



Filosofia Italiana

## *Hegel e la contraddizione*

di Adalberto Coltelluccio

**Abstract:** The essay completes the review of the interpretations of Hegelian contradiction provided in Italy in the second half of the nineteenth century. Opening is critically discussed Emanuele Severino's 'paracoherentist' thesis, who has argued that Hegel would have defended the PNC for sure, even if with no success. The long middle section is dedicated to Diego Marconi and Francesco Berto. The first - who has attempted to a formalization of Hegelian dialectic - maintains that in Hegel's philosophy there are contradictions as well, but these are solved in the Absolute. Similarly Berto - who understands Hegelian dialectic as a holistic semantics - argues that the dialectical process represents a progressive 'coherentization', in which you move by the start from one major contradiction to a resolution of the same in the absolute Idea. Finally, the Author discusses Paolo Bettineschi's interpretation, that is, just like the Severinian one, belonging to a 'paracoherentist' horizon.

**Indice:** I. *Alle origini del coerentismo: La contraddizione come risultato dell'astrazione dell'intelletto (Emanuele Severino)*, p. 1. - 1.1 *Il divenire e la contraddizione*, p. 1. - 1.2. *Hegel e il nichilismo dell'Occidente*, p. 4. - 1.3. *La soluzione non-contraddittoria della contraddizione in Hegel*, p. 10. II. *La contraddizione hegeliana come risultato della "indeterminatezza semantico-sintattica" (Diego Marconi)*, p. 17. - 2.1. *Che cos'è il metodo dialettico hegeliano?*, p. 17. - 2.2. *La derivazione delle contraddizioni dall'indeterminatezza sintattico-semantica del linguaggio naturale*, p. 20. - 2.3. *Contraddittorietà del reale e descrizione non-contraddittoria del reale*, p. 24. - 2.4. *La formalizzazione della dialettica hegeliana*, p. 26. - 2.5. *Relazioni antisimmetriche tra i termini della dialettica*, p. 28. III. *La dialettica hegeliana come coerentizzazione e come semantica olistica (Francesco Berto)*, p. 32. - 3.1. *La dialettica come metodo*, p. 33. - 3.2. *La dialettica hegeliana è inconsistente?*, p. 36. - 3.3. *Contraddizione e dinamiche inferenziali*, p. 43. - 3.4. *Il metodo dialettico come eliminazione delle contraddizioni*, p. 46. - 3.5. *La dialettica hegeliana come semantica olistica*, p. 50. - 3.6. *La critica hegeliana (coerentista) dei principi logici*, p. 57. IV. *La verità come risultato della contraddizione originaria (Paolo Bettineschi)*, p. 62. - 4.1. *Verità, ragione e intelletto nella logica hegeliana*, p. 62. - 4.2. *Hegel a favore ed Hegel contro il PNC: le interpretazioni a confronto*, p. 65.

*Hegel e la contraddizione*

di Adalberto Coltelluccio

SEZIONE PRIMA

*Rassegna degli studi italiani sulla contraddizione in Hegel dalla seconda metà del Novecento ad oggi*

PARTE SECONDA

*Le interpretazioni coerentiste della dialettica hegeliana*

*I. Alle origini del coerentismo: la contraddizione hegeliana come risultato dell'astrazione dell'intelletto (Emanuele Severino)*

“Matto è chi spera che nostra ragione  
possa trascorrer la infinita via che  
tiene una sostanza in tre persone”.  
- Dante, *Purgatorio*, III, vv. 34-36.

*1.1. Il divenire e la contraddizione.*

La concezione filosofica generale di Emanuele Severino è troppo importante e ampia per poter essere qui anche solo sintetizzata. Il suo pensiero è di certo uno dei più potenti di tutto il Novecento, ed è nota la sua denuncia nei confronti dell'intera filosofia dell'Occidente, accusata di essere un “nichilismo”. È un fatto, però, che da oltre mezzo secolo le opere di Severino non parlino d'altro che del *nulla*; ogni sua pagina trasuda da tutte le parti sempre e soltanto dello stesso

tema: il niente, che è presente anche nella forma negativa in cui deve pur esser pensato l'essere, e cioè come “non-niente”. Nel pensiero di Severino, e in special modo nella sua interpretazione della dialettica hegeliana, possiamo riscontrare le radici di quella lettura, denominata “coerentismo”, che afferma che la logica di Hegel non violi il PNC (nemmeno nelle intenzioni).

La tesi fondamentale di Severino è che per il pensiero dell'Occidente il divenire è sempre un “divenir altro”:

«in ogni forma di cultura (...) il *divenire* delle cose e degli eventi è sempre inteso come *divenir altro*: altro da ciò da cui il divenire incomincia. C'è divenire solo se c'è *diversificazione*: solo se ciò a cui il divenire giunge (*terminus ad quem* ...) è qualcosa di diverso da ciò da cui il divenire incomincia (*terminus a quo* ...)»<sup>1</sup>.

Ciò *da cui* il processo comincia e ciò *verso cui* esso va, sono due momenti che già Aristotele considerava “contrari” (ἐναντία). Il divenire, dunque, è “diversificazione”, mutamento nell'esser-altro. Anzi, è più precisamente, per Severino, coincidere con l'esser-altro, nel senso che, se qualcosa giunge ad essere l'altro, alla fine «qualcosa è *altro da sé*»<sup>2</sup>. Un qualcosa che diviene, così, è un qualcosa che è altro da sé (per stare all'esempio, ripetutamente proposto da Severino: se la legna diventa cenere, vuol dire che l'esser legna è ormai *identico* all'esser cenere). E questo è l'impossibile, l'assurdo, afferma Severino, già per il pensiero dell'Occidente. Tant'è che Severino ricorda come già Platone, nel *Teeteto*, sostenesse che «nessuno che ragioni e opini di due cose insieme in quanto le abbracci con l'anima tutte due, potrà dire e opinare che l'una di esse è l'altra (τὸ ἕτερον ἕτερόν ἐστιν)»<sup>3</sup>. Ciò non toglie che il divenire sia stato inteso, proprio dal pensiero dell'Occidente, come diversificazione di qualcosa (da sé) e perciò come identificazione di questo qualcosa all'altro da sé. Diventare altro significa “diventare identico all'altro”, è questa l'idea che Severino attribuisce al pensiero dell'Occidente, quando esso pensa il divenire. Ma, ribadisce Severino, il divenire in quanto diventare-altro-da-sé «non può esistere, è nulla»; e questo perché «l'“atto” con cui qualcosa diventa altro da sé è *l'atto stesso* con cui qualcosa si identifica all'altro da sé»<sup>4</sup>. In effetti, se qualcosa divenisse e cioè diventasse *altro da sé*, senza però essere così identico all'altro da sé, cioè senza essere l'altro, «il qualcosa rimarrebbe se stesso», e allora non ci sarebbe nemmeno un divenire, un diventare qualcos'altro: «se non si pensa che, nel risultato del divenire,

---

<sup>1</sup> E. Severino, *Tautòtes*, Adelphi, Milano 1995, p. 13.

<sup>2</sup> Ivi, p. 14.

<sup>3</sup> *Teet.*, 190, c. Il brano platonico per intero dice: «e credi tu che un altro chiunque, sano di mente o pazzo che sia, abbia il coraggio di dire sul serio a se stesso, con l'intenzione di persuadersene, che necessariamente il bove è cavallo o il due uno? [...] nessuno che ragioni e opini di due cose insieme in quanto le abbracci con l'anima tutte due, potrà dire e opinare che l'una di esse è l'altra».

<sup>4</sup> E. Severino, *Tautòtes*, cit., pp. 14-15 (corsivo mio).

qualcosa è altro da sé –  $A$  è *non-A* –, non si pensa né il risultato del divenire né il divenire<sup>5</sup>. Che qualcosa diventi altro da sé, e dunque sia identico all'altro, è chiaramente una C in senso logico anche per Severino: “ $A$  è *non-A*”, nella cui formulazione, l'opposto a se stesso è esattamente un “non-A”, vale a dire il contraddittorio puro di A. Il divenire è, dunque, l’“identificazione contraddittoria dei diversi”. Ora, il problema si complica perché, per il pensiero dell'Occidente stesso, se qualcosa diventa altro, questo vuol dire che il qualcosa in quanto qualcosa è ormai “svanito”, cioè è diventato “niente” (nell'esempio di Severino: la legna, che è diventata cenere, non esiste più, è ormai nulla). Il risultato del pensare il divenire è una C in piena regola, e lo dichiara lo stesso Severino: si tratta infatti di “identità dell'ente e del nulla”, e cioè della “forma più radicale della *contraddizione*”<sup>6</sup>. In effetti, se pensiamo il divenire e dunque il risultato del divenire, in cui si ha l'identificazione dei non-identici<sup>7</sup>, per esempio che la legna è ormai cenere, allora «è *necessario* pensare la relazione tra legna e cenere»<sup>8</sup>, vale a dire quella relazione che, restituendo il nesso tra il soggetto dell’“esser-nulla” e il predicato “esser-nulla”, provoca la C. Occorre sottolineare, qui, che non è l'isolamento dal nesso, ma semmai proprio il nesso e la relazione a generare la C, o perlomeno il contraddirsi. È interessante constatare che il coerentismo mostra sul punto della modalità di generazione della C una sorprendente incoerenza (o almeno oscillazione). Per riuscire ad evitare la C lo stesso pensiero dell'Occidente, anziché pensare in concreto, e cioè connettendo nella loro relazione soggetto e predicato, pensa in astratto, e cioè isolando ciò che è in relazione. Addirittura esso deve pensare «che è diventata nulla anche la relazione tra la legna e la cenere»<sup>9</sup>. In tal modo, è lo stesso pensiero che pensa il divenire, ad esigere che, per *tenere lontana* la C (e non, dunque, per provocarla), quella C per cui qualcosa è altro e diventa niente, sia necessario separare ciò che diviene dal suo risultato; quel pensiero «la allontana separando l'ente dal niente, astraendo dalla loro relazione, ponendo come niente la loro relazione»<sup>10</sup>. Al contrario, per riuscire a pensare il divenire in tutta la sua contraddittorietà, e cioè che l'ente sia diventato niente, «si deve pensare la relazione dell'ente e del niente»<sup>11</sup>.

---

<sup>5</sup> Ivi, p. 15 (corsivo mio).

<sup>6</sup> Ivi, p. 21 (corsivo mio).

<sup>7</sup> Le espressioni usate da Severino vogliono tutte indicare proprio la C nella sua assurdità e impossibilità: «identità dei non identici; contraddittorietà; necessaria inesistenza, impossibilità: “La legna è cenere”» (*ibid.*).

<sup>8</sup> *Ibid.* (corsivo mio).

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Ivi, p. 25.

<sup>11</sup> *Ibid.*

1.2. Hegel e il nichilismo dell'Occidente.

Queste considerazioni iniziali ci permettono di constatare che, per Severino, il divenire è necessariamente contraddittorio, e che sostenerne l'effettiva realtà porta come conseguenza l'ammissione della C. Per la nostra indagine, questo può servire per scoprire in che rapporto Hegel, a giudizio di Severino, si collochi rispetto a tale pensiero. La risposta del filosofo bresciano, a questo proposito, non pare equivocabile: «il pensiero di Hegel appartiene in modo eminente al nichilismo»<sup>12</sup>. E questo perché Hegel ammette sicuramente il divenire, e perché lo pensa esattamente come un divenir-altro, vale a dire «con i tratti che ne fanno l'identificazione dei non identici»<sup>13</sup>, e quindi una perfetta C. La proposta di lettura di Severino vuole evidenziare che

«nonostante il principio hegeliano che il divenire è contraddizione, il pensiero di Hegel (e, a maggior ragione, quello degli interpreti che credono di vedere in Hegel la negazione del principio di non contraddizione) non scorge e non può scorgere che il divenir altro è impossibile e necessariamente inesistente, perché è contraddizione: non scorge e non può scorgere la contraddizione autentica del divenir altro (cioè la contraddizione l'esistenza del cui contenuto è impossibile)»<sup>14</sup>.

