while just as much positing their identity» (R. Winfield, *From Concept to Objectivity*, cit., p. 87). In questo modo mette in luce la sussistenza di una struttura auto-contraddittoria interna al concetto: «[Universality] engenders individuality as the third element in its own identity of identity and difference, i.e. in the encompassing universality that unites universality and particularity in individuality» (*ivi*, p. 80).

<sup>797</sup> Lo stesso Burbidge mostra bene come l'universalità concreta si costituisca come una dinamica che integra nella propria identità con sé i diversi momenti su cui si costituisce: «This universality is not an abstraction, common to a number of particulars but unrelated to their mutual differences. Rather it includes the various moments of its integrating dynamic, and to that extent is both determinate (and so particular) and distinctive (and so singular). [...] conceiving focuses on this element of determination, thinks of alternative possible determinations, and then unites the original universal with its contrary species into a more comprehensive, generic universal. [...] that higher universal is still not an abstract genus, but rather remains a self-determining dynamic incorporating the various subordinate moments within its own integrity» (J. Burbidge, *The Logic of Hegel's Logic*, cit., p.83).

<sup>798</sup> *WdL III*, p. 36 (p. 684).

distinguersi da sé del concetto, è ripresa in sé dal concetto, e dunque è compiutamente riflessa in sé.

L'universale, proprio perché si struttura sulla base di questa negatività riferita a sé, trova compiuta realizzazione nell'individuo, e nella struttura auto-contraddittoria che lo contraddistingue. Questa auto-contraddittorietà non è eliminabile sulla base di una distinzione di rispetti per cui essa si mostrerebbe essere, in realtà, una contraddittorietà solo apparente.

Alcuni interpreti cercano di eliminare l'auto-contraddittorietà della struttura logica dell'individualità proprio tramite una distinzione di riguardi secondo la quale il piano rispetto a cui l'individuo è identico con sé (ed è appunto un individuo) è diverso da quello rispetto a cui è un universale. L'identità tra universalità e individualità viene intesa come un'identità semplicemente esterna. In questo modo però si finisce per fraintendere la concezione hegeliana dell'universale concreto. Robert Stern, ad esempio, mettendo in relazione la nozione hegeliana di universale concreto con quella di alcuni idealisti britannici, sostiene:

The thought behind this conception of the universal is taken to be that universals have a 'one-over-many' structure in relation to their instances, and so are the same amid diversity, and in so far as individuals also have this structure in relation to their attributes, they should be thought of as 'concrete universals'<sup>799</sup>.

Una lettura di questo tipo riesce a liberare le nozioni hegeliane di universale concreto e di individuo da quella paradossalità per cui la medesima cosa è allo stesso tempo e sotto il medesimo rispetto un universale e un individuale, e lo fa intendendo la relazione di identità tra le due determinazioni concettuali come un semplice avere la medesima struttura – una «one over many structure» – da parte di entrambe. Come l'universale raccoglie in sé diversi particolari, così l'individuo ha in sé diversi attributi.

Ciò che viene messo in atto è una distinzione di riguardi, per cui è possibile affermare che l'individuo, ad esempio un uomo, è individuale da un punto di vista, ossia è un individuo particolare che si distingue da altri individui, mentre è universale da un altro punto di vista, quello per cui contiene in sé le diverse proprietà particolari. Si potrebbe dire che l'individuo è individuale dal punto di vista della relazione ad altro, mentre è un universale nella relazione a sé. In entrambi i punti di vista vi è un intero che ha in sé una molteplicità, ma ciò non implica, nell'ottica di Stern, che quello dell'universalità e quello dell'individualità siano un unico e medesimo piano. Il piano dell'universalità e dell'individualità rimangono anzi distinti sulla base dei due punti di vista che

---

<sup>799</sup> R. Stern, Hegel, *British Idealism, and the curious Case of the concrete Universal*, in «British Journal for the History of Philosophy», 15 (2007), pp. 116-117.



sono appena stati indicati. Si tratta quindi di capire se questi due punti di vista, quello della relazione a sé e quello della relazione ad altro, siano effettivamente distinti.

Per capire come questa distinzione in realtà non sussista, basta considerare la dialettica del concetto, e il modo in cui si declinano, in essa, la relazione ad altro e la relazione a sé cui si è fatto riferimento nella strategia della distinzione dei riguardi volta a evitare la contraddittorietà dell'universale concreto. Queste due relazioni, nell'universale concreto, non costituiscono due dinamiche distinte, ma sono compiutamente integrate l'una all'interno dell'altra<sup>800</sup>.

Si potrebbe obiettare che il fatto che per Hegel la dialettica del concetto si costituisca in un certo modo non implica che la nozione di individualità vada necessariamente intesa secondo quelle direttive. L'esempio dell'individuo come universale in quanto caratterizzato da una «one over many structure» sembra sviluppare un buon resoconto del modo in cui va inteso l'individuo concreto<sup>801</sup>.

Questo modello però si basa, come si è visto, sulla distinzione tra la relazione ad altro dell'individuo, per cui esso si distingue dagli altri individui, e secondo la quale esso è appunto un singolo individuo, e la relazione a sé, per cui sarebbe un universale che contiene in sé diverse particolarità.

Se ci si chiede su cosa si fondano queste relazioni, ci si rende però conto che esse non sono affatto distinte, ma che anzi esse costituiscono un'unica e medesima relazione. L'individuo infatti si distingue dagli altri individui – e sta quindi nella relazione ad altro – nient'altro che sulla base delle proprietà che contiene in sé e che lo caratterizzano come tale, cioè sulla base di quella relazione a sé per cui si costituisce come un universale. Allo stesso tempo è nella relazione ad

---

<sup>800</sup> «Il concetto, in quanto è una sintesi, ha infatti la determinatezza e la differenza [der Unterschied] in se stesso, e proprio il *distinguere* [das Unterschieden] rappresenta la sua struttura ontologica fondamentale, cellula di tutte le ulteriori differenziazioni possibili» (A.M. Nunziante, *Monade e contraddizione*, cit., p. 143).

<sup>801</sup> Che questo resoconto dell'individuo come universale concreto non funzioni, è evidente già per il fatto che, se l'individuo fosse un universale concreto solo in quanto caratterizzato da questa «one over many structure», sarebbe certo un universale, ma non sarebbe affatto concreto. Il tipo di universalità che la «one over many structure» mette in campo sarebbe infatti costituita secondo quello che è già stato definito, in riferimento a un lavoro di Berman, come il modello inclusivista, ossia un universale che rappresenta il tratto comune dei diversi particolari che contiene in sé, ma che allo stesso tempo è del tutto indifferente rispetto alle loro differenze interne, e al modo in cui istanziano le caratteristiche comuni che esso rappresenta. Si tratta quindi di un universale che non è affatto concreto, ma che rimane anzi indeterminato. Berman interpreta invece l'individuo come universale concreto secondo quello che definisce come «virtuosity model»: «given a principle, norm or standard specifying the criteria of adequacy (call it essence, genus, or universal concept) and a plurality of species or kinds (call those particulars) that particular kind that, alone among the kinds (i.e. solely, uniquely and singularly) meets the criteria, and hence fully realizes the principle, is the outstanding or superlative member of the set of particulars – the individual» (R. Berman, *Ways of Being Singular*, cit., p. 88); «All members. Including imperfect ones, are, as members, strictly speaking, simply particulars, while only the particular that fully realizes the normatively encoded class characteristic is an individual» (*ivi*, p. 91).

altro che l'individuo struttura il proprio modo d'essere, ciò che lo caratterizza come tale, le sue proprietà intrinseche, la sua relazione a sé.

L'auto-contraddittorietà dell'individuo come universale concreto non sembra quindi aggirabile. Essa è piuttosto costitutiva, e si mostra essere principio di determinazione dell'individualità.

L'individualità, quindi, espone una contraddizione ontologica nella misura in cui si mostra come la realizzazione dell'universalità che nel proprio processo di auto-determinazione si sviluppa nel proprio altro e realizza compiutamente se stessa in questo altro. Ancora una volta, la contraddizione intrinseca a una determinazione logica, mostra come questa determinazione stessa vada intesa in senso dinamico. Quella dell'individualità non è tanto la struttura del semplice singolo individuo come dato, quanto piuttosto del processo di individuazione dell'universale che diventa, proprio nell'individuo, un universale concreto.

L'articolazione specifica dello stare insieme dei termini opposti, dunque, non è semplicemente quella del loro stare l'uno accanto all'altro, ma al contrario quella dell'identità di una determinazione – l'universalità – con se stessa nell'essere compiutamente presso se stessa nel proprio altro – l'individualità. Ancora una volta, quindi, la contraddizione non sussiste tra due termini opposti, ma è la contraddizione di un termine con se stesso, è cioè un'auto-contraddittorietà, un'auto-contraddittorietà che non ha un carattere formale, perché dipende dall'intrinseco contenuto delle determinazioni in questione, e in particolare dal modo in cui l'auto-riferimento della negatività si trova declinato all'interno di questo contenuto.

L'auto-contraddittorietà che contraddistingue il modo di determinarsi del concetto nella sua concretezza non è altro che compiuta espressione nella negatività immanente al concetto, e in questo senso rappresenta la verità del concetto stesso, il modo in cui esso realizza compiutamente la propria costituzione interna. La contraddizione ancora una volta risulta essere principio di determinazione, l'effettiva *regula veri* delle determinazioni in questione.

Nel caso del concetto, però, la contraddizione costituisce la verità delle determinazioni non più come loro immediato passaggio nel loro essere altro (come nella dottrina dell'essere), né come il sussistere delle determinazioni solo nel rapporto di esclusione-inclusione delle determinazioni opposte (come nella dottrina dell'essenza). Il concetto è invece come l'assoluta contraddizione, nella misura in cui l'universale non passa né si riflette, ma è compiutamente presso se stesso nel proprio altro, nell'individuo. Tramite il processo di particolarizzazione che porta l'universale a

realizzare la propria intrinseca determinatezza, il concetto si sviluppa in un altro che ha già in sé, e nel quale rimane presso se stesso<sup>802</sup>.

#### 6.4. La contraddizione nell'idea logica della vita

La dottrina del concetto presenta un altro passaggio fondamentale rispetto al ruolo costitutivo della contraddizione come principio di determinazione: l'idea logica della vita<sup>803</sup>.

L'idea logica della vita rappresenta la determinazione con cui si apre l'ultima sezione della logica soggettiva, l'idea. La struttura logica che caratterizza il vivente costituisce quindi la prima e più immediata istanziazione dell'idea come «unità del concetto e dell'oggettività (*die Einheit des Begriffs und der Objektivität*)»<sup>804</sup>. In questo senso «l'idea è la verità (*die Wahrheit*), perché la verità è il rispondere dell'oggettività al concetto»<sup>805</sup>. Per questo può risultare particolarmente interessante analizzare il ruolo che la contraddizione gioca all'interno dell'idea logica della vita, perché questa struttura ci fornisce un ulteriore accesso per analizzare la questione della contraddizione in relazione a quella della verità<sup>806</sup>. Certo l'idea logica della vita espone questa verità nel modo più immediato. Quest'immediatezza però corrisponde anche alla semplicità, e a una sostanziale trasparenza, in cui questa verità si trova dispiegata nella vita, e quindi potrà risultare, in fin dei conti, tutt'altro che uno svantaggio.

---

<sup>802</sup> Il passaggio al giudizio non comporta la messa in gioco di un contenuto ulteriore rispetto a quello del concetto, perché non è altro che l'ulteriore esplicitazione dell'opposizione interna al concetto stesso.

<sup>803</sup> «L'idea immediata è la vita» (*WdL III*, p. 179 (p. 864)). Nell'introdurre la tematizzazione dell'idea logica della vita, viene da chiedersi in che senso una determinazione di questo tipo viene trattata all'interno di un sistema logico. Su questo punto, lo stesso Hegel va a distinguere la prospettiva logica dalla prospettiva scientifica sulla vita. La prospettiva scientifica, che viene presa in esame nella filosofia della natura, presuppone la sussistenza del mondo esterno, della natura, in cui la vita viene a formarsi. Questo tipo di presupposto è naturalmente del tutto assente all'interno della *Scienza della Logica*. All'interno del sistema logico, la vita viene analizzata nella sua pura forma, e presuppone semplicemente lo sviluppo dialettico del concetto che porta alla sua articolazione. A questo riguardo Illetterati scrive: «la vita logica [...] seppure costituisca la struttura intelligibile del vivente nel modo in cui questo giunge ad esistenza nel mondo fisico, è comunque la vita in quanto libera tanto dalla oggettività presupposta e condizionante della natura, quanto dalla relazione agli scopi e all'attività dello spirito» (L. Illetterati, *Natura e ragione, Verifiche*, Trento 1995, p. 232). Su questo cfr. anche K. Düsing, *Die Idee des Lebens in Hegels Logik*, in R.P. Horstmann - M.J. Petry (hrsg.), *Hegels Philosophie der Natur. Beziehungen zwischen empirischer und spekulativer Naturerkenntnis*, Klett-Cotta, Stuttgart 1986.

<sup>804</sup> *WdL III*, p. 174 (p. 859). «Das Objektivität, das Leben, ist vom Subjekt, der individuellen Einzelheit, gesetzt. Hier zeigt sich die allgemeine Struktur der Idee als Subjekt-Objekt Einheit, denn die Objektivität ist ein Moment der Subjektivität» (R. Schäfer, *Hegels Ideenlehren und die dialektische Methode*, A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), G.W.F. Hegel. *Wissenschaft der Logik*, cit. p. 249).

<sup>805</sup> *Enz*, p. 215 (p. 198).

<sup>806</sup> La relazione tra vita e contraddizione è una questione che non si trova solo nella *Scienza della Logica*. Già all'interno del *Systemfragment* del 1800, ad esempio, la vita è definita come «unione dell'unione e della non-unione» (*Nobl*, p. 348 (p. 475)). Intermini simili, nella *Differenzschrift*, Hegel sottolinea come «la scissione necessaria è un fattore della vita, che si plasma eternamente mediante opposizioni, e la totalità è possibile nella più alta pienezza di vita solo quando si restaura procedendo dalla più alta divisione» (*Diff*, pp. 13-14 (p. 14)).

Dall'altra parte, l'analisi dell'idea logica della vita, permette di mostrare il modo in cui le strutture logiche del concetto come tale, e quindi anche l'auto-contraddittorietà che le contraddistingue, penetrano, a livello immediato, l'oggettività. Infatti la vita è «il concetto (*der Begriff*) che, distinto dalla sua oggettività, semplice in sé, penetra la sua oggettività (*in sich seine Objektivität durchdringt*) e come scopo a se stesso ha in lei il suo mezzo e la pone come suo mezzo, ma in questo mezzo è immanente e in esso è il realizzato scopo identico con sé»<sup>807</sup>.

Non è un caso che la struttura logica della contraddizione giochi un ruolo determinante proprio nella tematizzazione dell'individuo vivente. Nel capitolo precedente si è visto, infatti, come proprio la determinazione dell'individualità costituisca la compiuta realizzazione del concetto come tale, ma anche della negatività ad esso immanente e della struttura auto-contraddittoria cui essa dà origine. Nell'idea logica della vita la contraddizione sussiste proprio come contraddizione reale all'interno dell'individuo vivente. La vita è «una contraddizione assoluta» per la riflessione, perché è «l'onnipresenza del semplice nella esterità molteplice»<sup>808</sup>, e questo semplice non è altro che l'unità che caratterizza fondamentalmente la struttura del concetto, quell'unità che rimane identica con sé anche nella più radicale differenza da sé. La vita, come il concetto

è impulso e precisamente impulso specifico della differenza particolare e altrettanto essenzialmente unico e universale impulso dello specifico che riconduce questa sua particolarizzazione nell'unità e ve la mantiene<sup>809</sup>.

A questo punto si andrà quindi ad analizzare in particolare come si trova declinata questa unità nella differenza all'interno della struttura logica che caratterizza il modo di articolarsi dell'individuo vivente e del suo rapporto con il mondo esterno. Si cercherà di far emergere come questa struttura logica rifletta la dialettica della *Entwicklung* che già abbiamo visto caratterizzare lo sviluppo del concetto come tale, e come questa stessa dialettica porti allo sviluppo di una vera e propria struttura auto-contraddittoria nell'individuo vivente, in particolare nella tematizzazione del bisogno e del dolore.

---

<sup>807</sup> *WdL III*, p.177 (p. 862); «il concetto, che si affaccia in precedenza come soggettivo, è l'anima della vita stessa; esso è l'impulso che, come un processo di mediazione, passa, attraverso l'oggettività, alla sua realtà» (*WdL III*, p. 180 (p. 865)).

<sup>808</sup> *WdL III*, p. 181 (p. 866).

<sup>809</sup> *WdL III*, p. 181 (p. 867).

#### 6.4.1. L'individuo vivente

L'individuo vivente è «l'idea nella forma della singolarità come semplice, ma negativa identità con sè (*negative Identität mit sich*)»<sup>810</sup>. In questa negativa identità «le determinazioni che stanno tra loro in rapporto sono la negativa unità del concetto la quale si riferisce a sé (*die sich auf sich beziehende negative Einheit des Begriffs*), e l'oggettività (*die Objektivität*)»<sup>811</sup>, ovvero la relazione negativa a sé del vivente da una parte, e l'oggettività dall'altra: il vivente si determina come tale in una relazione ad altro, che è allo stesso tempo una relazione a sé. Questa relazionalità si costituisce come una negatività che è costitutivamente in relazione a se stessa. Per capire come questo tipo di negatività fonda il modo d'essere del vivente se ne ripercorreranno brevemente i momenti costitutivi.