Ma occorre rilevare che Hegel non scorge la C perché non la ritiene impossibile ed inesistente, ma anzi possibile *ed esistente*. Severino dichiara che effettivamente la dialettica hegeliana sostiene la contraddittorietà del divenire, ma, anziché concluderne che, proprio perché il divenire è la C, allora esso è impossibile, ne deduce che «il divenir altro è appunto la contraddizione come esistente»<sup>15</sup>. In altre parole, Hegel “non vede” la C, perché altrimenti si renderebbe conto che la C ha un contenuto necessariamente *inesistente*. Questo vuol dire che, per Severino, non è che Hegel non intendesse negare il PNC; semmai, Hegel non si sarebbe accorto che l'ammissione del divenire come divenir-altro comporta l'ammissione della C, o identificazione dei non-identici. Hegel avrebbe, dunque, ammesso l'esistenza del divenire, il diversificarsi di ciò che è identico, l'identificarsi del qualcosa all'altro, l'identità dell'ente e del niente, e tuttavia *non si sarebbe accorto* che tutto questo implica necessariamente la C. E la plausibilità di una tale lettura sarebbe data dal fatto che, per Hegel, questo stesso divenir-altro, «concretamente pensato, è il *superamento* della contraddizione»<sup>16</sup>. Severino, qui, si riferisce chiaramente all'espressione hegeliana *der sich aufhebende Widerspruch* (“la contraddizione che si toglie”), letta in modo che la C sia intesa davvero come risolta o eliminata, e dunque come un'ammissione implicita che nel prosieguo della

---

<sup>12</sup> Ivi, p. 28.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Ivi, pp. 28-29.

<sup>15</sup> Ivi, p. 29.

<sup>16</sup> *Ibid.*

dialettica il divenir-altro si compia in una determinazione sempre più concreta, raggiungendo un risultato positivo non-contraddittorio. Se le cose stanno così, è allora ovvio, secondo Severino, che ciò che Hegel intende con la C del divenir-altro (C giudicata addirittura esistente) non possa essere la stessa cosa della “contraddizione autentica del divenir altro”. Occorre prestare molta attenzione a questo punto, perché mostra un aspetto della lettura coerentista (o, meglio, paracoerentista) di Severino che la declina fortemente in direzione delle interpretazioni della C hegeliana come “metafora”. Infatti, se affermiamo che Hegel non può avere inteso che la C esistente del divenire sia la C impossibile e assurda dell'identità dell'ente col niente, intendiamo dire o che Hegel non si sia reso conto che la C di cui parla non è una C, oppure che abbia usato il termine consapevolmente per indicare però tutt'altro concetto: nell'uno come nell'altro caso, se non ci troviamo di fronte ad una lettura della C come metafora, il passo che conduce a questa è ormai brevissimo.

L'interpretazione che Severino propone della dialettica hegeliana offre indizi, a mio avviso, fondamentali a favore di una prospettiva non coerentista. Ciò è confermato dal fatto che

«anche nel pensiero di Hegel è dunque presente – e non può non esserlo – l'isolamento che separa il qualcosa dal suo altro e che, annullando la loro relazione, consente di *mascherare* la contraddizione autentica»<sup>17</sup>.

Nel pensiero di Hegel è presente “l'isolamento che separa il qualcosa dal suo altro”, ma non col risultato che, così, si venga a generare la C; anzi, col risultato opposto che “annullando la loro relazione” si venga a nascondere, ad allontanare la C. E perché si verrebbe ad allontanare e a nascondere la C? È chiaro: 1) perché nella dialettica hegeliana c'è, è presente, la C, altrimenti non ci sarebbe nulla da allontanare e nascondere; 2) perché l'isolamento e l'astrazione, in verità, non provocano la C, ma anzi sono (e *a fortiori* per Hegel) l'operazione tipica della non-C; e quindi, la C si allontana quando è in opera l'isolamento e l'astrazione, e si avvicina ed è presente quando anziché operare con l'astrazione e l'isolamento, il pensiero opera con la concrezione e la connessione. In ogni caso, Severino ribadisce che in Hegel la C è presente, anche se magari “mascherata”.

Ma il “colpo di scena” più interessante avviene quando Severino viene a precisare che anche nel togliimento della C, in effetti, Hegel non fa che riproporre, o, meglio, perpetuare, la C. Persino

«nel proprio metodo dialettico, dove la contraddizione del divenir altro si presenta come *tolta*, il pensiero di Hegel afferma, mascherandola, l'identità impossibile del qualcosa e

---

<sup>17</sup> *Ibid.*

del suo altro, ossia l'identità *simpliciter* dei non identici»<sup>18</sup>.

È di una importanza capitale questo punto: nel metodo dialettico hegeliano, anziché trovare la progressiva eliminazione delle C (coerentizzazione), troviamo al contrario la C nella sua forma più assurda, cioè “l'identità *simpliciter* dei non identici”, e la troviamo proprio perché, anche nel presentarla come tolta, la C è in verità nascosta, mascherata da risultato positivo e determinato (non-contraddittorio), ossia viene presentata come ciò che nel risultato del divenire viene a porsi come qualcos'altro, come un altro ente identico con se stesso, in cui non rimanga più, provocando la C, il qualcosa di prima, nel senso che questo non verrebbe identificato col non-identico. Ma, proprio per questo (cioè perché non rimane più nell'altro), il qualcosa, in Hegel come nel pensiero nichilistico dell'Occidente, diventa *nulla*. E diventando nulla, ammette l'identificazione dell'ente col niente, e così, di nuovo, la C. Quando Hegel dice che la C è risolta (*der aufgeloste Widerspruch*), tale risoluzione, per Severino, non è che lo “sviluppo” come “divenir-altro” (*Anderswerden*) che si compie in un divenuto, in un risultato che è la verità. Lo stesso togliimento del divenire, insomma, è, a giudizio di Severino, quel risultato in cui il qualcosa va ad identificarsi nell'altro, e dunque anche diversificandosi da sé. In questo modo, «Hegel non vede cioè (anzi si pone nella condizione perché questo vedere sia sostanzialmente precluso) che la contraddizione del divenir altro non può essere tolta – o può essere tolta solo negando l'esistenza del divenir altro»<sup>19</sup>.

Sembra, dunque, che nella stessa interpretazione coerentista di Severino ci siano evidenti segni che la tesi della convinta intenzione di Hegel di salvaguardare il PNC, e di rifiutare che le C siano vere, abbia notevoli cedimenti. Che la C si risolva, anche per Severino, non vuol dire che essa sia eliminata e nemmeno che sia conservata soltanto come *negata* (cioè come *non vera*, e che sia vera dunque al non-C), perché semmai la C è non vera solo fuori dello speculativo, nella misura in cui viene tenuta separata dal momento positivo-razionale, mentre è soltanto qui che essa è vera (così come i congiunti della congiunzione contraddittoria sono veri proprio presi insieme, *nella* congiunzione, e fuori di essa anzi sono, ciascuno singolarmente preso, non veri; allo stesso modo, la C è vera proprio soltanto all'interno dello speculativo, ossia quando realizza e mette in atto se stessa insieme al positivo e al determinato, raggiungendo la sua verità che è propriamente *nella* congiunzione, nello *stare-ciascuno-nell'altro* degli opposti). In ogni caso, il risultato positivo e determinato della C che si toglie ed è così risolta, è di nuovo un immediato che torna a contraddire se stesso, e perciò la risoluzione della C non è mai qualcosa di definitivo (l'ultima parola, nel senso di un ritorno alla non-C). Certo, vi sono anche chiari segni, nella lettura

---

<sup>18</sup> Ivi, p. 30.

<sup>19</sup> *Ibid.*

severiniana, che vanno in direzione del coerentismo, nel senso che la C, pur essendo esistente per Hegel, in quanto è divenir-altro è ancora *non-verità*, mentre quando si compirebbe nel risultato sarebbe verità, la quale, come scrive Hegel, non “soccombe nella contraddizione” (*geht in dem Widerspruch zugrunde*): «ma tutto questo non significa nemmeno che il pensiero di Hegel, pur togliendo la contraddizione del divenir altro, riesca a vedere che il divenir altro, in quanto tale, è contraddizione»<sup>20</sup>.

Nonostante, però, nel testo di Severino si leggano chiarimenti del genere, permane la tesi di fondo del coerentismo, secondo la quale, seppure la dialettica hegeliana ammetta il divenir-altro, e il divenir-altro “è certamente contraddizione”, la C comunque «non si produce perché qualcosa diviene altro da sé, *ma perché qualcosa [...] è isolato*»<sup>21</sup>. Dove si può constatare l'evidente discrepanza con quanto asserito prima, a proposito dell'astrazione e dell'isolamento che tengono lontana la C, piuttosto che generarla. Severino qui mette in luce che, da un lato, la dialettica hegeliana opererebbe un togliimento della C, nel preciso senso che verrebbe a togliersi l'isolamento del qualcosa e del suo altro, di modo che “il divenir-altro non è più contraddizione”, ma la verità speculativa; dall'altro, però, in essa il divenir-altro è il “concreto” e lo speculativo. E nello speculativo la C sarebbe superata, nel senso coerentista di esser negata. Ciò, tuttavia, ancora una volta, non toglie che «anche nella dialettica hegeliana il divenir altro è, insieme, il divenir nulla. Il divenire un altro positivo è insieme un divenir nulla»<sup>22</sup>.

Ma occorre precisare che, per Hegel, nel superamento il qualcosa in quanto è negato, tolto, “non perciò diventa nulla”; d'altra parte, è pur vero che vi è un lato del togliersi degli opposti per cui il risultato è anche lo zero (seppure per Hegel non solo questo, cioè non solo lo zero). Quindi, si può concordare con Severino su questo punto: Hegel effettivamente considera possibile, e anzi vero e necessario, che il superamento, il divenire in quanto tale, conservi un tratto fondamentale che è un autentico passare nel nulla. Infatti, lo stesso Severino prosegue citando il passo di Hegel in cui questi afferma che «questo contraddittorio si risolve certamente in nulla (*dieses Widersprechende lost sich allerdings in Nichts auf*)». Ed è anche vero che, per Hegel, l'essere delle cose finite “è costituito dal non essere”; anzi, Severino riconosce che «nella dialettica hegeliana la determinazione è già, come tale, contraddizione»<sup>23</sup>, giacché, scrive Hegel, l'essenza del finito è di “togliere se stesso” (*alles Endliche ist dies, sich selbst aufzubeben*)<sup>24</sup>, ed esso è effettivamente in se stesso “la mancanza, il negativo di stesso” (*der Mangel, das Negative seiner selbst*). Ora, osserva Severino, per Hegel questa mancanza di se stesso, che costituisce il finito, è già il negativo inteso

---

<sup>20</sup> Ivi, p. 31.

<sup>21</sup> Ivi, p. 32.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Enc.*, §81.



come negativo *in sé*, come negativo assoluto, il quale *in sé* è la “totalità concreta”, ossia «è già ciò di cui manca»<sup>25</sup>, sia pure solo *in sé*, e non per sé.

Da questo punto di vista, afferma Severino, la contraddittorietà del finito non sarebbe l'identità contraddittoria del qualcosa e dell'altro, dato che la “totalità”, così come è nel finito (laddove è *in sé*), è differente dalla totalità così come è per sé. Questa lettura che cerca di evitare la C, ritenendo che, nel passaggio del Concetto da una determinazione inferiore ad una superiore, in verità il soggetto cambi, è stata spesso utilizzata dai coerentisti. Tuttavia, l'originalità di Severino sta nel riconoscere «tuttavia, che la totalità sia “*in sé*”, sia cioè all'interno di una forma finita [...] è una *contraddizione vera e propria*»<sup>26</sup>. Ed è una C vera e propria, perché nella dialettica hegeliana è la determinazione in se stessa ad essere contraddittoria. Riportando alcuni passi dell'*Enciclopedia*, Severino riconosce che l'esserci o essere determinato, in quanto è finito, è essenzialmente il “togliere se stesso” (*Sichaufheben*), e togliere sé vuol dire divenir-altro da sé, altrimenti il finito non riuscirebbe a togliere se stesso, e resterebbe se stesso (invece, «si mostra come l'altro di se stesso - *sich als das Andre seiner selbst zeigt*», come scrive Hegel). E il divenir-altro ha quel preciso senso contraddittorio, già visto, di diversificazione da sé ed identificazione con l'altro. Hegel, continua Severino, sostiene che il momento dialettico-negativo in cui la determinazione toglie se stessa, è già un passare nella determinazione opposta (così nell'*Enciclopedia*: «*das eigene Sichaufheben ... und ihr Uebergehen in ihre entgegengesetzte*»<sup>27</sup>). Severino, dunque, ammette un significato intrinsecamente contraddittorio nello stesso momento “risolutivo” della C:

«la *Aufhebung* delle determinazioni finite è, insieme, il loro annientamento e la loro conservazione. (...) La “dialettica” (cioè il divenire), intesa in senso autentico, è innanzitutto il loro annientamento. Sono esse a diventare “un che di nulla” - *ein Nichtiges*»<sup>28</sup>.