L'articolarsi dell'individuo vivente riflette la dialettica del concetto come tale, nonché della dialettica delle determinazioni della riflessione:

- (1) La sensibilità: corrisponde al momento dell'*universalità*, e della semplice *relazione a sé dell'individuo*. L'individuo vivente sussiste nella semplice *identità* con se stesso, per cui, come nell'essenza, ogni differenza si toglie immediatamente nell'immediata relazione dell'individuo a se stesso. Ogni determinatezza esteriore è ricondotta al semplice sentirsi dell'individuo, a sensazione e impressione dell'individuo stesso:

La sensibilità (*Die Sensibilität*) è l'esser dentro di sé (*das Insichseyn*), non come semplicità astratta, ma come una infinità ricettività determinabile, che nella determinatezza sua non diventa un molteplice e un esterno, ma è assolutamente riflessa in sé<sup>812</sup>.

La negatività su cui si costituisce l'individuo in quanto individuo semplicemente sensibile è ancora soltanto «come assoluta negatività in sè»<sup>813</sup>. Ogni alterità non è riconosciuta come tale e quindi la relazione ad altro non si costituisce come una vera e proprio relazione ad altro. Ogni relazione ad altro è ricondotta ad una relazione a sé, perché ogni alterità è ricondotta al semplice sentimento di sé.

In questo tipo di negatività il vivente non determina ancora il proprio altro, né tantomeno determina se stesso nella relazione al proprio altro, ma è semplicemente e passivamente determinato da esso.

---

<sup>810</sup> *WdL III*, p. 183 (p. 869).

<sup>811</sup> *WdL III*, p. 185 (p. 871).

<sup>812</sup> *WdL III*, p. 185 (p. 872).

<sup>813</sup> *WdL III*, p. 185 (p. 871).

(2) L'irritabilità: corrisponde al momento della *particolarità*, l'identità con sé dell'individuo chiama in causa il momento della *differenza*, del rapporto ad altro. *La relazione a sé dell'individuo diventa una relazione ad altro*. L'individuo pone una propria prima determinatezza perché reagisce rispetto agli stimoli esterni, quindi si apre al mondo esterno:

Il determinarsi del vivente è il suo giudizio (*Urteil*) ossia il suo rendersi finito (*Verendlichkeit*), per cui esso si riferisce all'esterno come ad una oggettività presupposta ed è con questa in azione reciproca (*Wechselwirkung*)<sup>814</sup>.

L'individuo, nella sua irritabilità, sviluppa quella relazione ad altro che nella sensibilità ripiega al proprio all'interno, e quindi è «il dischiudersi della negatività (*die Eröffnung der Negativität*) che nel semplice sentimento di sé è chiusa»<sup>815</sup>. L'individuo non è più semplicemente l'essere determinato dall'ambiente esterno, ma anche il determinarsi in base agli stimoli provenienti dall'esterno e l'agire su questo stesso contesto.

(3) Riproduzione: corrisponde al momento dell'individualità. *La relazione ad altro dell'individuo diventa una relazione a sé*, e quindi chiama necessariamente in causa il momento dell'*opposizione*. La riproduzione rappresenta il vero e proprio processo di auto-determinazione dell'individuo vivente, che si attua nell'unità negativa con l'oggettività. L'altro non solo è riconosciuto come tale, e non è neppure solo un altro con cui l'individuo si trova in un rapporto di co-determinazione reciproca. Ora l'individuo è concretamente unito con questo altro, e in quest'unità è compiutamente se stesso, perché in essa realizza compiutamente la propria vitalità:

l'unità del concetto si pone nell'oggettività esteriore di esso quale unità negativa (*negative Einbeit*), – la riproduzione (*die Reproduction*). [...] Nella riproduzione la vita è un che di concreto (*Concretes*), ed è vitalità (*Lebendigkeit*); ed anche soltanto in essa come nella sua verità, ha sentimento e forza di resistenza<sup>816</sup>.

Nella riproduzione «Il vivente si pone quale individualità reale»<sup>817</sup>, perché è un individuo che è compiutamente presso se stesso nel proprio altro, e quindi realizza concretamente i tratti dell'individualità che sono stati delineati nella dialettica del concetto<sup>818</sup>.

Nel loro insieme, i momenti della sensibilità, dell'irritabilità e della riproduzione, mostrano come l'individuo vivente si costituisca sulla base di una negatività che si articola nello stesso senso della

---

<sup>814</sup> *WdL III*, p. 186 (p. 872).

<sup>815</sup> *WdL III*, p. 185 (p. 872).

<sup>816</sup> *WdL III*, p. 186 (pp. 872-873).

<sup>817</sup> *WdL III*, p. 186 (p. 873).

<sup>818</sup> «La relazione immediata del soggetto all'oggettività [...] è insieme come unità negativa del concetto in se stesso» (*Ibid.*).

negatività del concetto come tale, nonché della negatività dell'essenza. Questa negatività consiste, infatti, in una relazione a sé che è allo stesso tempo una relazione ad altro, e una relazione ad altro che è allo stesso tempo una relazione a sé. Si tratta quindi di una negatività costitutivamente auto-referenziale. Infatti l'individuo realizza se stesso, la propria vitalità, nel negarsi e andare incontro al proprio altro fino a realizzare una compiuta unità con esso:

il processo della vita racchiuso dentro l'individuo trapassa nel riferimento alla presupposta oggettività come tale per ciò che l'individuo, mentre si pone qual totalità soggettiva, diventa anche il momento della sua determinatezza come riferimento all'esteriorità, diventa totalità<sup>819</sup>.

L'individuo è quindi questa totalità che determina se stessa all'interno processo vitale, un processo in cui esso è identico con sé nel proprio altro<sup>820</sup>. Si profila quindi, anche per il vivente, la struttura dell'*identità dell'identità e della non identità* che si è visto caratterizzare il concetto come tale e tutte le altre strutture logiche analizzate nelle altre sezioni della logica hegeliana.

Questa struttura si fonda sull'auto-riferimento della negatività interna all'individuo cui si è fatto riferimento e chiama necessariamente in causa la questione della contraddizione. In effetti, Hegel mette in campo esplicitamente questo concetto nella tematizzazione del processo vitale, che segue la trattazione dei tre momenti costitutivi dell'individuo vivente.

#### 6.4.2. *La contraddizione del vivente*

Nella trattazione del processo vitale viene messo a tema quell'insieme di relazioni in cui il vivente viene a realizzare concretamente la propria auto-determinazione nel rapporto con l'ambiente esterno. Questo processo comincia con il bisogno. Nel bisogno il vivente dispiega già in modo radicale la negatività ad esso intrinseca, una negatività declinata ancora una volta nel senso di una negazione della negazione. Ecco i due momenti in cui essa viene a strutturare la propria compiuta articolazione:

- (1) Il bisogno è innanzitutto *la relazione dell'individuo all'altro da sé*. L'individuo stesso «si riferisce ad un'oggettività altra rispetto a sé»<sup>821</sup>, si riferisce a ciò di cui sente la mancanza. In questo senso, l'individuo «si pone come negato»<sup>822</sup>, cioè è il non essere di ciò di cui

---

<sup>819</sup> *WdL III*, p. 186 (p. 873).

<sup>820</sup> «The 'system' is a totality that while 'closed' to a mere mechanical addition of entities is nonetheless 'open' to organic growth and change. In other words, otherness and difference do not simply generate *Veränderung* but immanent transformation – or growth – of self-identity» (A. Nuzzo, *Changing Identities*, cit., p. 150).

<sup>821</sup> *WdL III*, p. 187 (p. 874).

<sup>822</sup> *Ibid.*

abbisogna. Questa corrisponde alla tematizzazione immediata del bisogno, in cui la negatività ad esso immanente è semplicemente la *prima negazione*. Nel bisogno, l'individuo è la propria stessa negazione nel proprio altro.

Emerge già in questo primo momento del bisogno il carattere auto-referenziale della negazione interna alla struttura logica del vivente che sente il bisogno dell'altro da sé. Nella tematizzazione immediata di questa negazione, però, il vivente sembra semplicemente perdere se stesso.

(2) In secondo luogo, il bisogno non è la semplice relazione ad altro dell'individuo. Questa relazione all'altro di cui il vivente sente la mancanza, è infatti costitutivamente allo stesso tempo *una relazione a sé* dell'individuo. Infatti, nella negazione presente nell'individuo in quanto bisognoso dell'altro da sé il vivente è compiutamente presso se stesso:

in questa sua perdita esso in pari tempo non va perduto, ma vi si mantiene e rimane l'identità del concetto a sé uguale; perciò è desso l'impulso a porre per sé, uguale a sé quel mondo ch'è per lui altro, a toglierlo e ad oggettivarsi (*der Trieb, jene ihm andre Welt für sich, sich gleich zu setzen, sie aufzubeheben und sich zu objektivieren*)<sup>823</sup>.

Il bisogno, quindi, non si costituisce solo come la prima negazione. L'individuo non è semplice non essere di ciò di cui sente il bisogno, del proprio altro. L'individuo, nel bisogno, non è la sua semplice negazione in questo altro. Il bisogno è anche la seconda negazione, perché l'individuo, proprio nel bisogno, è allo stesso tempo costitutivamente in sé questo altro, avendolo in sé proprio come ciò di cui manca.

L'oggettività, nel bisogno, è costitutivamente presente nel vivente, ed è presente in esso nella sua radicale alterità, perché sussiste in esso come negata, tolta, come ciò che cui l'individuo manca. L'altro, nel bisogno, è la presenza dell'assenza.

In questo modo l'individuo, nel bisogno, non è la propria semplice negazione nel proprio altro, ma è il rimanere presso se stesso, in una costitutiva relazione alla propria individualità, in questa negazione. Il bisogno è anzi ciò che muove l'individuo a determinarsi per rendere la presenza dell'assenza, dell'altro da sé, una presenza effettiva, e quindi far proprio ciò di cui sente la mancanza<sup>824</sup>. Il bisogno è dunque l'impulso che spinge l'individuo a realizzarsi nella concreta identità con l'altro da sé:

---

<sup>823</sup> *Ibid.*

<sup>824</sup> «Il modo d'essere del vivente è quello della permanente trasformazione di sé in un processo in cui l'organismo si rivolge verso se stesso – agendo su di sé –, e verso l'esteriorità – agendo verso ciò che è altro rispetto a sé –, al fine di mantenersi in questo processo, ovvero per poter essere ciò che esso è già è» (L. Illetterati, *Figure del limite*, cit., p. 65).



quindi è che il suo proprio determinarsi ha la forma di una exteriorità oggettiva, e che siccome il vivente è insieme identico con sé, esso è l'assoluta contraddizione (*absolute Widerspruch*)<sup>825</sup>.

Il processo vitale, ovvero il processo di auto-determinazione del vivente, è quindi costitutivamente segnato dalla struttura logica della contraddizione. Esso può essere schematizzato secondo il nostro modello esplicativo di riferimento, per cui, posto il vivente come  $v$ , si ha che:

$$(1) \quad v \rightarrow \neg v$$

$$(2) \quad \neg v \rightarrow v$$

Allora, sulla base della definizione del bicondizionale risulta che

$$(3) \quad v \leftrightarrow \neg v$$

Dove

(1) rappresenta l'immediatezza del bisogno nel vivente, in cui il vivente è la semplice negazione di cui di cui manca;

(2) rappresenta l'identità con sé del vivente in questa negazione;

(3) rappresenta l'intero sviluppo del processo di auto-determinazione del vivente, che in quanto tale è costitutivamente portato a determinarsi nel proprio altro, ma allo stesso tempo, in questo altro, rimane in identità con se stesso<sup>826</sup>.

Questa schematizzazione, ancora una volta, mette in luce la contraddittorietà costitutiva del vivente, il suo essere identico con sé nel proprio altro, e quindi il suo strutturarsi nello stesso senso delle altre strutture contraddittorie incontrate in precedenza, cioè come *l'identità dell'identità e della non identità*<sup>827</sup>. Questa schematizzazione, inoltre, sottolinea l'auto-riferimento della negatività su cui si costituisce l'auto-contraddittorietà del vivente: il vivente nel bisogno è la propria negazione, perché la sua individualità sembra esaurirsi nel non essere ciò di cui manca; allo stesso tempo quest'alienazione del vivente è ciò che lo muove verso il proprio altro non per annullarsi in esso ma per farlo proprio, ossia per determinare se stesso nell'unità con questo altro<sup>828</sup>.

---

<sup>825</sup> *WdL III*, p. 187 (p. 874).

<sup>826</sup> «Il bisogno; quel senso della mancanza a partire dal quale l'individuo, per realizzarsi e ritrovare se stesso nella propria integrità, è costretto ad uscire da sé, a sdoppiarsi e a negarsi, rimanendo però, in ciò, identico con sé, ovvero mantenendosi in sé anche in questo suo esser-altro e farsi altro da sé» (L. Illetterati, *Natura e ragione*, cit., p. 236).

<sup>827</sup> Nel *Frammento di sistema del 1800* Hegel definisce la vita proprio tramite una struttura che riflette perfettamente quella dell'identità dell'identità e della non identità: «Se dico che la vita è l'unione di opposizione e relazione, questa unione può essere di nuovo isolata e si può obiettare che essa sta in opposizione alla non-unione. Dovrei invece dire che la vita è unione di unione e di non-unione» (*Nohl*, p. 348 (p. 475))

<sup>828</sup> «Il bisogno e l'impulso [...] costituiscono il passaggio a ciò che l'individuo, come è per sé qual negazione di sé (*wie es als Negation seiner für sich ist*), così diventi per sé anche quale identità (*Identität*)» (*WdL III*, p. 188 (pp. 874-875)); «nel

La contraddizione quindi, anche nella determinazione del processo vitale, è principio di movimento, di auto-determinazione, ed esprime compiutamente «la vita come anima», il suo essere «il concetto di se stesso, che è perfettamente determinato in sé, come il principio che comincia, che muove se stesso»<sup>829</sup>. In questo modo, la vita non è compresa come una configurazione statica di un particolare rapporto tra le parti e il tutto dell'organismo vivente, ma come processo dinamico in cui l'organismo vivente si sviluppa compiutamente solo nella costitutiva e radicale relazione con l'altro da sé. Si ricordi come nell'essenza la contraddizione viene riconosciuta come struttura costitutiva del processo di auto-determinazione del vivente, proprio come istinto, impulso, auto-movimento e auto-mutamento:

il muoversi interno, il vero e proprio muoversi (*die eigentliche Selbstbewegung*), l'istinto (*der Trieb*) in generale [...] non consiste in altro, se non in ciò che qualcosa è, in se stesso, sé e la mancanza (*der Mangel*), il negativo di se stesso (*das Negative seiner selbst*), sotto un unico e medesimo riguardo (*in einer und derselben Rücksicht*). L'astratta identità con sé non è ancora vitale, ma perché il positivo è in se stesso la negatività, perciò esso esce fuori di sé ed entra nel mutamento. Qualcosa dunque è vitale solo in quanto contiene in sé la contraddizione ed è propriamente questa forza, di comprendere e sostenere in sé la contraddizione (*Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält, und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch in sich zu fassen und auszuhalten*). Quando invece un esistente non può nella sua determinazione positiva estendersi fino ad abbracciare in sé in pari tempo la determinazione negativa e tener ferma l'una nell'altra, non può avere in lui stesso la contraddizione, allora esso non è l'unità vivente stessa, non è fondamento o principio, ma soccombe nella contraddizione<sup>830</sup>.

La contraddizione, quindi, non è semplicemente una categoria logica con cui noi pensiamo la vita, ma è una struttura ontologica che caratterizza essenzialmente il modo d'essere della vita stessa. O meglio, essa è una determinazione logica che ci permette di comprendere il modo d'essere del vivente proprio perché il vivente stesso si costituisce in termini contraddittori. Lo stesso Hegel sottolinea la valenza ontologica della contraddizione, in relazione a una particolare declinazione del bisogno, ossia il dolore.

Il dolore costituisce il primo momento del bisogno, ciò a partire da cui il bisogno stesso si origina. Nel dolore il vivente è radicalmente scisso non da un altro, ma in se stesso:

---

termine della fame, della sete etc., il senziente è l'istinto di sorpassar questo termine, e porta ad effetto questo sorpassare. Sente dolore, e il privilegio della natura sensibile e di sentir dolore; è cotesta sua negazione nel suo sé (*eine Negation in seinem Selbst*), ed è determinata nel suo sentimento come un termine, appunto perché il senziente ha il sentimento del suo sé, che è la totalità, la quale sta a di sopra e al di là di quella determinatezza. Se il sé non fosse al di sopra e al di là di cotesta determinatezza, il senziente non la sentirebbe come sua negazione e non proverebbe alcun dolore» (*WdL I*, p. 122 (p. 135)). Il senziente ha il suo altro come termine presente negativamente in sé come la sua negazione.

<sup>829</sup> *WdL III*, p. 183 (p. 869); «da dialettica, per la quale l'oggetto si nega come nullo *in sé*, è l'attività del vivente sicuro di se stesso; il quale, *in questo processo verso una natura inorganica, conserva se stesso, si svolge e si oggettiva*» (*Enz*, p. 220 (p. 203)).

<sup>830</sup> *WdL II*, p. 287 (pp. 491-492).

il concetto (*der Begriff*) è sdoppiato nell'assoluta sua disegualianza con sé (*in die absolute Ungleichheit seiner mit sich entzwei*); e siccome esso è in pari tempo in questo sdoppiamento l'assoluta identità (*die absolute Identität in dieser Entzweiung ist*), così il vivente è per se stesso questo sdoppiamento ed ha quel sentimento di questa contraddizione (*das Gefühl dieses Widerspruchs*) che è il dolore (*der Schmerz*)<sup>831</sup>.

Il dolore rappresenta la negazione dell'individuo vivente, interna all'individuo stesso, una negazione che quindi implica la scissione dell'individuo, ma in cui allo stesso tempo l'individuo rimane identico con sé<sup>832</sup>. Anche questa contraddizione si costituisce su una negatività costitutivamente auto-referenziale interna alle nature viventi, che infatti, proprio nel dolore, sono caratterizzate come «in sé la negatività di loro stesse (*in sich die Negativität ihrer selbst*)», ovvero tali per cui «questa loro negatività è per loro (*für sie*), ch'esse si mantengono nel loro esser altro»<sup>833</sup>.

Ciò che viene messo particolarmente in evidenza da Hegel, rispetto al dolore, è la valenza ontologica della contraddizione che ne caratterizza costitutivamente la struttura:

c'è chi dice che la contraddizione non si può pensare: ma essa nel dolore del vivente, è piuttosto una esistenza reale (*eine wirkliche Existenz*)<sup>834</sup>.

Nel dolore la contraddizione si mostra non come una struttura logica caratterizzata da un valore semplicemente soggettivo, ma come una struttura ontologica sulla base della quale si definiscono tutti gli esseri viventi: «Il dolore è quindi il privilegio delle nature viventi»<sup>835</sup>.

Non è un caso che la contraddizione venga ad avere una funzione determinante nel vivente proprio con il bisogno e il dolore. Questi fenomeni sono intrinsecamente connessi ad altre due determinazioni logiche che sono state riconosciute come intrinsecamente contraddittorie: il divenire e il finito. Nel bisogno e nel dolore il vivente si mostra nella propria finitezza, nella sua interna necessità di passare nell'altro da sé, e quindi nel divenire qualcosa d'altro da sé. Il vivente non è qualcosa di compiuto in sé, nella sua immediatezza, ma necessita della mediazione del proprio altro per portare a concreta determinazione il proprio processo vitale.

Allo stesso tempo, il bisogno e il dolore come componenti costitutive del processo vitale, entrano in relazione, nella contraddittorietà che le contraddistingue, anche con quanto detto in

---

<sup>831</sup> *WdL*, III, p. 187 (p. 874).

<sup>832</sup> «In this moment the living individual strives to determine itself as the negation of another; yet this is just as much the determination of itself as the negated of the other – the negator is the negated. Yet this self-negation, this negation of the individual's identity as negator, is not merely a loss of the self, it is the process whereby the subject also preserves itself, maintains its self-identity and self-conceptualization, its sameness and its concept of self, its subjectivity» (A. Haas, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, cit., p. 221).

<sup>833</sup> *WdL*, 188 (p. 874).

<sup>834</sup> *Ibid.* In questo senso Greene afferma: «Hegel's comprehension of pain affords a prime example of what he regarded to be speculative logic's fundamental insight: that the negative is at the same time the positive» (M. Greene, *Hegel's Concept of Logical Life*, in W.E. Steinkraus – K. I. Schmitz (hrsg.), *Art and Logic in Hegel's Philosophy*, Humanities Press-Harvester Press, New Jersey -Sussex 1980, pp. 134).

<sup>835</sup> *Ibid.*

relazione all'essenza e alle determinazioni della riflessione. Il vivente è in se stesso contraddittorio, la sua essenza si costituisce solo sulla base della contraddizione che lo porta a farsi altro da sé e a realizzarsi concretamente in questo altro: il vivente si auto-determina, cioè si sviluppa e sopravvive, solo nel processo di assimilazione dell'oggettività ad esso esterna.

In questo modo emerge anche qui, come nella tematizzazione della dottrina dell'essere e dell'essenza, una relazione intrinseca tra determinazioni che sussistono in luoghi anche distanti l'uno dall'altro all'interno del sistema logico. Ciò che lega le diverse determinazioni, nella loro contraddittorietà, è il carattere determinante che la contraddittorietà assume, o meglio, il fatto che la contraddizione costituisce il principio di determinazione delle strutture logiche di volta in volta in questione. Nell'analisi delle determinazioni della dottrina del concetto è emerso proprio questo. La dialettica della *Entwicklung*, analizzata in apertura al capitolo, già di per se stessa mette in campo il valore determinante della contraddizione, costituendosi come quella struttura dinamica in cui ogni cosa ha il proprio altro in sé ed è se stessa nel trasformarsi in questo altro. Anche per le determinazioni del concetto, per la dialettica che le muove e per questa loro intrinseca contraddittorietà, valgono le stesse considerazioni fatte nei capitoli precedenti: l'auto-referenzialità rappresenta la dinamica costitutiva della contraddittorietà. Questa tesi è stata vagliata tramite l'analisi della dialettica che porta il concetto nella sua universalità a particolarizzarsi e a farsi un individuo, individuo che è altro dal concetto universale ma che allo stesso tempo è anche il suo completo e compiuto sviluppo, è l'universale concreto.

In seconda battuta è stata presa in esame l'idea logica della vita, e si è mostrato come il vivente incorpora la dialettica del concetto come tale, sviluppandosi secondo una particolare declinazione dell'auto-riferimento negativo del *Begriff*, che lo porta a realizzare se stesso in una dinamica ancora una volta contraddittoria.

Le relazioni messe in evidenza nel corso del capitolo, non solo tra puro concetto e idea logica della vita, ma anche tra queste strutture stesse e determinazioni delle altre sezioni della logica hegeliana, mettono in evidenza il fondamentale valore determinante della contraddizione. È proprio questo valore – la contraddizione come principio di determinazione – a far risaltare il ruolo trans-categoriale che questa struttura logica gioca nell'intero sistema logico hegeliano. La contraddizione è infatti, anche se non compiutamente esplicitata, interna allo sviluppo dialettico di ogni determinazione logica, perché rappresenta la struttura costitutiva di ogni tipo di determinatezza.

Questo valore trans-categoriale trova la sua espressione più efficace nel compimento del sistema logico hegeliano, l'idea assoluta, che contiene in sé e si basa sullo sviluppo di tutte le

determinazioni precedenti e ne dispiega in un certo senso la dinamica generale. Nel capitolo conclusivo della *Scienza della logica*, proprio tramite l'analisi di questa dinamica, si cercherà perciò di tirare le somme su quanto detto nel presente lavoro rispetto al significato e alla funzione della contraddizione nel sistema hegeliano.



## 7. Considerazioni conclusive

In sede di conclusione non si intende semplicemente riassumere il percorso attraversato, ma anche vagliarne la tenuta tramite il confronto con quello che rappresenta il compimento del sistema logico hegeliano, ossia la tematizzazione dell'idea assoluta, cui è dedicato l'ultimo capitolo della *Scienza della Logica*.

Il confronto con questa parte della logica hegeliana è imprescindibile se si considera che essa chiama in causa le due questioni che stanno al centro del presente lavoro, cioè la contraddizione e la verità. In relazione all'idea assoluta Hegel sostiene:

L'idea assoluta [...] ha in sé la suprema opposizione (*den höchsten Gegensatz in sich*)<sup>836</sup>.

Ma allo stesso tempo sottolinea che

l'idea assoluta [...] è tutta la verità (*alle Wahrheit*)<sup>837</sup>.

Se si tien conto di come il concetto di opposizione chiami necessariamente in causa il concetto di contraddizione, la relazione tra contraddizione e verità, nell'idea assoluta, risulta inscindibile.

Il problema da cui si sono prese le mosse in questa ricerca è proprio la relazione tra verità e contraddizione: in che senso la contraddizione è *regula veri*? In che senso essa può essere ritenuta principio di verità?

Nel primo capitolo sono stati delineati tre modi di leggere questa relazione, corrispondenti a tre significati che il concetto di contraddizione assume all'interno della logica hegeliana:

- a) La contraddizione è vera ma, come unità delle determinazioni opposte, sembra talvolta avere un valore semplicemente metaforico, ovvero non sembra essere una vera e propria contraddizione, ma un qualche altro tipo di relazione oppositiva.
- b) La contraddizione, nella misura in cui corrisponde all'errore della concezione astratta dell'intelletto, costituisce un momento critico-negativo dello sviluppo dialettico di una data determinazione.

---

<sup>836</sup> *WdL*, III, p. 236 (p. 935).

<sup>837</sup> *Ibid.*

c) La contraddizione è principio di verità, è effettivamente *regula veri*, perché costituisce, in modo più o meno implicito, il modo di determinarsi delle determinazioni logiche. La contraddizione ha un valore positivo-speculativo.

Nel corso del lavoro si è cercato di mostrare come il valore fondamentale della contraddizione nella dialettica hegeliana sia il terzo. Gli altri due valori, infatti, possono essere ricondotti, in una qualche misura, ad esso. Da una parte ogni declinazione della cosiddetta unità delle determinazioni opposte, pur non essendo in se stessa contraddittoria, contiene implicitamente in sé degli sviluppi contraddittori. Basti pensare allo sviluppo dialettico della prima parte dell'essere determinato, che consta di determinazioni – il qualcosa e il suo altro, l'essere in sé e l'essere per altro, la destinazione e la costituzione – che non sono in se stesse contraddittorie, ma che contengono già in sé quella relazione della determinatezza a se stessa tramite il suo non essere, una relazione che trova il suo compiuto sviluppo e la sua compiuta verità nelle determinazioni del limite e del finito, le quali si articolano, come si è cercato di mostrare, in modo esplicitamente contraddittorio.

Dall'altra parte, anche il valore critico-negativo della contraddizione è intrinsecamente connesso e riconducibile al valore speculativo-positivo della contraddizione, ossia al fatto che la contraddizione è la verità delle determinazioni logiche. La contraddizione costitutiva delle determinazioni logiche, in effetti, si riflette negativamente sulla concezione intellettualistica delle determinazioni stesse, le contraddice, e ne mostra l'insufficienza, portando così al loro necessario superamento.

Nel secondo capitolo si è messo in luce il ruolo costitutivo della negatività in relazione alla costituzione auto-contraddittoria delle determinazioni logiche. Innanzitutto si è mostrato in che senso il concetto hegeliano di negatività non sia riducibile al concetto di negazione della logica proposizionale e della logica predicativa. La negatività, nella logica hegeliana, non ha a che fare primariamente con il piano linguistico ma con quello ontologico. In particolare, la negatività è una caratteristica immanente alle determinazioni logiche e guida il loro processo di articolazione dialettica. La negatività non è il semplice non essere delle determinazioni. Essa ha un carattere determinato, perché consiste in una relazione di esclusione tramite cui ogni determinazione si costituisce per ciò che è. La relazione di esclusione non è però l'esclusione dell'altro da sé della parte della determinazione di volta in volta in questione, quanto piuttosto la sua auto-esclusione. La negatività costitutiva delle determinazioni logiche ha cioè come caratteristica essenziale l'auto-referenzialità, per cui ogni determinazione nega se stessa, la propria sussistenza immediata, per diventare un altro, un altro che però non è il suo semplice non essere, ma la sua negazione



determinata, ossia quell'altro da sé in cui essa realizza compiutamente e concretamente se stessa. In questo modo ogni determinazione è se stessa nel proprio altro e nel proprio altro non realizza nient'altro che la proprio concreta identità, per cui viene a costituirsi auto-contraddittoriamente secondo la struttura dell'identità dell'identità e della non identità.

Per chiarire la relazione tra auto-referenzialità della negazione e contraddizione nella logica hegeliana si è poi fatto riferimento al modo in cui questa stessa relazione è declinata all'interno dei paradossi dell'auto-riferimento, prendendo in analisi, in particolare, il paradosso del mentitore. Sulla base dell'analisi comparativa tra la contraddizione in Hegel e la contraddizione generata da questo paradosso si è costruito poi un modello esplicativo volto a mettere in luce le dinamiche generali sulla base delle quali nella logica hegeliana vengono a svilupparsi strutture logiche contraddittorie, e come in queste dinamiche il punto cruciale sia costituito appunto dall'auto-referenzialità della negazione.

Il concetto generale di contraddizione che emerge da questo modello è stato poi messo a confronto, nel terzo capitolo, con le diverse concezioni di contraddizione individuabili all'interno della logica formale e della filosofia del linguaggio. In primo luogo si è mostrato come il concetto hegeliano di contraddizione metta in crisi in modo radicale la concezione semantica *standard* di questa nozione, ma allo stesso tempo come l'insostenibilità della contraddizione trova in Hegel una sorta di declinazione ontologica: ciò che è affetto dalla contraddizione è costitutivamente finito, o, in altri termini, è costitutivamente portato a togliersi nel proprio altro da sé. Allo stesso tempo, questo togliersi di qualcosa nel proprio altro è il processo tramite cui esso realizza compiutamente se stesso. La contraddizione su cui si struttura questo processo di togliimento non denota quindi il venir meno della cosa in questione, ma la sua stessa verità, il suo principio di determinazione.

Inoltre è stato messo in evidenza come l'argomento *change of semantics, change of subject* non fornisca ragioni sufficienti a mostrare che la nozione hegeliana di contraddizione non è una vera e propria contraddizione. Questo argomento assume in modo dogmatico, e quindi non giustificato, non fondato, il significato classico dei termini "negazione" e "coniunzione". In relazione alla definizione sintattica della contraddizione è stata messa in campo la questione del rapporto tra contraddizione e linguaggio: la verità della contraddizione trova espressione nello stare insieme di due giudizi contraddittori, in cui trova voce la struttura dell'identità dell'identità e della non identità interna alle determinazioni logiche. L'analisi della definizione pragmatica della contraddizione ha invece permesso di mettere in evidenza la differenza tra 'il pensiero della contraddizione' e 'il pensare contraddittoriamente': la ragione è in grado di pensare la

contraddizione, è anzi il pensiero stesso della contraddizione come verità delle cose; l'intelletto è invece il pensiero che si contraddice, perché proprio la verità della contraddizione toglie l'assunzione del principio dell'identità unilaterale e astratta su cui esso si costituisce. Il pensiero speculativo corrisponde al paradigma della ragione, che è in grado di tenersi fermo alla verità della contraddizione come verità delle cose, come struttura ontologica fondamentale di ogni determinatezza. Il concetto hegeliano di contraddizione rappresenta dunque una critica radicale del principio di non contraddizione nella sua accezione ontologica. Se questo principio afferma che nella realtà non possono darsi cose contraddittorie, la tesi hegeliana della contraddizione sostiene proprio il contrario. Quanto Hegel afferma la verità della contraddizione non intende quindi argomentare a favore della contraddittorietà interna al discorso argomentativo, non intende cioè minare alla base la possibilità del discorso sensato. Sono le cose, e non il discorso sulle cose, ad essere in se stesse contraddittorie. Il nostro pensiero e il nostro discorso non deve essere contraddittorio, ma può contenere contraddizioni nella misura in cui cerca di portare ad espressione il valore determinante di questa struttura logica. Dire che tutte le cose sono contraddittorie non significa dire che ogni contraddizione è vera, ma che sono vere quelle contraddizioni su cui si articola il modo d'essere delle cose stesse. La contraddizione è vera in quanto è principio di determinazione:

Ogni determinazione, ogni concreto, ogni concetto è essenzialmente una unità di momenti distinti e distinguibili, che diventano contraddittori (*widersprechende*) mediante la differenza determinata, essenziale<sup>838</sup>.

La contraddizione non è quindi semplicemente una tra le tante determinazioni in cui si sviluppa la logica hegeliana. Essa è piuttosto una struttura logica che mostra di avere un ruolo transcategoriale all'interno del sistema. Essa è cioè radicata, in modo più o meno esplicito, in ogni cosa, in ogni determinazione. È proprio in questo senso che, nella tematizzazione della contraddizione all'interno della dottrina dell'essenza, Hegel afferma a chiare lettere quello che può a questo punto essere definito come uno dei principi chiave della logica hegeliana: «tutte le cose sono in se stesse contraddittorie (*Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend*)»<sup>839</sup>

Tutta la seconda parte della ricerca è stata dedicata proprio all'analisi del valore transcategoriale della contraddizione. Si è cercato infatti di mettere in evidenza come la contraddizione abbia un ruolo costitutivo non solo nello sviluppo dialettico delle determinazioni della riflessione,

---

<sup>838</sup> *WdL II*, p. 289 (p. 494).

<sup>839</sup> *WdL II*, p. 286 (p. 490).

che ha per risultato appunto la determinazione della contraddizione, ma anche nelle altre sezioni della logica.

Per quanto riguarda la dottrina dell'essere ci si è concentrati soprattutto su tutta la prima parte della sezione, dedicata allo sviluppo dialettico dell'essere e dell'essere determinato. Da una parte si è mostrato come l'essere si sviluppi nella struttura contraddittoria del divenire, che permea ogni aspetto della realtà; dall'altra si è analizzata la struttura logica del *Dasein*, mostrando come ogni cosa, proprio nella sua determinatezza, è qualcosa di finito, ovvero qualcosa che realizza contraddittoriamente il proprio essere nel suo stesso non essere. Queste strutture stanno alla base dell'intero sviluppo della dottrina dell'essere, e la loro auto-contraddittorietà, in questo senso, è paradigmatica rispetto alla dialettica dell'intera sezione.

Per quanto riguarda la dottrina dell'essenza si è cercato di mostrare come la contraddizione non sia semplicemente una delle determinazioni della riflessione, ma come invece sia intrinseca all'intero movimento riflessivo su cui si costituisce l'essenza stessa, strutturando in modo più o meno implicito tutti i suoi momenti. L'essenza stessa, quindi, si rivela essere in se stessa contraddittoria.

Nella dottrina del concetto ci si è concentrati sulla contraddittorietà interna alla dialettica del puro concetto come tale – universale-particolare-singolare – dato che proprio questa dialettica permea poi ogni momento dello sviluppo della logica soggettiva. Si è poi analizzato un passaggio in cui proprio questa dialettica trova un'esemplificazione che mette in luce in modo esplicito il valore ontologico della contraddizione, ovvero l'idea logica della vita.

Tutta l'analisi della seconda parte della ricerca permette quindi di mettere in risalto il ruolo sistematico della contraddizione: la contraddizione è una struttura logica interna allo sviluppo dialettico di tutte le determinazioni. Questa struttura logica ha quindi una funzione trans-categoriale.