E tale annullamento è autentico e persino *necessario*, in quanto ammettere il divenire implica che nel passare ad altro, ciò che prima non era, sia, e ciò che ora è, non sia più (quello di prima). Insomma, come ripetuto spesso da Severino, «se nel divenire del finito non ci fosse alcunché del finito che diventa niente, il finito sarebbe eterno»<sup>29</sup>, ma Hegel afferma con forza che le cose finite «sono, ma la verità di questo essere è la loro fine»<sup>30</sup>. Certo, questo per Severino non vuol dire che Hegel affermi come risultato della dialettica “il vuoto e astratto niente” (*nicht das leere, abstrakte Nichts*). Tuttavia, non accettare il nulla immediato, l'indeterminato e puro nulla, da

<sup>25</sup> E. Severino, *Tautôtes*, cit., p. 33.

<sup>26</sup> Ivi, p. 34 (corsivi miei).

<sup>27</sup> *Enc.*, § 81.

<sup>28</sup> Severino, *Tautôtes*, cit., p. 34.

<sup>29</sup> Ivi, p. 35.

<sup>30</sup> SL, p. 128.

parte di Hegel, non esclude nemmeno che egli non ammetta comunque un annullamento effettivo di una qualche determinazione dell'ente, perché, semmai, è vero il contrario. Infatti, «escludendo che il risultato autentico del divenire sia il niente, Hegel *non intende affermare che non esista alcun annientamento* del finito: intende affermare che tale annientamento è *solo un momento* del risultato del divenire»<sup>31</sup>. Se qualcosa diventa altro da sé, esso “non può non annientarsi”. In pari tempo, nello stesso suo annientamento il qualcosa si conserva come tale. E perché si conserva anche? Perché il processo dialettico e il suo divenire, come li concepisce Hegel, non sono semplicemente un passare, nel senso di un puro “dileguare” (il divenire è anche “il dileguare del dileguare”, scrive Hegel nella *Fenomenologia*), ma sono essenzialmente il *muovere-se-stesso*, che significa il muovere a partire da sé e il muovere che giunge a se stesso; sono, insomma, un *auto-muoversi*: non un puro sparire dell'esserci, e, d'altra parte, nemmeno un muovere che presupponga già degli enti dati, bensì un muovere che in se stesso si concretizza in ciò in cui risulta. Se così non fosse, il divenire non avrebbe alcun risultato, nel senso che niente verrebbe ad esser-*divenuto*; ma senza un esser-divenuto niente sarebbe nemmeno *diveniente*, e quindi niente avrebbe nemmeno iniziato-a-divenire. Di conseguenza, senza un divenuto, senza un risultato, non ci sarebbe nemmeno il divenire. È chiaro, allora, perché il qualcosa che diventa altro debba anche conservarsi in questo altro, per Hegel: perché la pura alterità, senza che resti anche l'essere se-stesso (e cioè il qualcosa) sarebbe soltanto quel dileguare di tutto che non lascerebbe nemmeno che il divenire si venga a costituire. E, insomma,

«perché altrimenti il risultato del divenire non sarebbe un risultato; nel risultato ci sarebbe *solo* l'altro; ma non mostrandosi e non essendovi ciò rispetto a cui l'altro è altro, l'altro non potrebbe essere e non potrebbe mostrarsi come altro, ma sarebbe a sua volta un immediato, e dunque non potrebbe esserci un risultato del divenire e *nemmeno un divenire*»<sup>32</sup>.

Che non ci sia nemmeno un divenire, come chiarisce lo stesso Severino, significa necessariamente che non c'è nemmeno qualcosa di contraddittorio, perché per Severino il divenire è, in ogni caso, contraddittorio. Ora, se un divenire c'è, per Hegel, è ovvio che ci sia anche la strutturale contraddittorietà degli enti. Che poi il risultato del divenire, senza il conservarsi del qualcosa, non potrebbe nemmeno essere un risultato, è questo il senso dell'espressione hegeliana “*ist eine Tautologie*”. Ma non perché, come vorrebbe il coerentismo, il risultato debba esprimere una qualche non-contraddittorietà, legata al costitutivo essere “altro dell'altro” di ciascun esserci (altro dell'altro inteso in una maniera assolutamente opposta a come lo concepisce Hegel, e cioè come una *unilaterale* esclusione dell'altro, cioè soltanto come una

---

<sup>31</sup> Severino, *Tauòtes*, cit., p. 35 (corsivi miei).

<sup>32</sup> Ivi, p. 36 (corsivi miei).

esteriorità reciproca degli esserci); bensì perché è “una tautologia” dire che l'altro è al tempo stesso un qualcosa, ossia che il risultato in cui il qualcosa giunge non è *soltanto* un altro, ma un altro *qualcosa*, un altro in cui il qualcosa va a compiersi come se stesso, un se-stesso certo più ricco e concreto che non il se-stesso non-contraddittorio di prima, che ancora teneva escluso l'altro. Ma, proprio perciò, il risultato non è non-contraddittorio, bensì contraddittorio perché costituisce per l'appunto l'unità del qualcosa e dell'altro. Approfondirò questa lettura della dialettica hegeliana del qualcosa e dell'altro nella seconda Sezione del presente testo.

### 1.3. La soluzione non-contraddittoria della contraddizione in Hegel.

Cerchiamo, ora, di vedere quali siano gli aspetti tipicamente coerentisti dell'interpretazione di Severino. Penso che si possano riassumere e concentrare fondamentalmente nella sua lettura dell'espressione hegeliana “la contraddizione che si risolve” (*sich aufhebende Widerspruch*), e nella funzione che, in conseguenza di ciò, la dialettica viene ad assumere. Questa lettura parte dall'assunto che il significato dell'*Aufhebung* hegeliana sia a tutti gli effetti, e *soltanto*, una eliminazione della C. Per mostrare quella che, a mio avviso, è l'infondatezza di una simile tesi (che mi riservo di discutere analiticamente nella Sezione seconda del presente lavoro) si può almeno anticipare ciò che Hegel afferma in un noto passo dell'*Enciclopedia*, ove egli espone la sua Filosofia della Natura. Dopo aver definito, in un modo che è divenuto famoso, la “natura” come “l'idea nella forma dell'essere altro”, Hegel aggiunge che essa è “la contraddizione *insoluta*”<sup>33</sup>. Ora, se avessero ragione i coerentisti nel dire che la C risolta nella dialettica hegeliana è la C eliminata, allora il fatto che la natura per Hegel sia la *contraddizione irrisolta* significa che per lui le C sono comunque strutture *oggettive e reali*: sono, infatti, “stati di cose” nell'elemento dell'esserci, giacché sono *esistenti in natura*, anzi *tutta* la natura è un'immensa C “in carne e ossa”, per dir così, e, tra l'altro, non eliminata (dato che è, per l'appunto, “irrisolta”).

Va detto, comunque, che l'idea prevalente di Severino appare non quella di sostenere che la dialettica hegeliana sia una dialettica non-contraddittoria e, soprattutto, che l'eventuale intento di Hegel di difendere il PNC sia riuscito; appare piuttosto quella di ritenere che Hegel volesse salvaguardare (e liberare dall'astrattezza) il PNC, ma che, in fondo, non sia riuscito in tale proposito. La dialettica hegeliana è, tutto sommato, una dialettica che viola il PNC, perché essa appartiene fondamentalmente al pensiero nichilistico dell'Occidente; ed è questo uno dei motivi fondamentali per cui definirei la posizione di Severino più *paracoerentista* che pienamente

---

<sup>33</sup> *Enc.* § 248, p. 221.

coerentista, nel senso che ritiene che Hegel volesse rispettare il PNC ma che in verità egli abbia comunque ammesso, più o meno consapevolmente, la C nichilistica dell'Occidente. Come abbiamo visto, infatti, la dialettica hegeliana: accetta il divenire e lo pensa come *divenir-altro* da sé, ammette che almeno una qualche determinazione degli enti in quanto finiti si *annulli*, ritiene che il compiersi nel risultato del divenire sia un *identificare i non-identici*. Ora vedremo messi in rilievo da Severino alcuni aspetti che precisano meglio in che senso la logica hegeliana abbia accolto al suo interno delle C, e, d'altra parte, come vada pensato il suo rispetto della non-contraddizione. Severino mette in evidenza che «in ogni cosa (...) il divenir altro è, per Hegel, un divenir niente e insieme un conservarsi da parte della cosa»<sup>34</sup>. E questo divenire niente, da parte dell'ente, è necessario proprio «per poter divenire un altro positivo». È chiaro che per diventare un altro positivo «il qualcosa deve anche conservarsi»<sup>35</sup>. Per Severino la conservazione del qualcosa ha il solo ruolo di rendere determinabili il qualcosa e l'altro, in quanto ciascuno di essi *esclude* l'altro. Esso «deve continuare a mostrarsi come ciò rispetto a cui l'altro è altro»<sup>36</sup>; ma, nel discorso hegeliano il conservarsi del qualcosa è affermato proprio per intendere che *dentro* lo stesso altro è contenuto il suo altro (e cioè il qualcosa), così come *dentro* il qualcosa è contenuto l'altro. E tutto ciò sotto un unico e medesimo riguardo. Hegel, infatti, scrive: «il qualcosa si riferisce così di per se stesso all'altro, perché l'esser altro è posto in lui come suo proprio momento; il suo esser dentro di sé comprende in sé la negazione mediante la quale esso ha ora in generale il suo affermativo esserci»<sup>37</sup>. Ad ogni modo, anche per Severino, l'annientamento dell'esserci accidentale, così come quello della categoria, alla fine, deve anch'esso permettere una conservazione dello stesso esserci nel suo divenir-altro. Questo significa che per Hegel, «il suo contenuto non può essere un semplice divenir niente. [...] Essendo già in sé il proprio altro, la determinazione isolata è già la contraddizione»<sup>38</sup>. Tuttavia, non possiamo non notare la stranezza di questo modo di intendere la C: se la determinazione contiene in sé il proprio altro, ed è dunque anche quest'altro, allora non è C; se, invece, è isolata dall'altro, cioè non lo contiene in sé ed è *soltanto se stessa*, la propria identità, allora essa è C. E tuttavia, Severino si lascia sfuggire che la determinazione isolata è contraddittoria “essendo già in sé il proprio altro”. Dunque, anche per il coerentismo, non può essere vero che la determinazione sia contraddittoria perché è senza l'altro, cioè perché è astratta e isolata, dato che in quanto è contraddittoria deve effettivamente contenerlo. Dobbiamo ricordare ancora una volta che, per Severino, da quanto già visto nelle sue affermazioni precedenti, anche il risultato del divenire hegeliano era pensato come una “identità

---

<sup>34</sup> Severino, *Tautôtes*, cit., p. 37.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> SL, p. 124.

<sup>38</sup> Severino, *Tautôtes*, cit., p. 37.

dei non-identici”, e insomma come contraddittorio. Qui, forse, si dovrebbe aggiungere (ma non appare così chiaro) che il compimento del divenire, in quanto è pur sempre un nichilistico divenir-altro, è contraddittorio anche nella dialettica hegeliana, ma che, tuttavia, nelle sue intenzioni Hegel *avrebbe voluto* superare la contraddittorietà del divenire, in un risultato concreto e appunto non-contraddittorio. È appena il caso di ribadire che, anche se le intenzioni di Hegel fossero state queste, la conclusione di Severino è che *de facto* il pensiero hegeliano non riesce ad essere non-contraddittorio, ammettendo appunto il divenire come divenir-altro.

Ma ciò che è molto interessante nell'argomentazione di Severino è il fatto che egli incorra spesso in un'assunzione di fondo, più o meno implicita: quella di intendere fondamentalmente la non-contraddittorietà di ogni ente come una “*doppia negazione*”. Se la determinazione negativa è “altro di un altro”, dal canto suo, «la determinazione positiva, posta essa stessa come altro del proprio altro, contiene e tien fermo a sua volta il proprio altro, perché è negazione del proprio altro (qualcosa non è il proprio altro;  $A$  non è non- $A$ )»<sup>39</sup>. In questo argomento il PNC viene ridotto propriamente alla *doppia negazione*. Ora, però, per Severino l'esser-altro dell'altro non solo è quella doppia negazione espressa da “ $A$  non è non- $A$ ”, ma è anche la “relazione dinamica” propria del divenir-altro, inteso concretamente come il divenire che supera l'isolamento dal proprio risultato e lo raggiunge. In questo modo, “ $A$  diviene non- $A$ ”, ma non nel senso astratto e contraddittorio di identificazione dei non-identici, bensì in quello concreto e non-contraddittorio in cui «il divenir non- $A$ , da parte di  $A$ , è il processo stesso in cui  $A$  si costituisce come negazione di non- $A$ . È nel divenir altro che si costituisce il “principio di non contraddizione” concretamente inteso»<sup>40</sup>. Come mai? Perché, per Severino, tale unità delle determinazioni nella loro opposizione «è appunto il non esser non- $A$  da parte di  $A$ »<sup>41</sup>. In questo senso, il divenire, anche come divenir-altro, in Hegel non ha il significato di qualcosa di contraddittorio, perché (e questa è la veduta di Severino, già in parte anticipata prima), se così fosse, egli sosterebbe la “ $C$  impossibile”, la  $C$  come nulla e come identificazione dell'ente e del niente. Insomma, Hegel, almeno nelle intenzioni, non vorrebbe che il risultato della dialettica coincidesse con questa identità dei non-identici, ossia con la  $C$ . E tuttavia, precisa Severino, il suo pensiero appartiene ugualmente al pensiero dell'Occidente, e pertanto ne condivide gli assunti di fondo e le conclusioni nichilistiche. La tesi che Hegel non intenderebbe sostenere la “ $C$  impossibile”, sarebbe confermata nell'Introduzione alla *Logica*, ove egli scrive che

«l'unico punto, per ottenere il progresso scientifico [...] è la conoscenza di questa proposizione logica, che il negativo è insieme anche positivo, ossia che quello che si

---

<sup>39</sup> Ivi, p. 45.