È possibile, in questa fase conclusiva, fare il punto su questa funzione essenziale della contraddizione all'interno della logica hegeliana tramite il riferimento al luogo sistematico in cui l'intero sviluppo del sistema viene tematizzato. Questo luogo è l'idea assoluta:

l'idea assoluta stessa ha più precisamente per suo contenuto soltanto questo, che la determinazione formale è la sua compiuta totalità (*vollendete Totalität*), il concetto puro (*der reine Begriff*). La determinazione dell'idea e tutto quanto il corso di questa determinatezza ha ora costituito l'oggetto della scienza logica, dal qual corso è sorta per sé l'idea assoluta stessa; per sé però essa si è mostrata come questo, che la determinatezza non ha la figura di un contenuto, ma è assolutamente come forma e che per conseguenza l'idea è come l'idea assolutamente universale.

Quello che rimane dunque ancora da considerarsi qui non è un contenuto come tale, ma l'universale della forma del contenuto, – vale a dire il metodo (*die Methode*)<sup>840</sup>.

L'idea assoluta, come compimento del sistema logico, ossia come compimento del processo di auto-determinazione del pensiero, contiene lo sviluppo dialettico di ogni momento di questo processo, contiene quindi ogni determinazione, perché si struttura proprio su questo stesso sviluppo. L'idea assoluta non consiste in altro che nell'esplicitazione della pura forma di ognuno di questi momenti sulla base dei quali essa si costituisce. L'idea assoluta non è nient'altro che questa stessa pura forma che viene a conoscere se stessa.

A questo punto sono opportune due puntualizzazioni che ci permettono di richiamare una questione fondamentale affrontata nel corso della ricerca: la forma delle determinazioni logiche e la contraddittorietà ad esse intrinseca.

In primo luogo, la pura forma non implica formalismo. Come la pura forma di ogni determinazione logica corrisponde al contenuto della determinazione stessa, al modo in cui la determinazione sviluppa concretamente questo contenuto, così la pura forma dell'idea assoluta, in cui si compie ed è contenuto lo sviluppo dialettico di ogni determinazione, non è altro che l'esplicitazione delle dinamiche che muovono questo stesso sviluppo. La contraddizione interna allo sviluppo delle singole determinazioni e allo sviluppo del metodo in generale non è quindi una contraddizione formale. Come si è avuto modo di sottolineare nel terzo capitolo, la contraddizione cui Hegel fa riferimento non è una contraddizione sintattica (la contraddizione, in termini sintattici, è la congiunzione di due proposizioni, di cui una è la negazione dell'altra), anche se necessita di una contraddizione di questo tipo per essere espressa sul piano linguistico.

In secondo luogo, il metodo, sviluppandosi sulla base del contenuto delle determinazioni logiche, non può essere inteso in senso strumentale. Il metodo non è un insieme di regole astratte che prescrivono dall'esterno il modo in cui un determinato contenuto va analizzato o sviluppato. Il termine “metodo” non va inteso in questo senso soggettivo, perché ha, al contrario, una valenza primariamente oggettiva. Esso corrisponde al «movimento del concetto stesso (*die Bewegung des Begriffs selbst*)»<sup>841</sup>. Proprio per questo, ogni tentativo di ridurre a termini formali le dinamiche del processo dialettico, e con esse il ruolo costitutivo che la contraddizione gioca al suo interno, è destinato a fallire. La dialettica del contenuto di ogni determinazione logica non si sviluppa in base ad un procedimento esterno applicato ad essa, ma sulla base del suo contenuto stesso. Anzi, questa dialettica non è altro che l'esplicitazione di quello stesso contenuto.

---

<sup>840</sup> *WdL III*, p. 237 (pp. 936-937).

<sup>841</sup> *WdL III*, p. 238 (p. 937).

Il carattere non-formale e non-strumentale della dialettica non toglie il fatto che lo sviluppo delle determinazioni di cui si compone il sistema logico hegeliano sia contraddistinto da un certo tipo di regolarità. Questa regolarità, in fin dei conti, è quella che trova espressione nel modello esplicativo delineato nella prima parte della ricerca e applicato all'analisi di specifici passi del sistema logico all'interno della seconda parte. Si è più volte sottolineato come il carattere formale del modello permetta di mettere in luce solo i tratti generali dello sviluppo dialettico delle diverse determinazioni, che però trova di volta in volta delle declinazioni diverse, proprio sulla base del contenuto interno alle determinazioni stesse. Ciononostante, si è cercato di mostrare come il modello in questione dia voce a due caratteristiche comuni allo sviluppo di tutte le determinazioni logiche, ossia l'auto-riferimento della costitutiva negatività delle determinazioni e la struttura auto-contraddittoria cui questo tipo di negatività dà origine.

Se auto-referenzialità della negatività e auto-contraddittorietà della struttura logica delle determinazioni costituiscono due tratti costitutivi dello sviluppo dialettico di ogni determinazione logica, si tratta, a questo punto, di vagliare il modo in cui questi caratteri sono messi a tema nell'idea assoluta che, contenendo in sé ogni determinatezza, ha in sé il movimento sulla base del quale ogni determinatezza si struttura. Se si riusciranno a rintracciare, nello sviluppo dell'idea assoluta, le stesse dinamiche del nostro modello esplicativo di riferimento, il modello stesso troverà un'ulteriore prova della sua efficacia interpretativa. Quest'analisi, allo stesso tempo, ci permetterà di mettere in luce uno dei punti fondamentali di questa sezione conclusiva del nostro lavoro, ovvero il valore trans-categoriale della contraddizione.

### ***7.1. I tre momenti del metodo***

Il metodo dialettico costituisce un processo unitario. Nel suo sviluppo possono però essere riconosciuti tre momenti fondamentali.

- (a) Momento astratto-intellettuale
- (b) Momento dialettico o negativo-razionale
- (c) Momento speculativo o positivo-razionale

Nell'idea assoluta questi tre momenti vengono ripercorsi sulla base del riferimento alla dialettica del concetto.

- (a) Il momento astratto-intellettuale

Il primo momento – quello specificamente astratto intellettuale – corrisponde, nella dialettica del concetto, al momento dell'universalità astratta:

essendo il cominciamento, il contenuto suo è un immediato (*ein Unmittelbares*), tale però che ha il senso e la forma di universalità astratta (*die Form abstrakter Allgemeinheit hat*). O che sia un contenuto dell'essere o dell'essenza o del concetto, il cominciamento, in quanto è un immediato, è un che di assunto (*Aufgenommenes*), di trovato (*Vorgefundenes*), di assertorio (*assertorisches*) [...] è un semplice e un universale (*ein Einfaches und Allgemeines*)<sup>842</sup>.

Ogni determinazione, quindi, sussiste innanzitutto nella sua astrazione e immediatezza, è un universale astratto, che proprio nella sua astrazione non ha ancora portato a compimento la sua intrinseca natura. È proprio in questo senso che ogni determinazione, nella sua immediatezza, risulta essere in se stessa qualcosa di «manchevole (*mangelhaft*)»<sup>843</sup>.

Si noti che la determinazione, in questo momento iniziale del suo processo di sviluppo, è qualcosa di manchevole non per una riflessione esterna che ne conosce la compiuta realizzazione e compara questa realizzazione con l'iniziale immediatezza che la caratterizza<sup>844</sup>. La determinazione, al contrario, è manchevole in se stessa. Il modo in cui va intesa la mancanza corrisponde, in un certo senso, al modo in cui si costituisce la struttura del bisogno all'interno dell'idea logica della vita. L'immediato, come il vivente, «dev'essere in lui stesso (*an ihm selbst*) il manchevole, ed esser fornito dell'impulso a portarsi avanti (*mit dem Triebe begabt seyn, sich weiter zu führen*)»<sup>845</sup>. Ogni determinazione, nella sua immediatezza, è il manchevole in quanto ha in sé uno sviluppo che non ha ancora portato ad esplicitazione. Questo sviluppo implica il suo diventare qualcosa d'altro rispetto alla sua iniziale immediatezza. In questo senso, questo concreto sviluppo rappresenta un negativo rispetto a questa immediatezza. Essendo in se stessa il manchevole, una determinazione immediata contiene in sé il proprio negativo – il proprio concreto sviluppo – proprio come negativo, cioè come l'altro da sé, allo stesso modo in cui vivente, nel bisogno, contiene già in sé il suo negativo – l'oggettività – proprio come negativo. Tuttavia, così come nell'idea logica della vita questa negatività interna all'individuo è ciò che muove l'individuo stesso verso l'oggettività in quel processo di assimilazione che costituisce la sua stessa auto-determinazione, allo stesso modo la negatività interna alla determinazione immediata, che

---

<sup>842</sup> *WdL III*, p. 239 (p. 939).

<sup>843</sup> *WdL III*, p. 240 (p. 940).

<sup>844</sup> «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. Ma con questa coscienza, che vorrebbe portar avanti il cominciamento solo a cagione del metodo, questo sarebbe un che di formale, posto nella riflessione esterna» (*Ibid.*).

<sup>845</sup> *WdL III*, p. 240 (pp. 940-941).

corrisponde alla sua astrazione, è ciò che spinge la determinazione stessa a portare avanti il proprio intrinseco processo di sviluppo dialettico.

L'implicita ma determinante negatività del primo momento del metodo – l'universale immediato – costituisce un tratto costitutivo di tutte le determinazioni analizzate nella seconda parte del lavoro. L'essere è in se stesso l'assoluta mancanza, l'assoluta astrazione da ogni contenuto determinato, che però corrisponde a quell'assoluta indeterminatezza per cui esso è già in se stesso il proprio altro, il nulla. Proprio questo passaggio immediato nel proprio negativo permette all'essere di determinarsi nella sua verità, ossia nel divenire. Allo stesso modo il finito, nella sua immediatezza, è contrapposto all'infinito, è la mancanza dell'infinito stesso. Tuttavia, proprio in questa contrapposizione, il finito è l'assoluta auto-sussistenza del finito di contro all'infinito, per cui è esso stesso un infinito. Proprio la negatività interna al finito è perciò quello che permette al finito di mettere in atto la propria compiuta determinazione nel passaggio nel proprio altro. La stessa dinamica, declinata in termini riflessivi, ha luogo nelle determinazioni della riflessione. L'essenza è un positivo contrapposto al proprio negativo, la parvenza, che essa esclude da sé; allo stesso tempo, però, in questa esclusione l'essenza stessa è un negativo, e si determina solo nel riflettersi nel suo stesso negativo che è la parvenza. Infine, la dialettica del concetto mostra come l'universale immediato, nella sua astrazione, è il negativo del particolare. Nell'essere contrapposto al particolare, nell'essere questo negativo, il concetto universale è un particolare esso stesso: la negatività è ciò che permette al concetto di porre la propria determinatezza nel suo processo di particolarizzazione.

La negatività costitutiva della determinazioni logiche è quindi una negatività interna alle determinazioni stesse, una negatività che guida il loro processo di sviluppo e le porta alla propria concreta realizzazione:

Nel metodo assoluto l'universale ha valore non già di semplice astratto, ma di universale oggettivo (*objektiv-Allgemeine*), vale a dire tale che è in sé la totalità concreta (*die concrete Totalität*), ma che non è ancora posto, non è ancora per sé cotesta totalità concreta (*noch nicht gesetzt, noch nicht für sich ist*). Perfino l'universale astratto, considerato come tale nel concetto, cioè secondo la sua verità, è non soltanto il semplice, ma come astratto è già posto come affetto da una negazione (*als Abstractes ist es schon gesetzt als mit einer Negation behaftet*)<sup>846</sup>.

La negatività è intrinseca alle determinazioni già nella loro immediatezza. Essa corrisponde al loro essere qualcosa di “manchevole”, ovvero va ricondotta all'astrazione che le caratterizza. La negazione, in questo primo momento, ha quindi un carattere ancora immediato, come immediate sono le determinazioni cui afferisce. Essa consiste nel semplice fatto che le determinazioni sono

---

<sup>846</sup> *WdL III*, p. 240 (p. 941).

un non essere, sono ancora il non essere della propria concreta natura<sup>847</sup>. Questa stessa negazione è però ciò che spinge le determinazioni a realizzare questa natura, che ancora non sono ma che pure hanno implicitamente in sé<sup>848</sup>.

(b) Momento dialettico o negativo-razionale

Il momento dialettico è quello in cui entra esplicitamente in gioco la contraddizione. Nella dialettica del concetto questo momento corrisponde al passaggio dall'universale al particolare, ovvero al passaggio in cui il concetto si sviluppa in qualcosa d'altro rispetto alla iniziale immediatezza e astrazione, e pone così la propria determinatezza.

Nel momento dialettico-negativo del metodo, infatti, ogni determinazione, nella sua immediatezza, si mostra come l'altro di se stessa: «questo momento [...] per cui l'universale iniziale si determina da lui stesso come l'altro da sé, è da chiamarsi il momento dialettico (*das Dialektische*)»<sup>849</sup>. Ma se una determinazione si determina, in se stessa, come l'altro da sé, allora è allo stesso tempo se stessa e il proprio altro, è perciò in se stessa contraddittoria.

Hegel mette in luce il modo in cui la dialettica delle determinazioni logiche porta a questi sviluppi contraddittori tramite una struttura sillogistica:

- (1) «La prima [premessa] [...] si può considerare come il momento analitico, in quanto l'immediato vi si riferisce immediatamente al suo altro e quindi passa o meglio è passato in quello»<sup>850</sup>;
- (2) «La relazione del negativo a se stesso è da riguardarsi come la seconda premessa di tutto il sillogismo»<sup>851</sup>;
- (3) «In quanto negatività assoluta (*absolute Negativität*) il momento negativo dell'assoluta mediazione (*das negative Moment der absoluten Vermittlung*) è l'unità (*die Einbeit*), che è la soggettività (*Subjektivität*) e l'anima (*Seele*)»<sup>852</sup>; «il terzo [...] è in generale l'unità del primo e del secondo momento»<sup>853</sup>.

Questo sillogismo riflette le stesse dinamiche del modello assunto nel nostro percorso di ricerca,

$$(1) \quad d \rightarrow \neg d$$

---

<sup>847</sup> «Il primo ossia l'immediato è il concetto in sé, e quindi è anche soltanto in sé il negativo» (*WdL III*, p. 245 (p. 947)).

<sup>848</sup> «La totalità concreta che costituisce il cominciamento ha come tale in lei stessa il cominciamento dell'andar oltre e dello sviluppo» (*WdL III*, p. 241 (p. 942)).

<sup>849</sup> *WdL III*, p. 242 (p. 943).

<sup>850</sup> *WdL III*, p. 246 (p. 948).

<sup>851</sup> *Ibid.*

<sup>852</sup> *WdL III*, p. 247 (p. 948).

<sup>853</sup> *WdL III*, p. 247 (p. 949).



$$(2) \quad \neg d \rightarrow d$$

Allora, sulla base della definizione del bicondizionale

$$(3) \quad d \leftrightarrow \neg d$$

dove  $d$  è una qualsiasi determinazione del sistema logico hegeliano.

La prima premessa corrisponde a quella che è stata definita come “prima negazione”, in cui ogni determinazione nega se stessa e passa nell’altro da sé. La seconda premessa corrisponde alla “seconda negazione”, per cui l’altro, in cui la determinazione passa, non è il suo semplice non essere, ma il suo determinato l’altro, ossia quell’altro in cui si sviluppa sulla base del suo stesso contenuto e in cui realizza la sua concreta natura. La conclusione non fa altro che raccogliere in unità i risultati delle due premesse, l’essere di ogni determinazione se stessa nel proprio altro, ovvero “l’unità degli opposti”.

Il passaggio dal primo momento astratto-intellettuale al secondo momento propriamente dialettico corrisponde alla prima premessa. Questo passaggio si costituisce sull’auto-referenzialità della negatività intrinseca ad ogni determinazione, per cui ogni determinazione è in se stessa portata a negarsi e a passare nel proprio altro:

un Primo universale, considerato in sé e per sé, si mostra come l’altro di se stesso (*allgemeines Erstes an und für sich betrachtet, sich als das Andere seiner selbst zeigt*). A prenderla in maniera affatto generale, questa determinazione si può intender nel senso che qui quello che era prima un immediato sia con ciò un mediato, sia riferito ad un altro, vale a dire che l’universale sia come un particolare. Il secondo, che così è sorto, è pertanto il negativo del primo e, se guardiamo anticipatamente allo sviluppo che verrà poi, il primo negativo (*das erste Negative*). L’immediato, da questo lato negativo, è tramontato nell’altro (*Das Unmittelbare ist nach dieser negativen Seite in dem Andern untergegangen*)<sup>854</sup>.

L’universale immediato, nel mostrarsi come l’altro di se stesso, nega se stesso: l’immediato passa nel mediato. Essendo il mediato la negazione dell’immediato, in questo passaggio, ogni determinazione si rivela essere auto-contraddittoriamente il proprio altro<sup>855</sup>. Così l’essere si nega e passa immediatamente nel nulla; il finito si nega e passa immediatamente nel proprio non essere; l’essenza sussiste solo nella riflessione nella propria stessa negazione, la parvenza; il concetto

---

<sup>854</sup> *WdL III*, p. 244 (p. 946).