<sup>40</sup> Ivi, p. 46.

<sup>41</sup> *Ibid.*

contraddice non si risolve nello zero, nel nulla astratto, ma si risolve essenzialmente solo nella negazione del suo contenuto particolare, 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. Bisogna, in altre parole, saper conoscere che nel risultato è essenzialmente contenuto quello da cui esso risulta; - il che è propriamente una tautologia (*ist eine Tautologie*), perché, se no, sarebbe un immediato, e non un risultato»<sup>42</sup>.

Innanzitutto, occorre notare che se davvero “quello che si contraddice” si risolvesse *solo* nello zero, allora dovremmo necessariamente accettare il PNC, sulla base del quale soltanto si è obbligati a concepire la C come appunto la “C impossibile” il cui esito è lo zero, il nulla; e solo sulla base di questo assunto implicito, saremmo costretti a rigettarla. Insomma, la “C impossibile” di cui parla Severino richiama inevitabilmente l'accettazione del PNC. Se concepisco la C come impossibile, è perché ammetto il PNC; se, invece, non la giudico impossibile, è proprio perché non accetto il PNC. Ma per Severino la tautologia di cui parla Hegel, sarebbe la constatazione che il divenire “concretamente pensato” ha un *risultato* non-contraddittorio. Se, infatti, (è questa l'argomentazione severiniana) nel risultato del divenire è contenuto anche il qualcosa da cui il divenire ha inizio, questo non vuol dire che il risultato sia l'unità (contraddittoria) di sé e dell'altro da sé, ossia del qualcosa e dell'altro, bensì che il risultato è se-stesso inteso come, a sua volta, negazione del *proprio* esser-altro, come esclusione dell'altro (che, in questo caso, è il qualcosa, ciò da cui si parte). In altre parole, la tautologia consisterebbe nel fatto che il risultato è il costituirsi dell'essere-se-stesso come doppia negazione, e quindi come riaffermazione dell'identico (*tautòn*): *A* non è non-*A*. Leggiamo, a questo proposito, le parole di Severino:

«la tauto-logia è dire “lo stesso”, *tautòn*. Lo “stesso” è l'esser se stesso del risultato, cioè l'esser altro, da parte dell'altro in cui il qualcosa si porta: quell'esser se stesso, da parte dell'altro, soltanto per il quale l'altro riesce a costituirsi come altro e quindi come “altro di un altro”. L'esser se stesso, da parte dell'altro, è il suo esser “altro di un altro”. Ma l'esser altro di un altro è il risultato del divenir altro. Cioè solo nel divenir altro si costituisce lo “stesso”. Il divenire è il prodursi dello “stesso” - così come il divenire è il prodursi della non contraddizione»<sup>43</sup>.

Pensare il divenir-altro equivarrebbe, in quest'ottica, a pensare come si costituisce “l'altro di un altro”, ossia come si costituisce lo “stesso”, l'esser-sé, ciò che sarebbe soltanto identico con sé, e quindi necessariamente non-contraddittorio (*A* non è non-*A*). «Nel suo significato più profondo, la dialettica hegeliana è la volontà di pensare lo “stesso” - il *tautòn*, l'*idem*, l'identità [...] di pensare il divenir altro come l'autoproduzione dello “stesso”»<sup>44</sup>. Ora, però, proprio in questo punto di massima consacrazione del pensiero hegeliano alla tesi coerentista, viene a mostrarsi un

---

<sup>42</sup> SL, p. 36.

<sup>43</sup> Severino, *Tautòtes*, cit., pp. 46-47.

<sup>44</sup> Ivi, p. 47.

altro aspetto, altrettanto essenziale del suo pensiero, che mette in crisi questo paradigma, e in modo anche radicale. Severino stesso rileva che una tale costituzione dell'identità non può non essere intrinsecamente *contraddittoria*. L'identità, infatti, viene a prodursi *solo grazie al divenir-altro*. Anzi, il fatto stesso di *prodursi*, e cioè di non essere l'originario, ma qualcosa che deve venire ad essere mediante un processo, qualcosa, insomma, che deve risultare solo alla fine, inficia dalle fondamenta tutta la struttura coerentista della dialettica hegeliana. Una tale dialettica, in effetti, pur nello sforzo di pensare lo “stesso” e quindi di riuscire a costituire il non-contraddittorio, è evidente che necessariamente non può assumere l’“*epistème* non dialettica”, ossia quell’*epistème* “metafisica” che «concepisce l'identità come la condizione originaria del divenir altro, o addirittura come indipendente da esso». Tale *epistème* ontologica (non dialettica e non nichilistica), anzi, pensa che «l'immutabile è se stesso escludendo da sé il divenire»<sup>45</sup>. Nonostante, dunque, le intenzioni non-contraddittorie di giungere ad un risultato del divenire che sia il “*tautòn*”, il non-contraddittorio, Hegel non riesce - proprio perché concepisce lo “stesso” come un farsi (meglio: un auto-farsi), e dunque come il *risultato* di un divenire - ad assumere pienamente lo “stesso” come il fondamento originario. Anche nel suo pensiero scopriamo quell’«anima *dialettica* dell'intero pensiero occidentale», secondo la quale l'identità (e quindi anche la non-C) «è risultato di un divenir altro, si produce nel divenire e non ne è la condizione originaria»<sup>46</sup>. E questo comporta, per Severino, che anche nel pensare, da parte di Hegel, il risultato del divenire come il costituirsi non-contraddittorio della verità, ciò che si pensa è ancora e soltanto “l'alienazione della verità”. Solo «al di fuori dell'alienazione della verità» il divenire è l'impossibile e il nulla, perché al di fuori di quella alienazione soltanto appare chiaramente che il divenire è divenir-altro, nel senso dell'identità dei non-identici, ove *A* è il suo altro, il non-*A*. Una identità *contraddittoria* è, dunque, quella che «si costituisce come *risultato del divenir altro*»<sup>47</sup>. Infatti, in una identità concepita come una auto-produzione di se stessa, come la concepisce Hegel, e dunque come un risultato di un divenire, «l'esser diventato *B*, da parte di *A*, non è il semplice esser *B* da parte di *B*. L'esser diventato *B*, da parte di *A*, è la situazione in cui *A* è *B*, *A* è non-*A*»<sup>48</sup>. Il risultato concreto del divenire, in cui doveva, secondo la stessa lettura di Severino, venirsi a costituire l'esser-se-stesso dell'altro, in quanto “altro dell'altro”, e in cui, quindi, doveva costituirsi lo “stesso”, l'identico con sé, il non-contraddittorio (il non essere non-*A*, da parte di *A*, l'esser-sé come esclusione dell'esser-altro), si rivela, ora, come una situazione in cui *A* è non-*A*, in cui il se-stesso è l'altro da sé. Siamo tornati, in fondo, alla situazione in cui si sosteneva che il risultato della dialettica, anche (e anzi proprio) in quanto concreto, è l'unità contraddittoria degli opposti, l'identità dei non-

---

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 48.

<sup>47</sup> *Ibid.* (corsivo mio).

<sup>48</sup> *Ibid.*

identici:  $A$  è non- $A$ . L'altro, anche in quanto altro dell'altro, contiene in se stesso il qualcosa da cui si inizia, così come questo è già il proprio altro, e per questo inizia, ossia toglie la propria identità con sé. Sebbene, dunque, alcune delle considerazioni di Severino portino ad affermare Hegel volesse rispettare *almeno nelle intenzioni* il PNC, la conclusione è che, in ogni caso, la sua dialettica non riesce ad essere *in nessun modo* non-contraddittoria, proprio perché essa sostiene che l'essere-se-stesso sia, nel suo stesso non essere l'altro da sé, il risultato del divenir-altro, e dunque che in effetti *sia* l'altro da sé. Quindi, sarà pur vero che per il coerentismo non si debba credere che Hegel volesse rigettare il PNC, ma sta di fatto che nella sua dialettica il PNC è effettivamente e irrimediabilmente violato:

«spesso si crede, invece, che Hegel *intenda* negare il PNC e che il suo pensiero sia effettivamente la negazione di tale principio. Non si comprende che Hegel intende *salvare* il significato “concreto” della *non* contraddizione (e del principio di non contraddizione), ma *non* vi riesce e non può riuscirvi, appunto perché per lui la *non* contraddizione è il risultato del divenir altro (...) e il divenir altro è la contraddittorietà impossibile, l'impossibile identità dei non identici»<sup>49</sup>.

E, insomma, non vi riesce, perché per Hegel, a giudizio di Severino, la non-C è il risultato del “*sich aufhebende Widerspruch*”, mentre comunque il divenire, il movimento, il processo, è comunque la C effettiva, esistente (impossibile per Severino). Qualsiasi pensiero che accetti il divenir-altro, e il pensiero dialettico di Hegel è un tal pensiero, “*nasconde* questa identità impossibile”. E la nasconde nel modo, da noi già visto, che consiste nel tenere in relazione e insieme non tenere in relazione il soggetto col predicato («*pone* e insieme *non pone* la relazione tra il qualcosa e il suo altro»<sup>50</sup>). Pone la relazione per consentire il divenire (altrimenti nessun qualcosa inizierebbe un divenire, e cioè a diventare un altro), e insieme non la pone, in modo che isolando il qualcosa dal suo altro, “annulla la loro relazione”, e così l'altro non è ciò *a cui* il qualcosa *si identifica*, ma appunto un altro e basta. E si evita, quindi, che si generi la C che consiste nel ritenere che il qualcosa sia contemporaneamente qualcosa e altro da sé insieme; e si evita, si badi bene, proprio perché, secondo Severino, *la dialettica stessa* riuscirebbe ad isolare, a considerare astrattamente, annullandola, la relazione tra qualcosa ed altro, tra essere se stesso ed esser-altro. Da rilevare che il modo stesso in cui la dialettica hegeliana dovrebbe riuscire ad evitare la C, è esso stesso una C, in quanto è un pensare che pone e insieme non pone, che tiene in relazione e insieme non tiene in relazione. Sebbene, dunque, anche per Severino la filosofia hegeliana sia “la critica più potente” contro l'intelletto

---

<sup>49</sup> Ivi, p. 50.

<sup>50</sup> *Ibid.*



«proprio là dove lo “speculativo o positivo razionale” intende realizzarsi come risultato positivo del divenire, cioè come la negazione più radicale dell'isolamento (...) proprio là il pensiero di Hegel è radicalmente dominato dall'isolamento che separa il risultato del divenire dal qualcosa, che diviene altro, e che nasconde l'identità impossibile del qualcosa e del suo altro»<sup>51</sup>.

Severino, qui, non potrebbe essere più chiaro: proprio là dove viene a porsi il momento *speculativo*, o *positivo-razionale*, in cui per il coerentismo verrebbe a superarsi la C (nel senso di eliminarla), per passare all'affermazione della non-C come verità ultima della dialettica, proprio là *continua a dominare* l'astrazione che isola il qualcosa dal suo risultato, per tentare di evitare di identificare i non-identici (perché effettivamente nel risultato come risultato di un divenir-altro, qualcosa diventa nulla, qualcosa diventa identico ad altro, qualcosa si diversifica da se stesso); ma così facendo persiste nella C, e anzi semplicemente la nasconde. E persiste nella C perché pone in relazione *e insieme non* pone in relazione il qualcosa e il suo risultato, e perché *annulla* la relazione stessa tra qualcosa e il suo altro, tra qualcosa e il nulla, e tuttavia in questo annullare continua a identificare i non-identici: in questo caso, quel qualcosa che è la “relazione” e il nulla. E nondimeno, Severino insiste ancora nel ritenere che la C che costituisce la struttura, in fondo, ineliminabile della dialettica hegeliana non sia la stessa della C impossibile del divenir-altro. Il divenir-altro, nella dialettica hegeliana, non è C in quanto divenir-altro, bensì perché mostra “la contraddizione dovuta all'isolamento”<sup>52</sup>. Qui possiamo toccare con mano l'altra tesi fondamentale del coerentismo, quella che sostiene che la C dialettica sia dovuta all'astrazione del *Verstand*: la C della dialettica non è il frutto del divenir-altro, o dell'unità degli opposti; essa è, semmai, il frutto dell'isolamento. Solo in quanto è separata dal nesso necessario col proprio altro, una determinatezza sarebbe contraddittoria, per il coerentismo. Il finito, per esempio, è contraddittorio perché è manchevole in se stesso, perché cioè è isolato dal legame necessario con l'infinito. E se la C è posta e si mostra solo grazie all'astrazione e all'isolamento, allora il togliimento della C non può che essere dato dal togliimento dell'isolamento e dell'astrazione. La C è superata, vale a dire eliminata, in quest'ottica, non eliminando il divenir-altro, ma rendendo pienamente concreto il divenir-altro, permettendo così il nesso necessario del qualcosa al proprio altro, e dunque il compiuto raggiungimento dell'altro, da parte di ciascun ente<sup>53</sup>. Quindi, il divenir-altro in quanto tale non sarebbe C. È C solo se è considerato astrattamente: “è contraddizione in quanto isolato”. Se non è isolato, non è C, ma anzi è l'eliminazione della C, e il

---

<sup>51</sup> Ivi, p. 51.

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

<sup>53</sup> Scrive Severino, a questo proposito: «la contraddizione è tolta quando è tolto l'isolamento iniziale del finito, e cioè quando il divenir altro si realizza compiutamente. Il divenir altro è contraddizione quando l'isolamento non è ancora tolto» (ivi, p. 52).

ripristino della non-C<sup>54</sup>. E ciononostante, seppure ogni determinazione della dialettica hegeliana anche nella sua contraddittorietà sia un momento “eterno” dell'Idea, «per Hegel e per l'intero pensiero dell'Occidente non ogni cosa è eterna»<sup>55</sup>. Anche se Hegel dichiara che “la caducità e il perire perisce”, egli però «non nega che il finito sia caduco, perisca e vada nel nulla, ma che esso sia “soltanto” caduco e che “soltanto” perisca»<sup>56</sup>. Ciò vuol dire che, in ogni caso, il finito non viene soltanto conservato nella determinazione superiore, ma anche *annullato*: “va nel nulla”, per Severino. E così lo stesso diventar-altro è possibile «solo se il qualcosa, insieme, si annulla e permane»<sup>57</sup>; ma allora anche lo stesso costituirsi dell'altro in quanto altro (e in quanto “altro dell'altro”), dipendendo dal divenir-altro, e questo a sua volta dipendendo anche dall'annullarsi del qualcosa, dipenderà da un necessario *annullamento*. Pare proprio che anche il costituirsi di ciò che è *determinato*, ossia di ciò che, in quanto altro dell'altro, *esclude* l'esser-altro ed è così se stesso, dipenda nella dialettica hegeliana *proprio dalla C* del divenir-altro, provocata dall'ammissione dell'annullamento intrinseco al divenire.

## II. La contraddizione hegeliana come risultato della “indeterminatezza semantico-sintattica”(Diego Marconi)

“(…) il linguaggio formalizzato è solo apparentemente immobile,  
ma deve di fatto subire il divenire storico,  
e mutarsi col mutarsi di esso”.  
- Nicola Badaloni, *Marxismo come storicismo*, 1962.

### 2.1. Che cos'è il metodo dialettico hegeliano?

Nella seconda metà del Novecento, vi sono stati diversi tentativi di formalizzare la dialettica in generale, e quella hegeliana in particolare, tentativi che però non paiono aver dato i risultati sperati. Un volume collettaneo del 1979 curato da Diego Marconi<sup>58</sup>, presenta due gruppi

---

<sup>54</sup> Cfr. *ivi*, p. 53.

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 67.

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 91.

<sup>58</sup> Cfr. AA.VV., *La formalizzazione della dialettica*, a cura di Diego Marconi, Rosenberg & Sellier, Torino 1979.

fondamentali di contributi di alcuni fra i più importanti logici contemporanei: quelli che propongono delle formalizzazioni più o meno complesse della dialettica di Hegel; e quelli che hanno elaborato dei sistemi logici che ammettono contraddizioni, pur mantenendo la capacità deduttiva del sistema (questi ultimi non riguardano specificamente la dialettica hegeliana). Già nell'*Introduzione* al volume, Marconi anticipa che le soluzioni a cui approdano tali ricerche «non sono [...] logiche dialettiche, e meno che mai formalizzazioni della dialettica hegeliana»<sup>59</sup>. Per il tipo di indagine che qui stiamo conducendo, non ci soffermeremo sui singoli lavori degli studiosi presenti nella raccolta, ma affronteremo soltanto l'interpretazione fornita da Marconi, che, d'altra parte, comporta necessariamente anche un confronto, almeno indiretto, con alcuni dei lavori presenti nella raccolta.

L'intento di Marconi è quello di riuscire a chiarire cosa possa essere il “metodo dialettico” di Hegel, facendo propria un'esigenza già manifestata da Flach, nel 1964: «la ricerca su Hegel non è riuscita ancora a indicare con sicurezza che cosa sia, o voglia essere, o debba essere il metodo dialettico in Hegel»<sup>60</sup>. Come osserva Marconi, lo stesso Hegel presenta la propria dialettica come un metodo, e tale parola «è associata all'idea di regola, e a quella di regolarità come conformità a una regola»<sup>61</sup>. Va, comunque, precisato che il metodo dialettico in Hegel non può andare inteso come «insieme di prescrizioni che vincolano “dall'esterno”» il suo discorso, quanto piuttosto come «il modo in cui il discorso stesso “naturalmente” si dispone». L'importante è che, in ogni caso, una certa «regolarità sia identificabile in modo preciso»<sup>62</sup>. E questo è sicuramente un dato di fatto, visto che Hegel, come rileva Marconi, diede una definizione esplicita del proprio metodo, da un punto di vista formale: «coscienza intorno alla forma dell'interno muoversi del suo contenuto»<sup>63</sup>. Inoltre, è possibile rinvenire nel concetto di “negazione determinata” quello che Marconi chiama il “carattere generale del metodo”<sup>64</sup>. Della dialettica, insomma, secondo questa lettura, è necessario poter fornire un “modello”, all'interno del quale le relazioni tra i termini

---

<sup>59</sup> D. Marconi, *Introduzione a La formalizzazione della dialettica* (d'ora in poi: Marconi (1979)), in AA. VV., *La formalizzazione della dialettica*, cit., p. 9. E cfr. pure 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'ora in poi: Marconi (1980)).

<sup>60</sup> W. Flach, *Hegels dialektische Methode*, “Hegel-Studien”, 1, 1964, p. 55.

<sup>61</sup> Marconi (1979), p. 11.

<sup>62</sup> *Ibid.* Marconi è dell'idea che sia lo stesso Hegel a concepire la propria dialettica come dotata di una vera e propria “struttura formale”. Sarebbe proprio questo il metodo dialettico hegeliano, come torna a ribadire Marconi nella sua Dissertazione del 1980: «Hegel thought that the “inner self-movement of the content” of the logic had a form, that such form was identical with the content's dialectic, and that this was to be called the method of both the Logic and the logic. (...) But he surely believed, at least, the following theses: (a) the content of philosophy (in the case of the Logic, the conceptual developments that are its subject-matter) has a certain formal structure; (b) such a formal structure must be reproduced by philosophical discourse: the structure of “science” and that of its content must be one and the same; (c) this formal structure is what should be called the method of science (i.e., of philosophy)» (cfr. Marconi (1980), p 4).

<sup>63</sup> SL, p. 36.

<sup>64</sup> Marconi (1979), p. 12.

«siano specificate analiticamente in modo tale che sia possibile passare da un termine all'altro, cioè sia possibile ricostruire effettivamente il processo dialettico [...]. In altri termini, occorre disporre almeno dei rudimenti di un *calcolo*»<sup>65</sup>.

Comprendere la dialettica in quanto metodo diventa, a questo punto, secondo Marconi, individuare la sua “regolarità”, vale a dire la “conformità a regole”, le quali possono pure essere variabili, ma deve trattarsi comunque di una variazione essa stessa soggetta a regole. Avremo così quel modello di dialettica che ci permette di esplicitare le sue regole di formazione, così che il processo dialettico sia “riproducibile, cioè ripercorribile”. In particolare, il processo avrà un andamento regolare che va “dall'incoerente al coerente”. E inoltre Marconi insiste nel dire che «una rappresentazione soddisfacente della dialettica hegeliana dev'essere dotata di un calcolo», e che perciò essa non può che essere di tipo “matematico”,<sup>66</sup> nel preciso senso di un modello che sia strutturato secondo quelle regole di combinazione fra i termini (nel senso di regole che, in ogni caso, salvaguardino l'assioma di coerenza, ossia il PNC). E, del resto, ammette che, tuttavia, un tale modello di calcolo può usare il linguaggio che vuole («quale che sia il linguaggio che usa»<sup>67</sup>). È importante fare molta attenzione a questo punto: Marconi fa capire chiaramente che non è in questione se la dialettica si debba esprimere in termini formalizzati, o meglio secondo un simbolismo matematico, poiché ciò è ininfluente. Si potrebbe anche esporre il metodo continuando ad utilizzare la terminologia del linguaggio ordinario; ma ciò che conta è, invece, il tipo di significato che diamo alle regole di tale metodo, vale a dire alle regole di formazione e di derivazione, e su questo punto è altrettanto chiaro il messaggio: non si possono ammettere regole dialettiche che violino, perlomeno in modo *definitivo*, il PNC, tranne che non si tratti di violazioni *provvisorie*, con lo scopo di evidenziare la C per *eliminarla*. Tant'è che, per Marconi, che si usi un linguaggio simbolico-matematico oppure uno naturale non fa differenza; quello formalizzato non presenta “vantaggi di principio” rispetto all'altro, ma, certo, nemmeno “svantaggi di principio” (e qui Marconi puntualizza che era proprio Hegel a pensare così – noi, però, abbiamo constatato che non di questo si tratta, cioè del *tipo* di linguaggio, bensì del *modo*, intellettuale o dialettico-speculativo, secondo cui esso viene utilizzato). I tentativi, quindi, di formalizzare la dialettica hegeliana – secondo Marconi – non possono essere accusati, dagli interpreti tradizionali del filosofo tedesco, di mirare ad impoverirla e “irreggimentarla” in una “algebra elementare”, proprio perché adottare un modello matematico non deve comportare necessariamente l'uso di simboli (ma semmai, appunto, l'adesione ad un insieme di regole di combinazione fra i termini). Un tale modello, anche se facesse uso soltanto di un linguaggio verbale, sarebbe comunque

---

<sup>65</sup> Ivi, p. 14.

<sup>66</sup> Ivi, p. 17.

<sup>67</sup> *Ibid.*

“intrinsecamente matematico”.

2.2. *La derivazione delle contraddizioni dall'indeterminatezza sintattico-semantica del linguaggio naturale.*

L'assunzione necessaria di un modello logico-formale (nel senso matematico), ma non necessariamente tradotto in un linguaggio artificiale, è strettamente connessa con l'idea che uno dei “meccanismi” fondamentali di un tale modello sia proprio quello che regolerebbe le procedure di combinazione fra i termini e, soprattutto, il *modo* in cui essi debbano funzionare all'interno della dialettica hegeliana. Come vedremo meglio nella Sezione seconda, troviamo qui proprio ciò che per Hegel faceva problema: *non il tipo* di linguaggio, bensì il *modo* in cui tale linguaggio è utilizzato. Tale meccanismo consiste, scrive Marconi, «in una continua ridefinizione dei termini concettuali di volta in volta tematizzati»<sup>68</sup>. Tale processo di “ridefinizione” coinciderebbe “in larga parte” con l’“esplorazione” del ruolo sintattico e della funzione semantica che i termini della dialettica avrebbero; termini che sarebbero direttamente presi, secondo Marconi, dal linguaggio naturale-ordinario (ancorché colto, o della tradizione filosofica). Marconi sottolinea che tale coincidenza con una esplorazione che, a dire il vero, rientra nettamente all'interno delle indagini *analitiche* di filosofia del linguaggio, avverrebbe tuttavia “in larga parte”, ma non completamente, perché bisogna riconoscere che «a volte Hegel fa violenza allo stesso linguaggio naturale, nel senso di violare le restrizioni sintattiche di quest'ultimo usando le sue espressioni in maniera “scorretta” o “non grammaticale”»<sup>69</sup>. Ma perché la dialettica hegeliana dovrebbe avere un tale compito di esplorare il linguaggio naturale? Perché nel linguaggio naturale è presente una caratteristica essenziale dalla quale, come ora vedremo, vengono fuori le C, secondo la lettura coerentista di Marconi. E qual sarebbe tale caratteristica? L’“indeterminatezza”, che può, a sua volta, essere di due tipi: *sintattica* e *semantica*. L'assunto di partenza è che un processo dialettico verrebbe a mettersi in movimento solo perché abbiamo a che fare con termini che sono *non determinati* ancora, e che perciò vanno gradualmente determinati (che vuol dire, per Marconi, precisati, o resi *univocamente* significanti, dal punto di vista semantico, e *univocamente* funzionanti, dal punto di vista sintattico). È superfluo ricordare che in un tale compito, tutta la preziosa ambiguità di cui Hegel parla a proposito del significato dei termini filosofici (soprattutto quelli tedeschi, dotati di una speculatività, come dire, naturale), andrebbe inesorabilmente

---

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> *Ibid.*

perduta. Marconi, però, insiste nel sostenere che se noi fossimo in possesso di termini già “perfettamente determinati”, non si potrebbe nemmeno avviare la dialettica<sup>70</sup>.