<sup>855</sup> Per questo motivo il metodo dialettico è descritto come un metodo che è sia analitico sia sintetico. È analitico nella misura in cui procede portando semplicemente ad esplicitazione il contenuto delle determinazioni logiche stesse; è sintetico nella misura in cui quest’esplicitazione implica lo sviluppo delle determinazioni in qualcosa d’altro da sé: «Il metodo del conoscere assoluto è pertanto analitico. Che esso trovi esclusivamente nell’universale del cominciamento l’ulteriore determinazione di esso stesso, ciò deriva dall’assoluta oggettività del concetto, della quale il metodo è la certezza. Questo medesimo metodo è però anche sintetico, in quanto che l’oggetto suo, determinato immediatamente come semplice universale, viene, per via della determinatezza che ha nella sua stessa immediatezza e universalità, a mostrarsi come un altro» (*WdL III*, p. 242 (p. 942)). Anche rispetto a quest’aspetto si pone quindi il risalto la paradossalità che caratterizza la struttura delle determinazioni della logica hegeliana.

universale si nega nel proprio processo di particolarizzazione; la vita non è altro che il non essere di ciò di cui si sostanzia, dell'oggettività di cui abbisogna.

Il risultato della “prima negazione”, cioè dell'auto-negazione di ogni determinazione e della contraddittorietà che ne deriva, è il semplice non essere della determinazione stessa. Nel momento propriamente dialettico negativo del metodo viene quindi messo in luce il valore semplicemente negativo della contraddizione, per cui essa implica il non essere della determinazione cui afferisce.

La totalità concreta che costituisce il cominciamento [...] come concreto, è distinta in sé; ma a cagione di questa sua prima immediatezza i primi distinti sono anzitutto dei diversi<sup>856</sup>.

La “prima negazione” implica un primo togliimento dell'immediatezza iniziale. Si tratta di un togliimento il cui risultato non è ancora compiutamente sviluppato. Il togliersi dell'immediato, la sua negazione, dà per risultato un altro che è ancora visto semplicemente come il suo non essere.

Così la contraddittorietà dell'essere, per cui esso è identico al nulla, sembra implicare semplicemente il venir meno dell'essere stesso. Allo stesso modo, il finito, nell'essere esso stesso qualcosa di infinito proprio nella fissa contrapposizione all'infinito, porta a manifestazione un'intrinseca contraddittorietà che sembra togliere semplicemente di mezzo la determinatezza del finito stesso. Lo stesso vale per l'intrinseca auto-contraddittorietà dell'essenza e del concetto universale, che, rispettivamente, nella riflessione nella parvenza e nello sviluppo nella particolarità sembrano semplicemente perdere se stessi.

La contraddittorietà delle determinazioni logiche, nel momento dialettico, mostra semplicemente la sua funzione critico-negativo rispetto alle astratte assunzioni dell'intelletto, che assume la natura di ogni determinazione nell'astratta identità con sé, e quindi rimane bloccato alla semplice immediatezza della determinazioni. Per una tematizzazione di questo tipo, lo sviluppo dialettico di una determinazione nell'altro da sé non può che dare origine ad una contraddittorietà in cui la determinazione di volta in volta in questione perde definitivamente se stessa:

Ora la conclusione che si trae da cotesta dialettica è in generale quella della contraddizione (*Widerspruch*) e nullità (*Nichtigkeit*) delle affermazioni stabilite. [...] Il pregiudizio fondamentale in proposito è che la dialettica abbia soltanto un risultato negativo<sup>857</sup>.

In realtà, il passaggio dialettico in cui ogni determinazione si toglie nel proprio altro costituisce il primo passo verso il suo concreto sviluppo, verso la realizzazione della verità della determinazione stessa: «il momento dialettico vi consiste in questo, che la differenza ch'esso [il

---

<sup>856</sup> *WdL III*, p. 241 (p. 942).

<sup>857</sup> *WdL III*, p. 243 (pp. 943-944).

concetto] contiene in sé vi vien posta»<sup>858</sup>. Il togliimento dell'immediatezza iniziale che caratterizza la determinazione di volta in volta in questione e la contraddittorietà del suo passaggio nell'altro da sé non implicano il venir meno della determinazione stessa, ma dell'immediatezza che la contraddistingue nella fase iniziale del suo sviluppo dialettico. Questo togliimento sta per un procedere oltre quell'immediatezza verso uno sviluppo della mediazione intrinseca alla determinazione stessa, sta quindi per il dispiegarsi della sua concreta natura, della sua verità. Il compiuto sviluppo della determinazione si dà però soltanto nel terzo momento del metodo.

(c) Momento speculativo o positivo-razionale

Il terzo momento del metodo è quello in cui ogni determinazione si realizza compiutamente. Questo momento corrisponde, nella dialettica del concetto, al momento dell'individualità, ossia al concreto sviluppo della determinatezza del concetto.

Come la negazione dell'universalità immediata del concetto, ovvero il suo processo di particolarizzazione, non ha per risultato il semplice non essere del concetto stesso, ma la posizione della sua specifica determinatezza, così la negatività intrinseca al primo momento del metodo e dispiegata nel secondo momento non ha per risultato il semplice non essere, ma un non essere determinato; un non essere in cui l'immediatezza iniziale si toglie ed è allo stesso tempo conservata. In questo senso, se ogni determinazione, nella sua immediatezza, implica la propria negazione, allo stesso tempo questa stessa negazione, implica lo sviluppo concreto della determinazione stessa. Si potrebbe dire che la famosa proposizione che Hegel riprende da Spinoza – *omnis determinatio est negatio* – è compresa nella sua verità solo se letta in due sensi inversi, che, non a caso, corrispondono rispettivamente alla prima e alla seconda premessa sulla base delle quali Hegel cerca di ricostruire il procedere del metodo (e al primo e secondo momento del nostro modello esplicativo di riferimento): (1) ogni determinazione è negazione ( $d \rightarrow \neg d$ ) e (2) questa negazione è la determinazione stessa, perché in essa la determinazione realizza la propria verità ( $\neg d \rightarrow d$ ).

Così il passaggio dell'essere nel nulla è quello su cui si costituisce il divenire, che è la verità dell'essere stesso; e allo stesso modo il passaggio del finito nel suo non essere è la compiuta realizzazione dell'essere del finito stesso. Sulla base della stessa dinamica generale, l'essenza è quel positivo che nella riflessione nel suo negativo non fa altro che portare a compimento il proprio processo di determinazione. In termini simili il concetto universale, nel processo di

---

<sup>858</sup> *WdL III*, p. 245 (p. 947); «Questa riflessione è il primo grado dell'andar oltre, – il sorgere della differenza, il giudizio, il determinare in generale» (*WdL III*, p. 241 (p. 942)).

particolarizzazione in cui diventa qualcosa d'altro da sé, non fa altro che sviluppare concretamente la propria stessa determinatezza, così come il vivente nell'unità con l'oggettività non fa altro che sostanziare il proprio processo di sviluppo.

La “prima negazione”, quindi, si rivela essere una “seconda negazione”, o meglio, “una negazione della negazione”. Il momento speculativo-razionale consiste quindi in questa negazione della negazione, in cui viene tolta (*aufgehoben*) la prima negazione, e la contraddittorietà cui essa dà origine. L'*Aufhebung*, però, è una risoluzione della contraddizione che non implica una dissoluzione della contraddizione: la contraddizione viene tolta ma è allo stesso tempo altrettanto conservata. In effetti, il togliimento della contraddizione non consiste nell'operazione della riflessione esterna che, riconosciuta la contraddittorietà di una determinazione, ne deriva l'assoluta inconsistenza<sup>859</sup>. Esso corrisponde piuttosto al togliimento del valore semplicemente negativo della negatività e della contraddizione interna alle determinazioni logiche, e allo sviluppo del loro valore determinante:

L'altro però non è essenzialmente il vuoto Negativo (*das Andere ist wesentlich nicht das leere Negative*), il nulla (*das Nichts*), che si prende come il risultato ordinario della dialettica; ma è l'altro del primo (*das Andere des Ersten*), il negativo dell'immediato (*das Negative des Unmittelbaren*); dunque è determinato come il mediato (*das Vermittelte*), – contiene in generale in sé la determinazione del primo (*enthält überhaupt die Bestimmung des Ersten in sich*). Il primo è pertanto essenzialmente anche contenuto e conservato nell'altro. Tener fermo il positivo nel suo negativo, il contenuto della presupposizione nel risultato, questo è ciò che vi è di più importante nel conoscere razionale. [...] per quanto riguarda gli esempi di prove in proposito, l'intera logica non consiste in altro<sup>860</sup>.

Nella negazione della negazione il negativo è tolto nella misura in cui si rivela non come l'astratto non essere del primo momento, ma come il suo altro, quell'altro in cui il primo momento passa necessariamente in base alla sua stessa natura. In questo senso, questo altro contiene in sé il primo momento e ne costituisce lo sviluppo interno, ciò che il primo momento è nella sua verità: «Il primo è anche contenuto nel secondo è questo è la verità di quello»<sup>861</sup>.

Il questo modo ogni determinazione è in se stessa il proprio altro, e in questo altro realizza se stessa. Essa quindi finisce per costituirsi in termini contraddittori:

È dunque 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 (*das Andre an sich selbst*), l'altro di un altro (*das*

---

<sup>859</sup> «Il secondo negativo, il negativo del negativo, al quale siamo giunti, è quel togliere della contraddizione; ma neppur esso, non meglio che la contraddizione, è l'opera di una riflessione esteriore» (*WdL III*, p. 245 (p. 948)).

<sup>860</sup> *WdL*, p. 946; «la seconda determinazione, la determinazione negativa o mediata, è inoltre in pari tempo quella che media. Sulle prime può essere presa come una 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» (*WdL III*, p. 246 (p. 947)).

<sup>861</sup> *WdL III*, p. 245 (p. 946).

*Andre eines Andern*). Perciò racchiude in sé il proprio altro ed è pertanto, qual contraddizione, la posta dialettica di se stessa<sup>862</sup>.

Ogni determinazione, in modo più o meno esplicito, è in se stessa auto-contraddittoria, e quest'auto-contraddittorietà non è altro che la dialettica intrinseca alla determinazione stessa, ossia il processo di mediazione sulla base del quale essa porta a compimento il proprio processo di auto-determinazione. Così l'essere è in se stesso il nulla, il finito è in se stesso il passaggio nel proprio non essere, l'essenza è in se stessa parvenza, il concetto universale è in se stesso la propria particolarizzazione e la propria concreta determinazione nell'individuale, la vita si costituisce nell'unità intrinseca del vivente con il proprio altro.

Quest'auto-contraddittorietà è la verità delle determinazioni stesse, il loro compiuto sviluppo, "l'unità degli opposti". Essa corrisponde alla conclusione della struttura sillogistica indicata da Hegel e al terzo passo del nostro nodello di riferimento. Con "l'unità degli opposti" si conclude la dialettica di ogni determinazione, perché proprio in questa struttura realizza compiutamente se stessa, la propria natura, la propria verità.

## **7.2. *Quale contraddizione?***

Ogni determinazione si costituisce come "l'unità degli opposti": questa è la contraddittoria verità di ogni determinazione. In questo senso la contraddizione, nella logica hegeliana, funge da principio di determinazione. È quindi fondamentale concentrare lo sguardo sulle caratteristiche generali di questo tipo di contraddizione.

Innanzitutto va ricordato come "l'unità degli opposti" non è data dalla relazione contraddittoria di ogni determinazione con il proprio altro, ma dalla relazione contraddittoria di ogni determinazione con se stessa. Ogni determinazione è perciò in se stessa contraddittoria, perché è in se stessa il proprio altro. Il divenire, il finito, l'essenza, il concetto, sono in se stessi contraddittori, come lo sono, in modo più o meno esplicito, tutte le altre determinazioni della logica hegeliana.

In secondo luogo è necessario tornare su un altro punto fondamentale. L'unità di questi opposti non è un'unità statica. Anzi, si tratta di un'unità pervasa da un intrinseco dinamismo. Tale dinamismo si alimenta proprio del carattere auto-referenziale della negatività intrinseca alle

---

<sup>862</sup> *WdL III*, p. 245 (p. 947).

determinazioni logiche e della contraddittorietà da questa implicata. È questa negatività che spinge ogni determinazione verso il proprio altro per realizzare in questo altro la sua stessa verità:

non è un terzo quieto, ma appunto come quest'unità è il movimento e l'attività che si mediano con se stessi (*diese Einheit, die sich mit sich selbst vermittelnde Bewegung und Thätigkeit ist*)<sup>863</sup>.

O ancora, in un altro passaggio:

La negatività qui considerata costituisce ora il punto in cui si ha la svolta del movimento del concetto (*Wendungspunkt der Bewegung des Begriffes*). Essa è il semplice punto del riferimento negativo a sé (*der einfache Punkt der negativen Beziehung auf sich*), l'intima fonte di ogni attività, di ogni spontaneo movimento della vita e dello spirito (*der innerste Quell aller Thätigkeit, lebendiger und geistiger Selbstbewegung*), l'anima dialettica (*die dialektische Seele*) che ogni vero possiede in se stesso e per cui soltanto esso è un vero; perocché solo su questa soggettività riposa il togliere dell'opposizione fra concetto e realtà e quell'unità che è la verità (*die Wahrheit*)<sup>864</sup>.

Sono richiamati, all'interno dei passi appena citati, dei termini chiave del nostro percorso di ricerca: «negatività», «riferimento negativo a sé», «attività», «movimento», «vita», «verità». Tutte queste espressioni stanno in stretta relazione al concetto di contraddizione. La contraddizione si fonda infatti «sul riferimento negativo a sé» di ogni determinazione. Sulla contraddizione si costruisce lo sviluppo dinamico di ogni determinazione. Questa negatività, questa contraddizione, sono quindi il principio tramite cui ogni determinazione si determina da sé; esse sono il principio di un movimento e di un'attività che non ha la propria ragion d'essere fuori dalla determinazione stessa, ma nel suo stesso contenuto. In questo senso la contraddizione è la *regula veri* di ogni determinazione, perché caratterizza il modo in cui ogni determinazione si articola nella sua verità, nel suo concreto sviluppo.

Essendo il concreto sviluppo delle determinazioni, questa verità ha un valore primariamente ontologico. Anche la contraddizione, che rappresenta la struttura di questa stessa verità, ha perciò primariamente questo valore. È proprio questo l'aspetto radicalmente rivoluzionario della contraddizione nella logica hegeliana, il punto in cui sono sovvertiti gli schemi della logica formale, perché viene meno uno dei principi su cui essi si fondano, il principio di non contraddizione. Tale principio afferma che la contraddizione non si può dare né nel pensiero né tantomeno nella realtà. La logica hegeliana mostra invece che la contraddizione si dà ed è reale, e che un pensiero può comprendere la realtà, la verità delle cose stesse, solo nella misura in cui accetta la sfida di pensare la contraddizione e di tenersi fermo sul perenne movimento ingenerato all'interno dell'unità degli opposti.

---

<sup>863</sup> *WdL III*, p. 248 (p. 950).

<sup>864</sup> *WdL III*, p. 246 (p. 948).

In questo senso, se molti tra i tentativi attuali di recupero del pensiero hegeliano sono perlopiù tesi a relativizzare la critica hegeliana al principio di non contraddizione, svolgendo linee di ricerca che tendono a rendere la proposta hegeliana sulla contraddizione *palatable* riportandola all'interno degli schemi della logica *standard*, questi tentativi rischiano di dissolvere nel loro approccio una delle questioni che costituiscono lo specifico della proposta hegeliana. A muoversi in questa direzione sono per lo più quelle interpretazioni che, nella prima parte della ricerca, sono state definite come coerentiste. Molti di questi tentativi si collocano infatti all'interno di ricerche volte ad un'attualizzazione del pensiero hegeliano tramite l'apporto della logica formale e della filosofia del linguaggio.

Proprio questi tentativi, oggi molto in voga, finiscono però appunto per tradire il cuore della proposta hegeliana sulla contraddizione, proprio perché non ne riconoscono il carattere sostanzialmente ontologico. In queste considerazioni conclusive è quindi fondamentale tornare ancora a sottolineare questo punto, che risulta essere la questione cruciale della presente ricerca.

Il valore ontologico della contraddizione è stato messo in evidenza non solo nelle considerazioni preliminari della prima parte della ricerca – sia ponendo l'accento sul significato costitutivo della negatività su cui la contraddizione si struttura, sia mettendo a confronto il significato del concetto hegeliano di contraddizione con le principali accezioni della contraddizione fuori dall'ambito del pensiero hegeliano – ma anche tramite l'analisi svolta nella seconda parte della ricerca. La valenza ontologica della contraddizione, infatti, è particolarmente evidente nelle determinazioni prese in considerazione nella seconda parte del lavoro, e che non a caso sono state scelte come strutture paradigmatiche rispetto al significato del concetto di contraddizione nella logica hegeliana. Si è visto infatti come la determinazione del divenire, del finito, dell'essenza, del concetto della vita, si determinano in modo auto-contraddittorio. Queste determinazioni però non sono semplici categorie con cui noi leggiamo la realtà. Esse sono strutture che hanno una valenza sostanzialmente oggettiva: la realtà stessa, in quanto è in divenire, nella sua finitezza, nel processo attraverso cui ogni cosa che ne fa parte porta a manifestazione la propria essenza, in ogni tipo di sviluppo concettuale, e nel piano del vivente, è in se stessa contraddittoria. Il fatto che le categorie che noi utilizziamo per comprendere ed esprimere la verità del divenire, del finito, dell'essenza, del concetto e della vita siano segnate dalla contraddizione dipende dal fatto la contraddizione è in realtà insita a queste stesse dinamiche reali. Anzi, essa rappresenta la loro struttura costitutiva.

In realtà, però, non solo divenire, finito, essenza, concetto e vita sono in se stessi contraddittori, ma ogni determinazione, come unità degli opposti, costituisce un livello di auto-

determinazione del pensiero che è allo stesso tempo un livello di auto-determinazione del reale in cui emerge l'auto-contraddittorietà della realtà stessa.

Per mettere ancora una volta in luce il valore ontologico e onni-pervasivo della contraddizione risulta utile analizzare brevemente il modo in cui Hegel si confronta con la concezione kantiana della contraddizione, in particolare in relazione alla dottrina delle antinomie.