Ora il “linguaggio ordinario”, dice Marconi, è costituito da termini che non assumono “impegni univoci”. Il che vuol dire che per il coerentismo, la dialettica deve sforzarsi di scartare tali impegni *non* univoci, per assumere proprio quelli *univoci*. Nella logica hegeliana noi avremmo dei termini presi dal linguaggio ordinario e dotto, i quali sono o totalmente o parzialmente indeterminati all'inizio del processo dialettico<sup>71</sup>. Le cosiddette “parole concettuali” di Hegel (Marconi, però, non fa alcuna distinzione tra il linguaggio *fenomenologico* e quello *logico* di Hegel), non sono certo totalmente prive di significato, ma non sono nemmeno «termini ben definiti, come quelli di un linguaggio disciplinare»<sup>72</sup>. In verità, occorre sottolineare con forza che Hegel denuncia nelle determinazioni del *Verstand* principalmente il loro carattere di *unilateralità*, piuttosto che la loro indeterminatezza, intesa nel senso in cui l'intendono i coerentisti (ossia come contraddittorietà).

Uno dei primi modelli che tentarono di rappresentare la dialettica hegeliana secondo procedure che rispetterebbero una certa regolarità, è stato quello di Fulda<sup>73</sup>, il quale fa anche ricorso al concetto di “vaghezza” o “indeterminatezza sintattico-semantic”. Sebbene Fulda non intenda il processo dialettico *soltanto* come “precisazione” di termini vaghi, è certo che comunque esso svolge *anche e soprattutto* questo compito. Anzi, la dialettica avrebbe la funzione duplice di “esplicitare” i significati dei termini, e di “correggerli” proprio perché vaghi. Il procedimento si svolgerebbe nel modo seguente: inizialmente abbiamo dei termini del linguaggio ordinario il cui significato non è completamente determinato. Il processo di precisazione avverrebbe, per Fulda, attraverso la costruzione di enunciati che avrebbero tutti (o almeno per lo più) questa forma: «il *t* è *tz*». Questi enunciati avrebbero la proprietà caratteristica di *determinare* il significato del termine iniziale che funge, nell'enunciato, da soggetto. In altre parole, dicendo che cosa il *t* è, grazie al *tz*, «il campo di referenza di *t* viene ristretto e precisato»<sup>74</sup>. Va detto, però, che «queste espressioni non devono essere intese né come enunciati di identità o definizioni, né come espressioni predicative

---

<sup>70</sup> Ivi, p. 19.

<sup>71</sup> È questa la convinzione di Marconi, il quale scrive che «le unità linguistiche di cui fa uso non hanno, all'inizio, alcuna determinatezza sintattico-semantic, ma (...) provengono dal linguaggio naturale e si portano dietro i loro (più o meno definiti) usi ordinari e “dotti”» (Marconi (1979), pp. 19-20).

<sup>72</sup> Ivi, p. 20. E Marconi fa riferimento a Ushenko (1950), Simon (1957) e Findlay (1958).

<sup>73</sup> Cfr. H. F. Fulda, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, in R. Heede e J. Ritter (a cura di) *Hegel-Bilanz*, Klostermann, Frankfurt a. M., 1973.

<sup>74</sup> Solo articolando la dialettica mediante enunciati di questa forma, a giudizio di Marconi, è possibile procedere oltre l'indeterminatezza iniziale. Su questo tema è tornato a discutere Marconi anche nella sua Dissertazione, ove possiamo leggere: «enunciati della forma “il *t* è il *tz*” sono usati in effetti per esprimere la nostra (...) incapacità di procedere oltre una determinazione concettuale (*inability to go beyond a conceptual determination*), dove questo “procedere oltre” (“*going beyond*”) è la *ratio essendi* della forma proposizionale» (cfr. Marconi (1980), p. 79; e cfr. anche, ivi, pp. 71 e ss.).

del tipo “P *h*”<sup>75</sup>. Esse, piuttosto, hanno l'esclusiva funzione di *precisare* un oggetto di discorso vago o indeterminato. Ma ciò che pare essere il compito più specifico di esse, riguarda la rilevazione di significati “incompatibili” tra loro che verrebbero fuori dalle precisazioni del termine iniziale. Più specificamente, durante il processo di precisazione, «l'oggetto del discorso può essere indicato da un termine che, nel suo uso naturale, risulta essere un antonimo (un termine semanticamente incompatibile) di *h*»<sup>76</sup>. Se, cioè, si verifica che un “*h*” abbia un significato incompatibile con “*h*”, allora noi abbiamo non soltanto l'*esplicitarsi* del significato di “*h*”, ma ormai anche l'esigenza di “correggere” il significato iniziale di “*h*”, visto che ne è risultato uno incompatibile. È ovvio che tale esigenza di correggere il significato viene ad emergere solo perché si dà già per presupposto che debba valere il PNC.

Il problema specifico della generazione delle C, all'interno della dialettica hegeliana, viene discusso da Marconi attraverso un confronto con alcuni degli studiosi che hanno trattato specificamente il medesimo problema (tra cui Kulenkampff, Sarlemijn, Butler). Kulenkampff, ad esempio, afferma che il suo intento è proprio quello di «descrivere le condizioni in cui sorgono le contraddizioni dialettiche»<sup>77</sup>. Secondo Kulenkampff, «la dialettica speculativa hegeliana è da considerare come un sistema semanticamente chiuso (*als semantisch geschlossenes System anzusehen*)»<sup>78</sup>. In tal modo, essa contravviene al principio tarskiano secondo cui un linguaggio, per evitare il prodursi di antinomie, non deve contenere il proprio predicato di verità<sup>79</sup>. Ma, se questa condizione viene violata, allora otteniamo l'auto-riferimento e apriamo la strada a quel fenomeno paradossale che Wittgenstein ha descritto come la “raffigurazione che raffigura se stessa”<sup>80</sup>.

Vi sarebbe, poi, una interpretazione che risale a Mure, il quale sostiene che nella dialettica hegeliana non siano presenti delle vere e proprie C, «perché il soggetto che (le determinazioni opposte) caratterizzano si sviluppa nel passaggio dalla tesi all'antitesi»<sup>81</sup>. A questa lettura, Marconi replica che, se davvero il soggetto nella tesi e nell'antitesi avesse un significato diverso, questo vorrebbe dire che il suo significato è dato «indipendentemente dalle

---

<sup>75</sup> Marconi (1979), p. 22.

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> A. Kulenkampff, *Antinomie und Dialektik. Zur Funktion des Widerspruchs in der Philosophie*, Stuttgart, Metzler, 1970, cit., p. 1.

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 59.

<sup>79</sup> Questo è ciò che Tarski stesso ha posto come condizione per evitare la generazione dei paradossi, e cioè la distinzione in linguaggio-oggetto e meta-linguaggio. A questo proposito, Kulenkampff scrive: «il principio della distinzione tra linguaggio-oggetto e meta-linguaggio (*Das Prinzip der Unterscheidung von Object- und Meta-sprache*) rappresenta il mezzo attraverso il quale viene impedito il verificarsi di antinomie semantiche (*mit dessen Hilfe das Auftreten semantischer Antinomien*), ossia di proposizioni autoreferenziali negative» (Kulenkampff, 1970, p. 47).

<sup>80</sup> Kulenkampff usa proprio questa metafora per spiegare il meccanismo che genera la C nella dialettica hegeliana: «soltanto come contraddizione (*nur als Widerspruch*) è concepibile la raffigurazione assoluta (*das absoluter Bild*) che raffigura se stessa nella differenza da sé, e quindi che si è resa a se stessa come un estraneo – come una riflessione in se stessa nell'alterità (*Reflexion im Anderssein in sich selbst*)» (Kulenkampff, *Antinomie und Dialektik*, 1970, cit., p. 63).

<sup>81</sup> Cfr. G. Mure, *A Study of Hegel's Logic*, Clarendon, Oxford, 1950, p. 160.

determinazioni attraverso cui (...) viene, appunto, determinato»<sup>82</sup>. Ma è evidente che così non può essere, perché la logica hegeliana vuole costituirsi come una “scienza priva di presupposti”. Di conseguenza, per Marconi è corretto ritenere che nella dialettica hegeliana le C siano presenti e che esse siano delle vere e proprie C, quantunque esse debbano essere *tutte* eliminate. È un'idea, questa, che ritroviamo anche in due autori, Sarlemijn<sup>83</sup> e Butler<sup>84</sup>, i quali ritengono che nella dialettica hegeliana le C siano presenti, ma che il loro ruolo sia assolutamente lo stesso di quello che hanno nella *reductio ad absurdum*. Un tale ruolo è fondamentale, osserva Marconi, in quanto è proprio quello che fa andare avanti il procedimento di derivazione di altri enunciati, ma proprio perché il rilevamento delle C è funzionale unicamente al loro superamento (nel senso di *eliminazione*, proprio come avviene nella dimostrazione per assurdo: data una premessa, dalla quale si deduce una C, si procede *se e solo se* la premessa viene scartata, in quanto provoca C). Senonché, lo stesso Marconi evidenzia che questo tipo di interpretazioni (che ammette C nella dialettica hegeliana, ma con l'*esclusivo* scopo di eliminarle): 1) lascia inspiegato come e perché si formino le C, 2) trascura totalmente il lato di *conservazione* della C contenuto nell'*Aufhebung* hegeliana, insieme al lato di togliimento di essa.

Marconi contesta correttamente alle letture come quelle di Sarlemijn e di Butler, il fatto che «nel discorso filosofico hegeliano la “premissa” della contraddizione viene sì negata in quanto formulazione perfettamente adeguata dell'Assoluto, ma viene anche mantenuta – insieme alle sue conseguenze contraddittorie – come verità parziale e, a quel punto del procedimento complessivo di autoformulazione dell'Assoluto, adeguata»<sup>85</sup>. In questo passo, Marconi riesce a rendere perfettamente, da un lato, il senso della novità, e, dall'altro, quello della “ortodossia”, per dir così, nei confronti della linea coerentista. Infatti, l'elemento contraddittorio per Marconi va sicuramente scartato come “formulazione adeguata” dell'assoluto, il che vuol dire che una qualsiasi definizione (iniziale o intermedia) dell'assoluto, nella misura in cui è contraddittoria, non può essere accettata, per il PNC. Tale elemento contraddittorio, inoltre, non va semplicemente tolto di mezzo, ma va anche conservato, però *solo in quanto* “verità parziale” dell'assoluto. Non si capisce bene, però, che senso possa avere accettare come *adeguata* o come *verità* seppur parziale,

---

<sup>82</sup> Marconi, 1979, p. 25. Nella Dissertazione, tuttavia, Marconi si esprime in maniera che pare essere più in linea con l'idea di Mure: «non si deve ritenere che una determinazione che è tolta rimanga, una volta tolta, la medesima (*it is not to be believed that a sublated determination remains the same once sublated*): il togliimento altera l'identità (*alters the identity*) di ciò che viene tolto. (...) Sembra quindi che il togliimento sia una procedura attraverso cui qualcosa, una determinazione concettuale, “entra in unità” col suo opposto (*“enters into unity” with its opposite*) ed è quindi sia negata (...) che preservata (*both negated ... and preserved*) come componente o “momento” di una determinazione più ampia. Ciò che è dunque conservato non è propriamente la stessa determinazione che avevamo prima: la sua identità è stata mutata nel processo» (Marconi, 1980, p. 122).

<sup>83</sup> Cfr. A. Sarlemijn, *Hegelsche Dialektik*, De Gruyter, Berlin-New York, 1971.

<sup>84</sup> Cfr. C. Butler, *On the Reducibility of Dialectical to Standard Logic*, “The Personalist”, 1975.

<sup>85</sup> Marconi, 1979, p. 26. E nella Dissertazione leggiamo: «le contraddizioni non sono solo rifiutate, ma anche preservate (*contradictions are not just rejected but also preserved*)» (Marconi (1980), p. 11).



quella verità che tuttavia al livello finale *non* può più valere, dato che a quel livello ne vale *un'altra*, e dato che, per il PNC (se dobbiamo veramente accettarlo), non possiamo contemporaneamente mantenere come *entrambe* vere la definizione *precedente* e quella *successiva* o, ancor più, quella finale. Discuteremo meglio questo aspetto più avanti, quando Marconi cercherà di formalizzare proprio la generazione e l'eliminazione della C hegeliana. Sebbene, infine, Marconi dichiari che «la premessa e le sue conseguenze contraddittorie appartengono a pieno titolo alla teoria vera, proprio perché la teoria vera è identificata con *tutto* l'insieme dei passi che vengono compiuti per argomentarne la verità»<sup>86</sup>, il problema si ripropone in *ciascuna* definizione successiva non appena si debba considerare se questa sia davvero non-contraddittoria (come pretende il coerentismo), e dunque debba *non* accettare *tutte* le definizioni contraddittorie precedenti come vere (altrimenti torna a contraddire se stessa); oppure se sia contraddittoria proprio perché continua ad accettare come *vere anche* quelle precedenti. Sembrerebbe potersi delineare una terza prospettiva in certe espressioni di Marconi, come quella relativa alla “struttura inferenziale” della dialettica, struttura che dovrebbe «giustificare *sia* l'accettazione, *sia* il rigetto di coppie di enunciati contraddittori»; giustificazione tanto più richiesta dal fatto che Marconi stesso riconosce di dover attribuire all'assoluto hegeliano una *simultaneità* di “accettazione” e “rigetto” che, tra l'altro, «corrispondono alle due idee filosofiche della realtà della contraddittorietà e della non-contraddittorietà dell'Assoluto»<sup>87</sup>. Se si considera con la dovuta attenzione, però, una tale idea torna ancora una volta a riaprire il problema: l'assoluto, soprattutto nella sua ultima definizione, accetta o rigetta le definizioni contraddittorie precedenti? Se le accetta è contraddittorio esso stesso; se le rigetta, è non-contraddittorio, ma allora non si può dire che la sua *Aufhebung* abbia davvero conservato, insieme al togliere, la C delle definizioni precedenti. Pare, dunque, che la soluzione proposta sia, senza che Marconi lo voglia ovviamente, fortemente *aporetica*.

### 2.3. Contraddittorietà del reale e descrizione non-contraddittoria del reale.

Marconi discute anche un'idea abbastanza in voga negli anni '70-'80, quella che ritiene sia possibile considerare contraddittorio il reale, pur senza condannare fatalmente all'insensatezza

---

<sup>86</sup> *Ibid.* Posizione analoga nella Tesi di Dottorato: «togliere una determinazione è mostrare che certe assunzioni intorno ad essa devono essere rigettate (*certain assumptions concerning it have to be rejected*), come risultato del fatto che la determinazione verrebbe identificata col suo opposto. Tuttavia, questo di per sé non implica che la determinazione stessa debba essere abbandonata come inadeguata o “falsa” (*does not imply that the determination itself has to be abandoned as inadequate or “false”*). Deve semplicemente essere ripensata» (Marconi, 1980, p. 122).

<sup>87</sup> Ivi, p. 27.

il *discorso* che si enuncia su di esso. In altre parole, la realtà violerebbe il PNC, e così tollererebbe l'esistenza della C, mentre il linguaggio che parla della realtà contraddittoria resta non-contraddittorio. È chiaro che, per ammettere una tale possibilità, occorre necessariamente ricorrere all'assunzione del principio tarskiano della distinzione del linguaggio in linguaggio-oggetto e meta-linguaggio. La replica a una tale posizione, da parte di Marconi, è decisa e, a mio avviso, corretta: «quest'argomentazione [...] è in generale equivoca, e comunque non si applica alla filosofia di Hegel»<sup>88</sup>.

Innanzitutto, sostenere una tale tesi potrebbe significare che una *reductio ad absurdum* dimostra l'assurdità di qualcosa, ma non per questo è assurda essa stessa. Ma, obietta Marconi, che la dimostrazione approdi all'assurdità o contraddittorietà di un asserto, dimostra esattamente che quell'asserto non solo non è vero, ma non è, *a fortiori*, nemmeno reale. In altre parole, non è che con la dimostrazione per assurdo affermiamo che «la realtà è (per qualche aspetto) contraddittoria»<sup>89</sup>. Semmai, affermiamo proprio il contrario: non esistono C vere o reali, e ciò che avevamo ammesso prima per ipotesi, in quanto si è dimostrato ora contraddittorio, è di certo falso. Di conseguenza, una tale lettura non solo *non viola* il PNC nel linguaggio, ma lo presuppone come valido anche nella realtà che crede erroneamente contraddittoria. Nella dialettica hegeliana, invece, proprio in quanto non abbiamo nessuna distinzione in un linguaggio-oggetto e in un meta-linguaggio, lo stesso *discorso* hegeliano, in quanto espressione della verità (contraddittoria) dell'assoluto, non può che essere *esso stesso* contraddittorio. È il concetto stesso, e quindi anche l'insieme di parole (e di enunciati) che lo esprime, ad essere contraddittorio, insieme all'oggetto che ne costituisce la sua stessa auto-estrazione. Questo non significa, com'è ovvio, che ciò che scrive Hegel sia insensato (ma c'è chi ha anche sostenuto questa tesi, comunque), bensì che tutte le sue asserzioni esprimono, secondo una *formazione* necessariamente contraddittoria, per l'appunto la C che la sua dialettica sostiene essere la struttura dell'assoluto. Dire che lo spirito è l'idea ritornata in sé, è un *dire* evidentemente contraddittorio se asserto insieme al dire che lo spirito è *anche* l'idea fuori di sé, cioè la natura (ovviamente queste asserzioni non possono che valere, come valgono per Hegel, allo stesso tempo e sotto il medesimo riguardo). E sappiamo che, soprattutto riguardo ai momenti e alle triadi fondamentali, ciascun enunciato che esprima *quella* verità non può non essere simultaneamente vero insieme agli altri, che ne costituiscono una negazione. Non avrebbe davvero nessun senso, questa volta per il discorso di Hegel, asserire che l'Idea in sé e per sé è la verità, ma poi *quando* la verità è, per esempio, l'Idea nell'esser-altro, o l'Idea ritornata dall'esser-altro, quella verità non valga più. Forse che per Hegel l'Idea non sia *eternamente* anche natura, ed *eternamente* anche “i pensieri di Dio prima della creazione di un

---

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> *Ibid.*

mondo”? Essi sono tutti momenti *veri* dell'assoluto, e ciò significa che il discorso che esprime come vero un tale insieme di determinazioni, è un discorso che si contraddice. Non si può che prendere atto di questo.

Sulla impossibilità di distinguere nella filosofia hegeliana un linguaggio-oggetto e un meta-linguaggio, e ancor di più linguaggio e realtà, pare che Marconi la pensi allo stesso modo, dato che scrive che quella interpretazione «presuppone (...) la netta distinzione tra la realtà (...) e il discorso»<sup>90</sup>. Ma, nella filosofia hegeliana, «la realtà non è data se non mediante il discorso (idealismo)», a tal punto che «la descrizione di qualcosa come una contraddizione (non un'opposizione) è una descrizione contraddittoria»<sup>91</sup>. La conclusione è, dunque, proprio quella presa d'atto di cui dicevo più sopra, e cioè che

«il testo hegeliano possiede proprie specificità logico-linguistiche; una di queste (...) è certamente il fatto che coppie di enunciati contraddittori compaiono *come proposizioni della teoria*, e non (...) come dimostrazione per assurdo. L'espressione “metodo dialettico” allude proprio al fatto che questa ed altre specificità non sono casuali od arbitrarie, ma si generano sistematicamente»<sup>92</sup>.

#### 2.4. La formalizzazione della dialettica hegeliana.

Se l'idea di fondo è quella che la dialettica sia un “metodo”, nel senso di un insieme di norme che prescrivono le regolarità del procedimento, allora ne deriva che «la caratterizzazione della regolarità dialettica comporti la determinazione di un calcolo»<sup>93</sup>. Per questo, ad avviso di Marconi, è necessario formalizzare la dialettica di Hegel, ma è ormai chiaro che parlando del linguaggio, non si deve intendere soltanto il *tipo* (artificiale e simbolico, ma potrebbe anche essere verbale), ma soprattutto il *modo* in cui esso è articolato e *come* e *cosa* significhi (e, ovviamente, ciò riguarda, ma solo in parte, anche la semantica<sup>94</sup>). Ciò implica che, in ogni caso, tale linguaggio resti pur sempre il linguaggio di un “calcolo”<sup>95</sup>, inteso esattamente nel modo che Hegel ha

---

<sup>90</sup> Ivi, p. 28.

<sup>91</sup> *Ibid.* E, poco più avanti, pone la domanda retorica: «come si può infatti sostenere che un fenomeno è una contraddizione (reale), se non è lecito *descriverlo* come tale?» (*ibid.*, corsivo mio).

<sup>92</sup> Ivi, pp. 28-29.

<sup>93</sup> Ivi, p. 39.

<sup>94</sup> Vedremo, più avanti, che un altro studioso della questione della C in Hegel, Francesco Berto, svilupperà questo aspetto della semantica; ma il punto è che lo svilupperà in una direzione rigorosamente coerentista, cioè ancora proponendo una interpretazione del metodo come un insieme di regole (inferenziali, nel suo caso) che articolino il linguaggio proprio in un *certo modo*, che è, secondo la prospettiva di lettura che propongo, esattamente quello che Hegel ritiene intellettualistico, in quanto continua a rispettare il PNC.

<sup>95</sup> Si tratterebbe, per Marconi, non soltanto di un vero e proprio calcolo, ma soprattutto di un metodo formale che rispetta le regole sintattiche standard, seppure con alcune trasgressioni delle regole di applicabilità, come lo studioso scrive nella Dissertazione: «le teorie di Hegel potrebbero essere costruite secondo regole standard

criticato: un modo di intendere le determinazioni concettuali, ancorché secondo *relazioni* di termini e come un riferimento necessario ad altri termini, che lascia da parte (con le parole di Hegel) “il proprio del concetto”, la sua “essenza spirituale”, che consiste in quell’auto-mediazione che può compiersi solo superando il PNC (si ricordino le parole hegeliane: all’interno del “collegamento spirituale”, i concetti non sono più semplici identità con sé *non-contraddittorie*, ma sono una totalità in cui ciascuna determinazione è, a sua volta, la totalità, e di conseguenza i concetti sono identità *contraddittorie*). Nondimeno, Marconi ritrova nella auto-applicazione quel tratto fondamentale del linguaggio che dovrebbe costituire una costante in una formalizzazione della dialettica hegeliana, tratto individuato da Kulenkampff. In una tale formalizzazione della dialettica, «le sue regole di formazione non dovrebbero incorporare le usuali restrizioni», quelle, per intenderci, relative alla “teoria dei tipi” (in questo caso, elaborata da Russell), proprio perché «il linguaggio della dialettica comporta l’autoapplicazione dei termini»<sup>96</sup>. Questa violazione delle restrizioni tarskiane non è, però, una condizione sufficiente per il prodursi di contraddizioni, perché la contraddittorietà è data soltanto grazie all’assunzione, perlomeno implicita, di certe regole classiche. Senza che una teoria “incorpori”, almeno in parte, la logica classica, sostiene Marconi, non è possibile renderla contraddittoria. In effetti, se non si accetta, per esempio, la bivalenza, non ha nemmeno senso ritenere che un certo asserto sia una C, ovvero qualcosa che sia vero e falso (*e solo vero e falso*) insieme. Questo comporta che

«nella misura in cui le contraddizioni dialettiche derivano dall’indeterminatezza sintattica dei termini del discorso, le *regole* del calcolo di cui la nostra rappresentazione della dialettica dev’essere dotata dovranno avere *alcune* caratteristiche in comune con quelle classiche. Solo a questa condizione sarà possibile, nella rappresentazione, derivare contraddizioni dialettiche dalla violazione delle restrizioni di tipo»<sup>97</sup>.