L'analisi della critica hegeliana alla dottrina delle antinomie è infatti, per la nostra ricerca, decisiva. La critica che Hegel muove a Kant in relazione alla questione della contraddizione mostra di fatto come privo di fondamento qualsiasi tentativo di rinchiudere la teoria hegeliana della contraddizione dentro una considerazione della contraddizione come luogo della critica dell'intelletto, come manifestazione dell'errore dell'intelletto. La contraddizione nella logica hegeliana è una contraddizione ontologica, una contraddizione reale.

### **7.3. La contraddizione tra Kant e Hegel**

La riflessione kantiana rappresenta per Hegel un contributo fondamentale rispetto alla questione della contraddizione e al ruolo che essa gioca nel pensiero.

In particolare, la dottrina kantiana delle antinomie, sviluppata nella dialettica trascendentale, all'interno della *Critica della ragion pura*, consiste in un'analisi critica dei risultati contraddittori cui si perviene nell'applicazione dei concetti e dei principi dell'intelletto a oggetti che vanno al di là del campo della nostra esperienza. La nostra conoscenza infatti si origina da due fonti. La prima, che «è la facoltà di ricevere rappresentazioni (ricettività delle impressioni)»<sup>865</sup> e dà quindi corpo al lato materiale della conoscenza, è quella mediante cui l'oggetto ci viene dato; la seconda è la facoltà «di conoscere un oggetto mediante queste rappresentazioni (spontaneità dei concetti)»<sup>866</sup>, e costituisce invece il lato formale della conoscenza, ossia le condizioni di pensabilità dell'oggetto dato tramite l'intuizione sensibile. Di per sé ognuna di queste facoltà rappresenta una condizione solo necessaria al costituirsi della conoscenza. Solo congiuntamente esse sono condizioni anche sufficienti, in quanto «i pensieri senza contenuto sono vuoti, le intuizioni senza concetti sono cieche»<sup>867</sup>.

---

<sup>865</sup> I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 74 (p. 77).

<sup>866</sup> *Ibid.*

<sup>867</sup> *Ivi*, p. 75 (p. 78).



Kant definisce la dialettica trascendentale come una «critica dell'intelletto e della ragione riguardo al loro uso iperfisico»<sup>868</sup>. Solo all'interno dell'esperienza ci viene messa a disposizione, tramite l'intuizione sensibile, la materia della conoscenza. Perciò ogni tentativo di comprendere solo tramite i concetti e i principi dell'intelletto la natura di oggetti che stanno al di là dell'esperienza lavora con una materia che in realtà non gli è propriamente data. Questo modo di procedere della ragione costituisce uno sforzo vano, perché privo di una delle condizioni necessarie per il costituirsi della conoscenza. Nell'uso trascendentale delle categorie e dei principi dell'intelletto, ovvero nella loro applicazione a oggetti sovrasensibili, la ragione produce quindi mere illusioni.

La dialettica trascendentale smaschera perciò le pretese della metafisica – la cui attenzione si rivolge appunto a oggetti che stanno al di là del campo dell'esperienza – di porsi come scienza e ne mette in luce l'insostenibilità. La dialettica analizza criticamente le tre parti della metafisica speciale – psicologia razionale, cosmologia razionale, teologia razionale – nel loro sforzo di conoscere quegli oggetti metafisici che sono rispettivamente l'anima, il mondo e dio. Qui, in particolare, ci interessa il confronto critico di Kant con la cosmologia razionale, perché proprio in relazione ad essa Kant sviluppa la dottrina delle antinomie. La mancanza di fondamento delle pretese scientifiche della cosmologia razionale e l'illusorietà della conoscenza in essa dispiegata viene infatti dimostrata da Kant ponendo in evidenza la necessaria antinomicità della ragione nel momento in cui essa cerca di comprendere il mondo come totalità dei fenomeni, il mondo come cosa in sé.

È proprio sulla base del presupposto del mondo come cosa in sé che la ragione produce argomenti che implicano conclusioni ugualmente dimostrabili, e quindi ugualmente necessari, ma allo stesso tempo antinomiche fra loro. Le antinomie della ragion pura sono quattro, e si suddividono, come noto, in antinomie matematiche e dinamiche. Qui non è essenziale analizzare nei dettagli lo sviluppo degli argomenti che portano ad esiti antinomici. Ci si concentrerà piuttosto sul valore di questi esiti<sup>869</sup>.

Si consideri come esempio la prima antinomia, in cui vengono dimostrate le due proposizioni «il mondo nel tempo ha un cominciamento, e inoltre, per lo spazio, è chiuso dentro certi limiti»<sup>870</sup>, e «il mondo non ha né cominciamento né limiti spaziali, ma è, così rispetto al tempo come rispetto allo spazio, infinito»<sup>871</sup>, cioè abbiamo l'opposizione tra la tesi per cui il

---

<sup>868</sup> *Ivi*, p. 82 (p. 85).

<sup>869</sup> Per un'analisi della dottrina kantiana delle antinomie cfr. M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., pp. 45-61).

<sup>870</sup> I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 294 (p. 290).

<sup>871</sup> *Ivi*, p. 295 (p. 291).

mondo è finito, e l'antitesi per cui il mondo è infinito. Sia la tesi che l'antitesi vengono dimostrate apagogicamente, ovvero si mostra l'impossibilità della tesi opposta: viene assunta come premessa dell'argomentazione la negazione della tesi da dimostrare, se ne ricava una contraddizione, e in base alla regola della *reductio ad absurdum* si conclude la negazione della premessa, negazione che è appunto la tesi che si intendeva dimostrare. Sviluppando questo tipo di procedimento argomentativo sia per la tesi sia per l'antitesi, entrambe risultano essere, seppur opposte, vere. Di qui l'antinomia, la contraddizione che segna necessariamente la ragione che cerca di conoscere il mondo in quanto cosa in sé.

La soluzione dell'antinomia consiste nel riconoscere il carattere apparente dell'antinomia stessa. L'antinomia infatti sussiste se il rapporto tra la tesi e l'antitesi è propriamente contraddittorio, cioè se l'antitesi è effettivamente la negazione della tesi, per cui una delle due è necessariamente vera e l'altra è necessariamente falsa. Però, se esaminata con attenzione, la relazione contraddittoria tra tesi e antitesi risulta basarsi su un presupposto, ovvero sul fatto che sussiste qualcosa come il mondo in quanto cosa in sé<sup>872</sup>. Senza questo presupposto, che in effetti non siamo in alcun modo legittimati ad assumere, essendo la nostra conoscenza limitata al campo dei fenomeni, le due proposizioni possono essere entrambe false: esse non sono contraddittorie, ma contrarie. In effetti i due predicati "finito" e "infinito" non sono termini contraddittori, ma contrari, e risultano contraddittori solo nella misura in cui vengono attribuiti ad un medesimo soggetto – nel caso in questione il mondo in sé. Ma nel caso in cui non sussista il mondo in sé, entrambe le proposizioni – "il mondo è finito" e "il mondo è infinito" – possono essere false, non essendoci alcun mondo di cui predicare la finitezza o l'infinitezza. La soluzione dell'antinomia, la falsità sia della tesi sia dell'antitesi, mette in luce quale sia la tesi veramente contraddittoria rispetto sia alla tesi sia all'antitesi, ossia la negazione di entrambe. Questa tesi è quella per cui il mondo non è né finito né infinito, in quanto non è affatto determinato rispetto alla sua grandezza. Questa tesi costituisce in effetti la negazione del presupposto comune alla tesi e all'antitesi di partenza, ovvero il mondo sia determinabile rispetto alla sua grandezza, che corrisponde al presupposto del mondo in quanto cosa in sé<sup>873</sup>.

Per completezza, va ricordato come la diagnosi kantiana delle antinomie dinamiche sia in parte diversa da quella delle antinomie matematiche. La relazione tra tesi e antitesi è sempre

---

<sup>872</sup> «Die unerfüllte Voraussetzung des Widerspruchs in konträren Antinomien besteht nach Kant darin, das wir vom Satzsubjekt der antinomischen Urteile stillschweigend voraussetzen, es komme ihm das Prädikat zu, ein „Ding an sich“» (M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, cit., p. 50).

<sup>873</sup> «Wenn die Welt weder von endlicher noch von nicht endlicher Größe ist, so hat sie gar keine Größe. [...] Kants Forderung, die unerfüllte Voraussetzung der Welt als eines „Dinges an sich“ aufsetzen, besteht darin, *jeden* Versuch aufzugeben, der Welt als einem Ding an sich Bestimmungen beizulegen» (*Ivi*, p. 51).

quella di una contraddittorietà apparente, che però nasconde un rapporto tra i predicati che non è di contrarietà, ma di subcontrarietà. Quindi tesi e antitesi, in quanto proposizioni subcontrarie, possono essere entrambe vere. Questa possibilità è basata su una distinzione dei riguardi in cui il predicato di volta in volta in questione viene attribuito al soggetto. Questa distinzione si basa, ancora una volta, sulla distinzione tra fenomeno e cosa in sé. Si consideri la prima antinomia dinamica. Nella tesi si afferma che «la causalità secondo le leggi della natura non è l'unica causalità, onde possano venir derivate tutte quante le apparenze del mondo. Per spiegare le apparenze, è altresì necessario ammettere una causalità secondo libertà»<sup>874</sup>. Nell'antitesi, al contrario, si sostiene che «non vi è alcuna libertà, e piuttosto, nel mondo tutto accade unicamente secondo le leggi della natura»<sup>875</sup>. Quindi mentre nella tesi si afferma che vi sono cose che agiscono spontaneamente, nell'antitesi si nega l'esistenza di cose di questo tipo. In realtà è possibile notare come sia l'antitesi sia la tesi possono essere vera nella misura in cui si nota che il termine “cose” viene ad assumere due significati diversi nella prima e nella seconda. Nel primo caso, che chiama in causa la causalità per libertà, si ha a che fare con le cose in quanto cose in sé; nel secondo, in cui si sostiene che tutto avviene per leggi di natura, si fa riferimento alle cose in quanto oggetti della nostra esperienza fenomenica.

Quindi sia nelle antinomie matematiche sia nella antinomie dinamiche la distinzione tra fenomeno e cose in sé gioca un ruolo cruciale. È proprio questa distinzione che permette di mostrare come la contraddizione prodotta nelle antinomie sia in realtà solo apparente.

Allo stesso tempo, però, l'antinomicità, suppur apparente, è altrettanto un carattere essenziale della ragione. Kant riconosce come la ragione sia inevitabilmente spinta verso la conoscenza di ciò che sta oltre i limiti dell'esperienza. La ragione è, per sua stessa natura, la facoltà dell'incondizionato, e proprio per questo incorre necessariamente in quelle contraddizioni che derivano dall'uso illecito delle categorie dell'intelletto al di là dell'ambito dell'esperienza sensibile. Hegel vede in quest'aspetto della dottrina delle antinomie lo straordinario merito della riflessione kantiana in relazione alla questione della contraddizione:

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* (*wesentlich*) e *necessaria* (*notwendig*), è da considerare come uno dei più importanti e profondi progressi della filosofia nei tempi moderni<sup>876</sup>.

Allo stesso modo nella *Scienza della logica*:

---

<sup>874</sup> I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit. p. 502.

<sup>875</sup> *Ivi*, 503.

<sup>876</sup> *Enz*, p. 84 (p. 58).

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 (*die Objektivität des Scheins und Notwendigkeit des Widerspruchs*) appartenente alla natura delle determinazioni di pensiero<sup>877</sup>.

Per Hegel, quindi, il contributo della dottrina kantiana delle antinomie è imprescindibile, perché mette in evidenza il ruolo essenziale della contraddizione nello sviluppo dialettico delle determinazioni di pensiero: la contraddizione rappresenta un momento necessario all'interno di questo stesso sviluppo. Allo stesso tempo, però, Hegel prende radicalmente le distanze da Kant rispetto al valore della contraddizione e, più in generale, della dialettica.

Il problema della concezione kantiana della dialettica è, secondo Hegel, il suo rimanere bloccata al lato negativo-scettico della contraddizione<sup>878</sup>. Kant riconosce nella contraddizione non tanto la struttura che dà voce alla verità delle determinazioni di pensiero che sono allo stesso tempo determinazioni della realtà, quanto piuttosto i limiti contro cui un pensiero finito necessariamente si scontra nel tentativo di coglier il modo in cui la realtà, in se stessa, si costituisce. Infatti, ciò che la contraddizione e il tentativo di una sua risoluzione mette in luce, nella dottrina delle antinomie, è la distinzione tra il piano fenomenico e quello delle cose in sé: per noi accessibile il primo, a noi completamente precluso, invece, il secondo.

La contraddizione, nella dottrina kantiana delle antinomie, non sussiste sul piano della realtà, ma della ragione che cerca di comprenderla. Si tratta cioè di una contraddizione che ha un valore soggettivo, una contraddizione cui è perciò negato qualsiasi tipo di valore ontologico:

La *soluzione* è, che la contraddizione non cade nell'oggetto in sé e per sé, ma concerne soltanto la ragione conoscitrice. [...] è triviale la soluzione che ne dà, e che consiste in una sorta di tenerezza per le cose del mondo (*einer Zärtlichkeit für die weltlichen Dinge*). L'essenza del mondo non deve essere essa ad avere in sé la macchia della contraddizione (*Das weltliche Wesen soll es nicht sein, welches den Makel des Widerspruchs an ihm habe*); questa macchia deturpa solo la ragione pensante, l'essenza dello spirito (*derselbe nur der denkenden Vernunft, dem Wesen des Geistes zukommen*)<sup>879</sup>.

La soluzione kantiana della contraddizione all'interno della dottrina delle antinomie è quindi dettata, secondo Hegel, da quella che egli definisce come una «tenerezza per le cose del mondo», per cui è impossibile pensare che la contraddizione stia nelle cose stesse. Kant attribuisce alla contraddizione un valore semplicemente negativo: essa è il segnale dell'assoluta inconsistenza di ciò cui afferisce, e quindi non può deturpare il modo d'essere delle cose, pena il venir meno delle

---

<sup>877</sup> *WdL I*, p. 40 (pp. 38-39).

<sup>878</sup> «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» (*WdL I*, p. 40 (p. 39)).

<sup>879</sup> *Enz*, p. 84 (p. 58).

cose stesse, del modo in cui si determinano. La contraddizione, perciò, ha luogo solo nella ragione pensante ed ha così un valore semplicemente soggettivo.

La soluzione kantiana, ovviamente, presuppone la validità del principio di non contraddizione che un pensiero come quello hegeliano, che intende costituirsi come un pensiero privo di presupposti, non è costretto a riconoscere. Una concezione della logica come quella di Hegel non è legata al valore semplicemente negativo della contraddizione ed è quindi libera di portarne alla luce il valore speculativo:

Dapprincipio in quanto queste determinazioni vengono applicate dalla ragione alle cose in sé; ma, appunto quello, ch'esse sono nella ragione e riguardo a ciò che e in sé, e la loro natura. Colto nel suo lato positivo, questo risultato non è se non l'interna negatività (*innere Negativität*) di quelle determinazioni, l'anima loro moventesi per sé (*ihre sich selbst bewegende Seele*), il principio, in genere, di ogni vitalità naturale e spirituale (*das Prinzip aller natürlichen und geistigen Lebendigkeit überhaupt*)<sup>880</sup>.

L'interna negatività delle determinazioni non è altro che la loro intrinseca e costitutiva contraddittorietà. Questa contraddittorietà ha origine, in Kant, dall'applicazione delle categorie dell'intelletto alle cose in sé. La sostanziale differenza tra Kant e Hegel consiste nel fatto che mentre per Kant le determinazioni di pensiero non sono applicabili alle cose in sé, sulla base della differenza tra piano fenomenico e noumenico, per Hegel, invece, le determinazioni di pensiero non sono nient'altro che le determinazioni delle cose stesse. Esse hanno una valenza essenzialmente ontologica e quindi anche la contraddittorietà cui esse danno origine condivide questo stesso valore. Per questo, nell'ottica hegeliana, la vera soluzione delle antinomie consiste nel riconoscimento del valore oggettivo della contraddittorietà:

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 (*der Einheit ihres Begriffes*)<sup>881</sup>.

La contraddizione, dunque, come unità delle determinazioni opposte, non rappresenta il limite di un pensiero finito che non è in grado di concepire il modo in cui le cose sono in se stesse, ma è al contrario l'unica struttura che permette radicalmente di pensare la verità delle cose stesse.

La critica hegeliana alla concezione kantiana delle antinomie permette di mettere in luce anche un secondo aspetto del ruolo che la contraddizione gioca all'interno della logica hegeliana, cioè l'onnipervasività della contraddizione:

---

<sup>880</sup> *WdL*, I, p. 40 (p. 39).

<sup>881</sup> *Ivi*, p. 181 (pp. 203-204).

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>882</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<sup>883</sup>.

Queste considerazioni di Hegel rispetto alla dottrina kantiana delle antinomie mettono in luce quello che è stato qui chiamato il valore trans-categoriale della contraddizione. La contraddizione è la struttura che contraddistingue il modo di determinarsi di ogni cosa. Proprio nella tematizzazione della contraddizione all'interno della dottrina dell'essenza Hegel sottolinea come ogni cosa sia in se stessa contraddittoria, e in questo passaggio del confronto di Hegel con la concezione kantiana della dialettica e del ruolo che la contraddizione gioca al suo interno emerge proprio questo punto, ovvero il ruolo sistematico che la contraddizione gioca nello sviluppo dialettico di ogni determinatezza, come verità della determinatezza stessa.

Il pensiero speculativo è quel pensiero che è in grado di cogliere questo valore positivo della contraddizione. In questo modo esso non evita la contraddizione, non si lascia dominare da essa come qualcosa di fronte a cui è costretto ad allontanarsi<sup>884</sup>. Esso piuttosto è il pensiero in grado di tenersi fermo sulla contraddizione che rappresenta l'essenza delle cose stesse, e quindi è in grado di essere tutt'uno con le cose stesse e di dispiegare la loro concreta verità:

il pensare speculativo (*Das spekulative Denken*) consiste solo in ciò che il pensiero tien ferma la contraddizione e nella contraddizione se stesso (*das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält*), non già, come per la rappresentazione (*Vorstellen*), in ciò che si lasci dominare dalla contraddizione (*von ihm beherrschen*), e a cagion di questa lasci che le sue determinazioni si risolvano solo in altre, o pur nel nulla<sup>885</sup>.

---

<sup>882</sup> *Enz*, p. 85 (p. 59).

<sup>883</sup> *WdL I*, p. 180 (p. 203).

<sup>884</sup> «L'abituale *Horror* che dinanzi alla contraddizione prova il pensiero rappresentativo, non speculativo, costoso orrore, 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 e ragion d'essere» (*WdL II*, p. 289 (p. 494)).

<sup>885</sup> *WdL II*, p. 287 (p. 492).

Il pensiero speculativo, quindi, si distingue in modo sostanziale dal piano della rappresentazione, allo stesso modo in cui il concetto hegeliano di contraddizione si distingue dalla tematizzazione kantiana di questa struttura logica all'interno della dottrina delle antinomie. Il paradigma rappresentativo, infatti, si lascia dominare dalla contraddizione. Per la rappresentazione la contraddizione rappresenta sempre e comunque l'annullamento di una data determinazione. La rappresentazione è quindi schiava di questo valore negativo della contraddizione, perché schiava del pensiero che la contraddizione non sia qualcosa che essa possa in qualche modo gestire, qualcosa che può significare qualcosa per essa:

quel pensare si dà quindi il fermo principio che la contraddizione non sia pensabile (*daß der Widerspruch nicht denkbar sey*), mentre nel fatto, invece, il pensamento della contraddizione è il momento essenziale del concetto (*ist das Denken des Widerspruchs das wesentliche Moment des Begriffes*). Anche il pensiero formale effettivamente la pensa; soltanto torce subito via da essa lo sguardo, e con quel dire non fa che passare dalla contraddizione alla negazione astratta<sup>886</sup>.

Il pensiero della contraddizione che si muove all'interno del paradigma della rappresentazione procede sulla base della regola della *reductio ad absurdum*, per cui una contraddizione implica necessariamente la negazione delle premesse da cui essa viene derivata. Il paradigma della rappresentazione si fonda quindi sulla tradizionale definizione semantica della contraddizione, la definizione secondo la quale una contraddizione è sempre falsa.

È proprio questo tradizionale modo di intendere la contraddizione che viene messo radicalmente in questione da Hegel. Nella riflessione hegeliana la contraddizione non è *regula falsi*, non è cioè un principio di falsificazione, ma, al contrario, è *regula veri*, costituisce dunque l'effettivo modo di determinarsi, l'effettiva struttura delle cose stesse. Contraddizione e verità, nel pensiero hegeliano – e in particolar modo nella logica – costituiscono un binomio inscindibile, un binomio in cui non sussiste semplicemente la necessaria relazione dell'una all'altra, ma quel loro essere una ed una stessa cosa: la contraddizione è verità e la verità è contraddizione.

---

<sup>886</sup> *WdL III*, p. 246 (pp. 947-948).





## **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**

G. W. F. HEGEL, *Frühe Schriften*, in *GW*, Bd. I, hrsg. von F. Nicolini, G. Schuler, Meiner, Hamburg 1989 (*Scritti giovanili*, vol. I, a cura di E. Mirri, Guida, Napoli 1993).

G. W. F. HEGEL, *Hegels theologische Jugendschriften*, hrsg. von H. Nohl, Mohr, Tübingen 1907 (*Scritti teologici giovanili*, a cura di N. Vaccaro, E. Mirri, Guida, Napoli 1972).

G.W.F. HEGEL, *Dissertationi philosophicae de orbitis planetarum*, in *GW*, Bd. V, *Schriften und Entwürfe (1799-1808)*, hrsg. von M. Baum e K. R. Meist, Meiner, Hamburg 1998, pp. 223-253 (*Le orbite dei pianeti*, a cura di A. Negri, Laterza, Bari 1984).

G. W. F. HEGEL, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie, in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts*, in *GW*, Bd. IV, *Jenaer kritische Schriften*, hrsg. von H. Buchner und O. Pöggeler, Meiner, Hamburg 1968, pp. 5-92 (*Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, in *Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Mursia, Milano 1990, pp. 1-120).

G.W.F. HEGEL, *Logica et Metafisica*, in *GW*, Bd. V, *Schriften und Entwürfe (1799-1808)*, hrsg. von M. Baum und K.R. Meist, Meiner, Hamburg 1998, pp. 267-275.

G.W.F. HEGEL, *Verhältniss des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen, und Vergleichung des neuesten mit dem alten*, in *GW*, Bd. IV, *Jenaer kritische Schriften*, cit., pp. 197-238; (*Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, a cura di N. Merker, Laterza, Bari 1977).

G.W.F. HEGEL, *Jenaer Systementwürfe II*, in *GW*, vol. 7, hrsg. von R.P. Horstmann, Meiner, Hamburg 1982 (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. Giacini, F. Longato, F. Menegoni, A. Moretto e G. Perin Rossi, Quaderni di Verifiche 4, Trento 1982).

G. W. F. HEGEL, *Die Phänomenologie des Geistes*, in *GW*, Bd. IX, hrsg. von W. Bonsiepen, R. Heede, Meiner, Hamburg 1980 (*Fenomenologia dello spirito*, trad. it. di E. De Negri, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1960).

G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, erster Band, *Die objektive Logik*, erstes Buch, *Die Lehre vom Seyn (1832)*, in *GW*, Bd. XXI, hrsg. von F. Hogemann, W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1985 (*Scienza della logica*, trad. di A. Moni, revisione della trad. e nota introduttiva di C. Cesa, Laterza, Bari 1968, pp. 9-430).

G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, erster Band, *Die objektive Logik*, zweites Buch, *Die Lehre vom Wesen* (1813), in *GW*, Bd. XI, hrsg. von F. Hogemann, W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1978 (*Scienza della logica*, cit., pp. 431-646).

G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, zweiter Band, *Die subjektive Logik. Die Lehre vom Begriff* (1816), in *GW*, Bd. XII, hrsg. von F. Hogemann e W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1981 (*Scienza della logica*, cit., pp. 647-957).

G.W.F. HEGEL, *Enzyklopadie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1827), in *GW*, vol. 19, hrsg. von W. Bonsiepen und H. C. Lucas, Meiner, Hamburg 1989.

G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), in *GW*, Bd. XX, hrsg. von W. Bonsiepen, H.-C. Lucas, Meiner, Hamburg 1992 (*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, a cura di B. Croce, Laterza, Roma-Bari 2002).

*Briefe von und an Hegel*, Bde. I-II, hrsg. J. Hoffmeister, Meiner, Hamburg 1952 und 1953 (trad. it. parziale in G. W. F. Hegel, *Epistolario*, voll. I-II, a cura di P. Manganaro, Guida, Napoli 1983 e 1988).

## 2. LETTERATURA SECONDARIA UTILIZZATA

AA.VV., *Il problema della contraddizione. Atti del convegno di Padova* (26-27 maggio 1980), «Verifiche», 1-3 (1981).

F. ALTEA-F. BERTO (a cura di), *Scenari dell'impossibile*, Il Poligrafo, Padova 2007.

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).

A. ARNDT-C. IBER (hrsg.), *Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven*, Akademie Verlag, Berlin 2000.

A. ARNDT, *Die Subjektivität des Begriffes*, in A. Arndt - C. Iber - G. Kruck (hrsg.), *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, Akademie Verlag, Berlin 2006.

J. C. BEALL, *Introduction: At the Intersection of Truth and Falsity*, in G. Priest-J. C. Beall-B. Armour-Garb (ed.), *The Law Of Non-Contradiction: New Philosophical Essays*, Clarendon Press, Oxford 2004, pp. 1-21.

G. BAPTIST, *Il problema delle modalità nelle logiche di Hegel. Un itinerario tra il possibile e il necessario*, Pantograf, Genova 1992.

W. BECKER-W. K. ESSLER (hrsg.), *Konzepte der Dialektik*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1981.

A. BELLAN, *La Logica e il "suo" altro. Il problema dell'alterità nella Scienza della Logica di Hegel*, Il Poligrafo, Padova 2002.

- N. BELLIN, *I diversi tipi di opposizione nelle Categorie di Aristotele*, in E. Berti (a cura di), *La contraddizione*, Città Nuova, Roma 1977, pp. 33-41.
- R. BERMAN, *Ways of Being Singular*, in D.G. Carlson (ed.), *Hegel's Theory of the Subject*, Palgrave MacMillan, Houndmills - New York 2005, pp. 85-98.
- 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).
- E. BERTI, *La contraddizione in Aristotele, Kant, Hegel e Marx*, in E. Berti (ed.), *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, *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*, Carocci, Roma 2006.
- F. BERTO, *Non dire Non! (Una proposta che Priest non potrà rifiutare)*, in F. Berto - F. Altea, *Scenari dell'impossibile*, cit., pp. 45-61.
- P. BETTINISCHI, *Contraddizione e verità nella logica di Hegel*, Vita e Pensiero, Milano 2010.
- F. BIASUTTI, *L'occhio del concetto*, ETS, Pisa 2002.
- E. BLOCH, *Soggetto- Oggetto. Commento a Hegel*, Il Mulino, Bologna 1975.
- A. BOBENRIETH, *Five Philosophical Problems Related to Paraconsistent Logic*, in «Logique et Analyse», 161 (1998), pp. 21-30.
- T.J. BOLE, *The cogency of the Logic's Argumentation*, H.T. Engelhardt - T. Pinkard (ed.), *Hegel reconsidered*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht-Boston-London 1994, pp. 101-117.
- D. BONEVAC, *Deduction: Introductory Symbolic Logic*, Blackwell, Malden (MA) – Oxford (UK) 2003.
- R. BRANDOM, *Making it explicit*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1994.
- R. BRANDOM, *Articulating Reasons*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 2000.
- R.B. BRANDOM, *Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism*, in ID., *Tales of the Mighty Dead: historical essays in the metaphysics of intentionality*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 2002, pp. 210-234.

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, 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.

M. BREMER, *An Introduction to Paraconsistent Logics*, P. Lang, Frankfurt am Main 2005.

K. BRINKMANN, *Hegel's Critique of Kant and Pre-Kantian Metaphysics*, H.T. Engelhardt and T. Pinkard (ed.), *Hegel reconsidered*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London 1994, pp. 57-78.

W. F. BRISTOW, *Hegel and the transformation of philosophical critique*, Oxford University Press, Oxford 2007.

B. BRODY, *Logical Terms, Glossary of*, in P. Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan and Free Press, New York 1967.

R. BUBNER, *Zur Sache der Dialektik*, Reclam, Stuttgart 1980.

R. BUBNER, *Dialektik als Topik. Bausteine zur einer lebensweltlichen Theorien der Rationalität*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1990.

S. BUNGAY, *The Hegelian Project*, in H.T. Engelhardt - T. Pinkard (ed.), *Hegel reconsidered*, cit., pp. 19-42.

J. BURBIDGE, *On Hegel's Logic*, Humanities Press, New Jersey 1981.

J. BURBIDGE, *The Logic of Hegel's Logic*, Broadview press, Peterborough 2006.

C. BUTLER, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, in «The Personalist», 4 (1975), pp. 414-431.

C. BUTLER, *Hegel's Logic*, Northwestern University Press, Evanston 1996.

C. BUTLER, *Hegel in an Analytic Mode*, D.G. Carlson (ed.), *Hegel's Theory of the Subject*, Palgrave MacMillan, Houndmills - New York 2005, pp. 153-79.

P.E. CAIN, *Widerspruch und Subjektivität. Eine problemgeschichtliche Studie zum jungen Hegel*, Bouvier, Bonn 1978.

D.G. CARLSON (ed.), *Hegel's Theory of the Subject*, Palgrave MacMillan, Houndmills - New York 2005.

- 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, *Incontraddittorieta 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, *Essere e verità*, Verifiche, Trento 1984.
- 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»*, in «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, *La qualità nella Scienza della Logica di Hegel*, Guerini e Associati, Milano 1997.
- M. CINGOLI (a cura di), *L'esordio pubblico di Hegel*, Guerini, Milano 2004, pp. 41-55.
- L. COLLETTI, *Intervista politico-filosofica*, Laterza, Roma-Bari 1974.
- L. COLLETTI, *Contraddizione dialettica e non contraddizione*, in AA.VV., *Il problema della contraddizione. Atti del convegno di Padova (26-27 maggio 1980)*, 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.
- A. CONTELLUCCIO, *Dialettica aporetica. Il Parmenide di Platone nella dialettica hegeliana*, Il Prato, Saonara 2010.
- 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, Milano 1995.
- L. CORTELLA, *Autocritica del moderno. Saggi su Hegel*, Il Poligrafo, Padova 2002.
- 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.
- G. DI GIOVANNI, *Essays on Hegel's Logic*, State University of New York Press, Albany 1990.
- K. DE BOER, *Contradiction in Hegel's Science of Logic reconsidered*, in «Journal of the History of Philosophy» 48 (2010), pp. 345-373.
- K. DE BOER, *The sway of the Negative* Palgrave Macmillan, Basingstoke - New York 2010.
- A. DE MORGAN, *On the Syllogism I*, repr. In A. De Morgan, *On the Syllogism and the other Logical Writings*, a cura di P. Heath, Routledge and Kegan Paul, London 1966.
- D. DE PRETTO, *Hegel: Riflessione speculativa contro riflessione trascendentale*, in G. Rametta (a cura di), *Metamorfosi del trascendentale*, Cleup, Padova 2008, pp. 95-135.
- K. DULCKEIT, *Unlikely Bedfellows? Putnam and Hegel on Natural Kind Terms*, in A. Nuzzo (ed.), *Hegel and the Analytic Tradition*, Continuum, London-New York 2010, pp. 111-134.
- K. DÜSING, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik : systematische und Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*, «Hegel-Studien», Beiheft 15, Bouvier, Bonn 1984.
- K. DÜSING, *Identität und Widerspruch. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Dialektik Hegels*, in «Giornale di metafisica», 6 (1984), pp. 315-358.
- K. DÜSING, *Die Idee des Lebens in Hegels Logik*, in R.P. Horstmann-M.J. Petry (hrsg.), *Hegels Philosophie der Natur. Beziehungen zwischen empirischer und spekulativer Naturerkenntnis*, Klett-Cotta, Stuttgart 1986.
- L. ELAY, *Hegels Wissenschaft der Logik. Leitfaden und Kommentar*, Wilhelm Fink Verlag, München 1976.
- A. FERRARIN, *Hegel and Aristotle*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- J.N. FINDLAY, *Hegel a Re-examination*, G. Allen & Unwin, London 1958 (*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 (ed.), *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).

L. FONNESU, *Antropologia e idealismo. La destinazione dell'uomo nell'etica di Fichte*, Laterza, Roma-Bari 1993.

G. FORBES, *Modern Logic: a Text in Elementary Symbolic Logic*, Oxford University Press, New York - Oxford 1994.

H.F. FULDA, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, in R. Reede - J. Ritter (hrsg.), *Hegel Bilanz*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1973, pp. 231-262.

S. FURLANI, *La critica hegeliana a Fichte nella Scienza della logica*, EDB, Bologna 2006.

S. GAIO, *Sul principio di non contraddizione. Il dibattito sul «Dialethism»*, in «Verifiche», 1-2 (2006), pp. 69-92.

S. GAIO, *Vaghezza*, APHEX, vol. 1 (2010), <http://www.aphex.it/index.php?Temi=557D030122027403210E727677> (ultima consultazione: 4 dicembre 2010).

P. GIUSPOLI, *Verso la Scienza della Logica. Le lezioni di Hegel a Norimberga*, Verifiche, Trento 2000.

D. GOLDONI, *Il riflesso dell'assoluto. Destino e contraddizione in Hegel (1797-1805)*, Guerini e Associati, Milano 1992.

M. GREENE, *Hegel's Concept of Logical Life*, in W.E. Steinkraus – K. I. Schmitz (hrsg.) *Art and Logic in Hegel's Philosophy*, : Humanities Press-Harvester Press, New Jersey -Sussex 1980, pp. 121-154.

G. GIORELLO-M. MONDADORI, *Come vivere nelle contraddizioni ed essere felici*, in «Materiali filosofici», Nuova Serie, 2/3 (1979), pp. 67-78.

P. GIUSPOLI, *Verso la «Scienza della logica». Le lezioni di Hegel a Norimberga*, Verifiche, Trento 2000.

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.

F. GREGOIRE, *Études Hégélienne, Les points capitaux du système*, Lovain, Paris 1958.

P.T. GRIER (ed.), *Identity and Difference*, State University of New York Press, Albany 2007.

P. GRIM, *What is a Contradiction?*, in G. Priest, G. Beall, Jc. Armour-Garb (ed.), *The Law of Non-Contradiction. New Philosophical Essays*, Clarendon Express, Oxford 2004.

A. HAAS, *Hegel and the Problem of Multiplicity*, Northwestern University Press, Evanston 2000.

- S. HAHN, *Contradiction in Motion*, Ithaca, Cornell University Press, 2007.
- C. HALBIG, *Pensieri oggettivi*, in «Verifiche», 1-4 (2007), pp. 33-60.
- C. HALBIG, *Ist Hegels Wahrheitsbegriff geschichtlich?*, in B. Merker - G. Mohr - M. Quante (hrsg.), *Subjektivität und Anerkennung*, Mentis, Paderborn 2004, pp. 32-46.
- 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, *Hegels Grundoperation. Eine Einleitung in die Wissenschaft der Logik*, in Ute Guzzoni - Bernhard Rang - Ludwig Siep (hrsg.), *Der Idealismus und seine Gegenwart*, Meiner, Hamburg 1976, p. 208-230.
- D. HENRICH, *Die Logik der Reflexion. Neue Fassung*, in ID. (Hrsg.), *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion*, «Hegel- Studien», Beiheft 18, Bouvier, Bonn 1978, pp. 203-324.
- D. HENRICH, *Formen der Negation in Hegels Logik*, in R.-P. Horstmann (hrsg.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, Suhrkamp, Frankfurt, a.M. 1978, pp. 213-229.
- 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, pp. 9-30.
- 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*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1978, pp. 9-30.
- R.-P. HORSTMANN, *Ontologie und Relationen: Hegel, Bradley, Russell und die Kontroverse über interne und externe Beziehungen*, Hein, Königstein 1984.
- R.-P. HORSTMANN, *Wahrheit aus dem Begriff. Eine Einführung in Hegel*, Anton Hein, Frankfurt am Main 1990.
- 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, *Hegels System : der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Meiner, Hamburg 1988.

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. 290-317.

S. HOULGATE, *Substance, Causality, and the Question of Method*, in S. Sedgwick (ed.), *The Reception of Kant's critical Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, pp. 232-252.

S. HOULGATE, *Hegel, Nietzsche and the Criticism of Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

S. HOULGATE, *Freedom, Truth and History: an Introduction to Hegel's Philosophy*, Blackwell, Malden 2005.

S. HOULGATE, *Why Hegel's Concept is not the Essence of Things*, in *Hegel's Theory of Subject*, Palgrave MacMillan, Houndmills - New York 2005, pp. 19-29.

S. HOULGATE, *The Opening of Hegel's Logic*, Purdue University Press, West Lafayette 2006.

C. IBER, *Kleine Einführung in Hegels Logik*, in A. Arndt - C. Iber (hrsg.), *Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven*, cit., pp. 13-32.

C. IBER, *Hegels Konzeption des Begriffs*, in A.F. Koch-F. Schick, *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, Akademie Verlag, Berlin 2002, pp. 181-202.

C. IBER, *Übergang zum Begriff*, in A. Koch - A. Oberrauer - K. Utz (hrsg.), *Der Begriff als die Wahrheit*, Schöningh, Paderborn 2003, pp. 49-68.

L. ILLETTERATI, *Natura e ragione, Verifiche*, Trento 1995.

L. ILLETTERATI, *Figure del limite. Esperienze e forme della finitezza*, Verifiche, Trento 1996.

L. ILLETTERATI, *Contradictio regula falsi? Intorno alla teoria hegeliana della contraddizione*, in F. Puppo (a cura di), *La contraddizione che non consente. Forme del sapere e valore del principio di non contraddizione*, F. Angeli, Milano 2010.

L. ILLETTERATI-P. GIUSPOLI-G. MENDOLA, *Hegel*, Carocci, Roma 2010.

M.J. INWOOD, *Hegel*, Routledge & Kegan Paul, London 1983.

H. KAHANE, *Logic and Contemporary Rethoric*, Wadsworth, Belmont 1995.

D. KALISH-R. MONTAGUE-G. MAR, *Logic: Techniques of Formal Reasoning*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego 1980.

S.-J. KANG, *Reflexion und Widerspruch. Eine entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchung des Hegelschen Begriffs des Widerspruchs*, «Hegel- Studien», Beiheft 41, Bouvier, Bonn 1999.

- R. KEEFFE, *Theories of Vagueness*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.
- A.F. KOCH, *Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 53 (1999), pp. 1-29.
- A.F. KOCH-F. SCHICK (hrsg.), *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, Akademie Verlag, Berlin 2002.
- A.F. KOCH, *Dasein und Fürsichsein (Hegels Logik der Qualität)*, in A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, cit., pp. 27-49.
- M. KOSOK, *The formalization of Hegel's dialectical logic*, in «International Philosophical Quarterly», 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).
- W. KRAJEWSKI, *Dialektik und die Entwicklung der Wissenschaft*, in W. Becker - W.K. Essler (hrsg.), *Konzepte der Dialektik*, cit., pp. 182-187.
- A. KULENKAMPFF, *Antinomie und Dialektik. Zur Funktion des Widerspruchs in der Philosophie*, Metzlersche Verlagbuchandlung, Stuttgart 1970.
- A. KULENKAMPFF, *Bemerkungen zur dialektische Methode*, in W. Becker - W.K. Essler (hrsg.), *Konzepte der Dialektik*, cit., pp. 140-144.
- S KRIPKE, *Outline of a Theory of Truth*, in «The Journal of Philosophy» 72 (1975), pp. 690-716; rist. in R.L. Martin, (ed.), *Recent Essays on Truth and the Liar Paradox*, Oxford University Press, Oxford 1984 (*Lineamenti di una teoria della verità*, in S. Kripke, *Esistenza e necessità. Saggi scelti*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1992).
- S. LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978.
- S. LANDUCCI, *Opposizione e contraddizione nella logica di Hegel*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, cit., pp. 89-105.
- G. LEBRUN, *La patience du concept. Essai sur le Discours hégélien*, Gallimard, Paris 1972.
- E. J. LEMMON, *Beginning Logic*, Thomas Nelson and Sons Limited, London 1965 (*Elementi di Logica*, Laterza, Bari 1998).
- N. LIMNATIS, *German Idealism and the Problem of Knowledge*, Springer, Dordrecht 2008.
- P. LIVIERI, *Sul problema della sezione «Oggettività»*, in «Verifiche» 1-4 (2007), pp. 157-181.
- 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.
- B. LONGUENESSE, *Hegel's Critique of Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.
- 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, Milano 1998.
- J. ŁUKASIEWICZ, *Del principio di contraddizione in Aristotele*, Quodlibet, Macerata 2003.
- W. MAKER, *Identity, Difference and the Logic of Otherness*, in P.T. Grier (ed.), *Identity and Difference*, cit., pp. 15-30.
- 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. Hegel, Marx e la logica contemporanea*, Rosenberg & Sellier, Torino 1979, 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 hegeliennes*, 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.
- J. McTAGGARD, *Studies in the Hegelian Dialectic*, Batoche Books, Kitchener, Ont. 2000.
- F. MENEGONI - L. ILLETTERATI (hrsg.), *Das Endliche und das Unendliche in Hegels Denken : Hegel-Kongress in Padua und Montegrotto Terme 2001*, Klett-Cotta, Stuttgart 2004.
- G. MENDOLA, *Lo statuto "logico" del finito in Hegel*, in «Verifiche» 1-2 (2003), pp. 211-254.
- 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.

A. MORETTO, *Questioni di filosofia della matematica nella Scienza della Logica di Hegel*, Verifiche, Trento 1988.

A. MORETTO, *Filosofia della matematica e della meccanica nel sistema hegeliano*, Il Poligrafo, Padova 2003.

A. MORETTO, *Die Hegelsche Auffassung des Maßes*, in A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, cit., pp. 75-98.

G. MOVIA, *Über den Anfang der Hegelschen Logik*, in A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), *Wissenschaft der Logik*, cit., p. 11-26.

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 (ed.), *Beyond Epistemology*, cit., pp. 1-29.

A.M. NUNZIANTE, *Monade e contraddizione, L'interpretazione hegeliana di Leibniz*, Verifiche, Trento 2001.

A.M. NUNZIANTE, "Singolarità" e "infinito". *Appunti per una discussione tra Leibniz e Hegel*, in «Verifiche», 1-2 (2005), pp. 29-61.

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*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 39-82.

A. NUZZO, *Changing Identities*, in P.T. Grier (ed.), *Identity and Difference*, cit., 131-154.

A. NUZZO, *Hegel and the Analytic Tradition*, Continuum, London-New York, 2010.

F. PERELDA, *Hegel e Russell*, Il Poligrafo, Padova 2003.

F. PERELDA, *Hegel e il divenire*, Cleup, Padova 2007.

R. POZZO, *Hegel: 'Introductio in philosophiam'. Dagli studi ginnasiali alla prima logica (1782-1801)*, La nuova Italia, Firenze 1989.

G. PRIEST, *In Contradiction. A Study of the Transconsistent*, Martinus Nijhoff, The Hague 1987.

G. PRIEST-R. ROUTLEY-J. NORMAN (ed.), *Paraconsistent Logic: Essays on the Inconsistent*, Philosophia Verlag, München 1989.

- G. PRIEST, *The structure of the paradoxes of self-reference*, in «Mind» 193, (1994), p. 25-34.
- G. PRIEST, *What is so bad about contradiction?*, in «The Journal of Philosophy», 95 (1998), pp. 410-426 (*Che c'è di male nelle contraddizioni?*, in F. Altea-F. Berto (a cura di), *Scenari dell'impossibile*, cit., pp. 21-43).
- G. PRIEST, *Beyond the Limits of Thought, expanded and revised edition*, Oxford University Press, Oxford 2002.
- G. PRIEST, J.C. BEALL, B. ARMOUR-GARB (ed.), *The Law of Non-Contradiction. New Philosophical Essays*, Clarendon Express, Oxford 2004.
- M. QUANTE, «Die Persönlichkeit des Willens» und das «Ich als Dieser», in M. Quante - E. Ròzsa (hrsg.), *Vermittlung und Versöhnung*, LIT, Münster 2001, pp. 53-68.
- F.P. RAMSEY, *The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays*, Routledge & Kegan Paul, London 1931 (*I fondamenti della matematica e altri scritti di logica*, trad. di E. Belli-Nicoletti e M. Valente, Feltrinelli, Milano 1931).
- V. RASPA, *In-contraddizione*, Parnaso, Trieste 1999.
- V. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione negli scritti giovanili di Hegel*, in «Studi urbinati. B: Scienze umane e sociali», LXVII (1997/1998), pp. 107-156.
- V. RASPA, *Dalla Differenzschrift agli scritti giovanili*, M. Cingoli (a cura di), *L'esordio pubblico di Hegel*, cit., pp. 41-55.
- P. REDDING, *Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.
- R. REEDE - 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. 354-415.
- G. RINALDI, *A history and interpretation of the logic of Hegel*, Edwin Mellen Press, Lewiston; Queenston; Lampeter, 1992.
- T. ROCKMORE, *Hegel, Idealism and analytic Philosophy*, Yale University Press, New Haven-London 2005.
- L.S. ROGOWSKI, *La logica direzionale e la tesi hegeliana della contraddittorietà del mutamento*, in D. Marconi (a cura di), *La formalizzazione della dialettica*, Rosenberg & Sellier, Torino 1978, pp. 114-219.
- K. ROSENKRANZ, *Hegel's Leben*, Duncker und Humblot, Berlin 1844 (*Vita di Hegel*, trad. it. di R. Bodei, Vallecchi, Firenze 1966).

C. ROSSITTO, *Opposizione e non contraddizione nella Metafisica di Aristotele*, in E Berti (a cura di), *La contraddizione*, cit., pp.43-69.

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.

R. ROUTLEY, e V. ROUTLEY, *Negation and Contradiction*, in «Revista Colombiana de Matemáticas», 19 (1985), pp. 201-231.

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.

R. M. SAINSBURY, *Logical Forms*, Blackwell, Oxford 1991.

L. SAMONÀ, *Dialettica e metafisica. Prospettiva su Hegel e Aristotele*, L'Epos, Palermo 1988.

G. SANS, *Die Realisierung des Begriffs*, Akademie Verlag, Berlin 2004.

B. SANTINI, *Sein Vereinigung, Verletzung*, in «Verifiche», 1-4 (2007), pp. 245-262.

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

R. SCHÄFER, *Hegels Ideenlehren und die dialektische Methode*, A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, cit., pp. 243-264.

H. SCHNADELBACH, *Hegel zur Einföhrung*, Junius Verlag, Hamburg 1999 (*Hegel*, Il Mulino, Bologna 2002).

S. SCHICK, *Contradictio est regula veri, Die Grundsätze des Denkens in der formalen, transzendentalen und spekulativen Logik*, «Hegel-Studien», Beiheft 53, Meiner, Hamburg 2010.

T.M. SCHMIDT, *Die Logik der Reflexion*, in A.F. Koch - F. Schick (hrsg.), *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, cit., pp. 99-118.

F. SETTIMIO, *Sul concetto di contraddizione in Hegel (1801-1812/16)*, La Città del Sole, Napoli 2003.

E. SEVERINO, *Gli abitatori del tempo. Cristianesimo, marxismo, tecnica*, Armando, Roma 1978.

E. SEVERINO, *La struttura originaria*, Adelphi, Milano 1981.

E. SEVERINO, *ΑΙΘΕΡΑ*, 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 lunedì 29 novembre 2010)

S. SORESI, *Denken, Nachdenken, objektiver Gedanken*, in «Verifiche» 1-4 (2007), pp. 61-91.

P. STEKELER-WEITHOFER, *Hegels Analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, Schöningh, Paderborn 1992.

R. STERN, *Hegel, British Idealism, and the curious Case of the concrete Universal*, *British Journal for the History of Philosophy* 15(1) 2007, pp. 115-153.

R. STERN, *Hegelian Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford 2009.

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. Thesen 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 (hrsg.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, cit., pp. 324-359 (*Concetto e realtà. Il superamento hegeliano del concetto metafisico di verità*, in A. Nuzzo (a cura di), *La logica e la metafisica di Hegel*, pp. 109-136).

M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1980.

I. TRISOKKAS, *The Speculative Logical Theory of Universality*, in «The Owl of Minerva», 40 (2009), 141-174.

B. TUSCHLING (hrsg.), *Probleme der Kritik des reinen Vernunft*, Kant-Tagung Malburg 1981, W. de Gruyter, Berlin 1984, pp. 178-226.

A. VARZI, *Congiunzione e Contraddizione*, in F. Altea-F. Berto (a cura di), *Scenari dell'impossibile*, cit., pp. 63-86.

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. VERRA, *Su Hegel*, Il Mulino, Bologna 2007.

V. VITIELLO, *Filosofia teoretica. Le domande fondamentali: percorsi e interpretazioni*, Mondadori, Milano 1997.

T. WEGENHOFF, *Hegels Dialektik. Eine Theorie der positionalen Differenz*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008.

F.G. WEISS (ed.), *Beyond Epistemology*, Nijhoff, The Hague 1974.

R.R. WILLIAMS, *Double Transition, Dialectic and Recognition*, in P.T. Grier (ed.), *Identity and Difference*, cit., pp. 31-62.

R. WINFIELD, *Concept, Individuality and Truth*, in «Bulletin of the Hegel Society of Great Britain», 39-40 (1999), pp. 35-46.

R. WINFIELD, *From Concept to Objectivity*, Ashgate, Aldershot 2006.

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*, 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.

Y. YOVEL, *Hegel's Dictum that the Rational is Actual and the Actual is Rational*, in W. Becker u. W.K. Essler (hrsg.), *Konzepte der Dialektik*, cit., 111-127.

### 3. ALTRE OPERE UTILIZZATE

ARISTOTELE, *Categorie*, trad. it. di M. Zanatta, Rizzoli, Milano 2000

ARISTOTELE, *Metafisica*, trad. it. di G. Reale, Bompiani, Milano 2000.

ARISTOTELE, *Dell'interpretazione*, trad. it. di M. Zanatta, Rizzoli, Milano, 1992.

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, *Regulae ad directionem ingenii*, in *Oeuvres de Descartes*, a cura di C. Adam e P. Tannery, Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1996, vol. X, pp. 359-469 (*Regole per la guida dell'intelligenza*, in *Opere filosofiche*, a cura di B. Widmar, Utet, Torino 1969, pp. 45-127).

R. DESCARTES, *Principia Philosophiae*, in *Oeuvres de Descartes*, a cura di C. Adam e P. Tannery Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1996, vol. VIII (*I principi della filosofia*, trad. it. di P. Cristofolini, Bollati Boringhieri, Torino 1967).



I. KANT, *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova delucidatio*, hrsg. von K. Lasswitz, in *Vorkritische Schriften I 1747-1756*, in *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. I, 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*, in *Vorkritische Schriften II 1757-1777*, in *KW*, Bd. II, hrsg. von P. Menzer, pp. 63-164 (*L'unico argomento possibile per dimostrare l'esistenza di Dio*, in *Scritti precritici*, a cura di P. Carabellese, Laterza, Roma-Bari 1982, pp. 3-54).

I. KANT, *Versuch den Begriff der negativen Grossen in die Weltweisheit einzuführen*, hrsg. von K. Lasswitz, in *Vorkritische Schriften II 1757-1777*, in *KW*, Bd. II, cit., pp. 165-204 (*Tentativo di introdurre nella filosofia il concetto di quantità negative*, in *Scritti precritici*, cit., pp. 249-290).

I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft. 2. Auflage 1787*, in *KW*, Bd. III, 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'entendement humain*, in ID., *Die philosophischen Schriften*, Bd. V, hrsg. von C. J. Gerhardt, Olms, Hildesheim 1978 (*Nuovi saggi sull'intelletto umano*, a cura di D.O. Bianca, Unione tipografico-editrice torinese, Torino 2000).

PLATONE, *Sofista*, a cura di B. Centrone, Einaudi, Torino 2008.

K. POPPER, *What is Dialectic*, in «Mind» 49 (1940), pp. 403-426 (*Che cos'è la dialettica?*, trad. it. di G. Pancaldi, in *Congetture e confutazioni*, Il Mulino, Bologna 1972, pp. 531-570).

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*, in *Schriften*, Bd. I, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1969, pp. 7-83 (*Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, trad.it. a cura di A.G. Conte, Einaudi, Torino 1998, pp. 21-109).