Marconi dice “alcune”, il che significa *non tutte*, dunque è plausibile che la dialettica di Hegel sia conforme ad alcune delle regole classiche, *ma deroghi ad altre*, primo fra tutti il PNC e l’*ex falso quodlibet*, ma anche, per esempio, certe caratteristiche della negazione (oltre che, come già detto, le restrizioni gerarchiche). È certamente vero che la dialettica hegeliana debba necessariamente “incorporare” almeno una parte della logica classica, ma ciò proprio per rendere possibile l’assunzione delle C, *non per vietarle*. Del resto, l’assunto di Marconi è proprio quello di spiegare *come* il linguaggio, pur formalizzato, che esprime la dialettica, possa consentire il prodursi

---

(Hegel’s theories may be constructed according to standard rules) (...) ma in violazione delle restrizioni standard sulla applicabilità di tali norme (*but in disobedience of standard restrictions on the applicability of such rules*): restrizioni che potrebbero riguardare la buona formazione (*well-formedness*), o l’accettabilità di postulati di significato (*meaning-postulates*), o altro. Naturalmente, la violazione sistematica di restrizioni condivise non implica di per sé che si seguano regole nuove (*does not amount in itself to following new rules*)» (Marconi (1980), pp. 57-58).

<sup>96</sup> Marconi (1979), p. 39.

<sup>97</sup> Ivi, p. 40 (il corsivo di “alcune” è mio).

di C: se la teoria logica classica serve proprio per permettere il prodursi di C, non si capisce perché si debba poi credere che la teoria logica classica serva invece, ad Hegel, per attenersi alla regola della non-C. E, inoltre, lo stesso Marconi riconosce che la logica soggiacente al linguaggio dialettico «non può esser troppo classica, per la buona ragione che, in presenza di una singola contraddizione, la logica classica conduce qualunque teoria alla *banalità sintattica*: qualsiasi formula diventa dimostrabile nella teoria»<sup>98</sup>. È chiaro, qui, quale sia il nodo problematico fondamentale per una dialettica che sia troppo fedele alla logica classica: evitare la deduzione di tutto (e anche del contrario di tutto), sulla base della regola dell'*ex contradictione quodlibet* (detta anche “legge dello pseudo-Scoto”), pur riuscendo ad ammettere le C all'interno di una tale dialettica. Le C dialettiche, ad ogni modo, non vengono originate esclusivamente dalla indeterminatezza *sintattica*. Alcune possono derivare dalla indeterminatezza *semantica*. Su quest'ultimo tipo di mancanza (parziale o totale) di determinazione ha concentrato la sua attenzione, come già visto, Fulda. Quello che resta da esaminare ancora è l'aspetto che riguarda non solo l'origine delle C, ma anche il loro superamento, mediante appunto un calcolo. Un modello, insomma, non deve essere soltanto la “traduzione” in un linguaggio formalizzato delle definizioni semantiche indeterminate che provocano le C. Esso deve essere in grado anche, e soprattutto, di derivare le C e di predisporre i passaggi necessari, attraverso delle regole, per la loro eliminazione (Marconi precisa che si tratta della loro “abolizione”-“conservazione”, ma abbiamo già constatato quanto tale lettura risulti aporetica)<sup>99</sup>.

### 2.5. Relazioni antisimmetriche tra i termini della dialettica.

La proposta di un tale modello formale deve, dunque, soddisfare le esigenze appena sollevate. Marconi prende le mosse, ancora una volta, dal modello di Fulda mantenendone i tratti che ritiene validi. Ribadisce, poi, che la C in Hegel ha un duplice aspetto: 1) quello per cui essa va eliminata, perché «non può costituire l'esito finale del processo dialettico»; e 2) quello per cui essa, seppure “inadeguata”, non significa “radicale falsità”. Quest'ultimo aspetto sarebbe quello che solo l'intelletto le attribuisce<sup>100</sup>. Tuttavia, se riteniamo che la C sia l'“esito finale” della dialettica, allora essa è di certo “scorretta”. Ora, questi due lati dell'*Aufhebung* devono poter essere rappresentati “formalmente”. Siccome, in altre parole, ciò che dobbiamo riuscire a rappresentare

---

<sup>98</sup> Ivi, p. 41.

<sup>99</sup> Cfr. ivi, p. 43.

<sup>100</sup> Cfr. *ibid.*

è proprio la cosiddetta “unità degli opposti” hegeliana, occorrerà poter formalizzare non solo tale unità, ma anche i termini concettuali che la compongono e le loro relazioni costitutive. Iniziamo dalle espressioni che riguardano i termini, e seguiamo Marconi nel fare uso del modello di Fulda. Rappresenteremo, quindi, i termini concettuali con “ $t_1$ ” e “ $t_2$ ”, nella solita forma enunciativa “ $t_1$  è  $t_2$ ”. L'analisi di simili enunciati, aveva già sottolineato Fulda, mette in evidenza che non si tratta, in essi, di proposizioni che esprimano una *identità* dei termini. La copula “è”, da un punto di vista squisitamente logico-matematico, non esprime affatto una “relazione di equivalenza” (una relazione tra termini è di equivalenza *se e solo se* essa gode delle seguenti proprietà: riflessività, transitività, simmetria); ma esprime una “relazione d'ordine largo” o “parzialmente ordinato” (la quale è una relazione binaria tra elementi di un *insieme* che gode delle seguenti proprietà: riflessività, transitività e antisimmetria – attenzione qui: *non* asimmetria, bensì antisimmetria). Sulla scia di Fulda, Marconi ricorre a una relazione tra termini concettuali che ha, in un modo o nell'altro, il suo corrispondente immediato nella teoria degli insiemi<sup>101</sup>: la relazione d'ordine largo o parzialmente ordinata non può che valere tra elementi di insiemi e quindi, sebbene possa anche non presupporre una semantica *estensionale* bensì *intensionale*, finisce per descrivere le categorie hegeliane come dotate della proprietà di *includersi* una nell'altra in base a certe loro note concettuali caratteristiche. In questo modo, si continua ancora a trattare i concetti hegeliani come se fossero insiemi (o, se si preferisce, classi). È lo stesso Marconi a parlare, del resto, di “elementi

---

<sup>101</sup> Desidero ringraziare, qui, alcuni studiosi (Bernini, Raspa, Varnier) con i quali ho avuto uno scambio estremamente proficuo per l'approfondimento dei punti che stiamo discutendo relativi alla formalizzazione di Marconi, e in special modo riguardanti la questione della relazione “antisimmetrica” di cui egli parla. Sergio Bernini afferma che la nozione di antisimmetria è «in qualche modo connaturata alla copula», ma il suo ruolo «dipende dalla nozione della relazione  $\leq$  che si ha in mente. Il caso paradigmatico è la relazione di inclusione tra insiemi. Se diamo questo valore a  $\leq$ , allora la relazione è chiaramente antisimmetrica, perché l'identità di due insiemi è definita proprio come inclusione reciproca» (comunicazione personale *per litteras* del 18/10/2012). In casi come questi, in cui la nozione di relazione d'ordine largo o parzialmente ordinato è riferita a relazioni di inclusione tra insiemi, è evidente che essa presuppone una rappresentazione *estensionale* dei concetti. Tuttavia, nei casi di “implicazione concettuale” (per es.: “i triangoli sono poligoni”) è altrettanto chiaro che la relazione tra concetti si fonda sulle “*definizioni*” dei concetti, e non sul riferimento ad individui e a classi di individui, e pertanto non comporta alcuna estensionalità. E, soprattutto, “vale l'antisimmetria”, perché «tra le note caratteristiche che costituiscono il concetto di triangolo, ci sono le note caratteristiche del concetto di poligono. Così, se due concetti si implicano reciprocamente, allora hanno le stesse note caratteristiche, il che vuol dire che sono lo stesso concetto» (*ibid.*). Inoltre, Bernini rileva che «la frase “l'unità di  $t_1$  e  $t_2$  è  $t_1$ , e l'unità di  $t_1$  e  $t_2$  è  $t_2$ , e se qualcosa è  $t_1$  e  $t_2$ , allora è l'unità di  $t_1$  e  $t_2$ ” [...] risulta misteriosa, specialmente se [...] da] intendere come conseguenza delle ipotesi generali fatte prima sulla ‘è’. Infatti, a meno di condizioni particolari su  $t_1$  e  $t_2$ , non c'è modo di ricavare  $t_1 \subseteq t_2 \subseteq t_1$  da quelle ipotesi» (*ibid.*). Anche Venanzio Raspa fornisce una spiegazione simile: «se  $t_1$  e  $t_2$  stessero in una relazione che possiede le caratteristiche di riflessività, simmetria e transitività (tali sono l'equivalenza e l'identità), allora non si distinguerebbero, mentre Hegel distingue le determinazioni e non le confonde nell'assoluto», e per tale motivo esse «sono antisimmetriche. E tuttavia stanno in una relazione di ordine, perché [...] devi prendere sul serio la sequenza delle varie determinazioni. Tuttavia Marconi scarta l'idea che l'assoluto sia l'insieme di tutte le determinazioni date fin dall'inizio, conferisce valore al processo» (comunicazione personale *per litteras* del 2012). Di avviso analogo Giuseppe Varnier: «l'idea di Marconi, che si tratti di un ordine parziale, cioè, detto molto semplicemente, che la determinazione 2 sia maggiore o uguale, in qualche senso, rispetto alla determinazione di partenza 1, e così via, è naturalissima, soprattutto per formalizzare l'idea che ci sia una specie di “crescendo”, nello “sviluppo” dialettico» (comunicazione personale *per litteras* del 2012).

di un *insieme*»<sup>102</sup>. Ma una cosa è certa: Hegel non intendeva descrivere le categorie e i loro rapporti in termini di insiemi di note concettuali caratteristiche che potessero intrattenere fra loro relazione di inclusione(-esclusione), insiemi o classi che restano comunque tali, anche se si tratta di insiemi di *intensioni* o di *significati* (come vedremo nella versione semantica del coerentismo). Nella fattispecie, l'ipotesi esplicativa di Marconi afferma che se, poniamo, ad un certo momento del suo auto-sviluppo, definiamo l'assoluto mediante un enunciato della forma "il  $t_1$  è  $t_2$ ", per esempio "l'assoluto è la sostanza", non dovrebbe però valere la relazione *inversa*, e cioè "la sostanza è l'assoluto", proprio perché la relazione *non è simmetrica*. Mentre tale equivalenza varrebbe per l'ultima definizione dell'assoluto, per es. "l'assoluto è lo spirito", oppure "l'assoluto è l'Idea", dove appunto vale anche *l'inverso*: "lo spirito è l'assoluto", oppure "l'Idea è l'assoluto". Insomma, in questi ultimi casi, la relazione è simmetrica perché si possono invertire i termini, senza cambiare il valore di verità dell'espressione. In effetti, secondo l'ipotesi, abbiamo non una relazione *a-simmetrica* (tale che se  $aRb$  non vale  $bRa$ ), e nemmeno una relazione simmetrica (tale che se  $aRb$  allora vale anche  $bRa$ ), quanto piuttosto una relazione *anti-simmetrica* (tale che se  $a \leq b$  e  $b \leq a$ , allora  $a=b$ ). Nel caso dell'ultima relazione sono possibili «eventuali casi sia di situazioni simmetriche sia di situazioni asimmetriche» (Bernini).

Se esaminiamo la procedura formalizzata con cui Marconi ritiene di poter dimostrare sia l'eliminazione che la conservazione, secondo una regola predefinita, delle C nella dialettica hegeliana, possiamo trovare una conferma esplicita che la sua lettura implica che si dia già per assunta la validità del PNC nella logica hegeliana, che invece va dimostrata. Partiamo, innanzitutto, dalla constatazione che «in ciascuna fase del processo dialettico le determinazioni concettuali non ancora introdotte non possono essere considerate come "date" in nessun senso»<sup>103</sup>. Tuttavia, sappiamo che durante il percorso dialettico vengono di continuo introdotte "nuove" determinazioni, soprattutto perché quelle precedenti sarebbero indeterminate (o parzialmente o totalmente; ma abbiamo già evidenziato che il motivo del procedere dialettico, per Hegel, è dato dalla *unilateralità* delle determinazioni, che è quanto dire che esse vengono superate perché *non sono* ancora sufficientemente contraddittorie per valere come verità). Da dove vengono prese le nuove determinazioni? Marconi, come sappiamo già, risponde dal linguaggio naturale (quotidiano e colto). Il procedimento in sé del "superamento" della C si basa sul principio della "non esaustività" dell'insieme di determinazioni che costituiscono l'assoluto, ad un dato momento del suo sviluppo. Tale *non esaustività* non è data da altro che dalla presenza di determinazioni contraddittorie (o antonime) all'interno di quel dato insieme. Tutta

---

<sup>102</sup> Egli scrive, infatti: «la relazione è definita tra concetti, che quindi sono rappresentati qui come *elementi di un insieme parzialmente ordinato*» (Marconi, 1979, p. 44 – corsivo mio).

<sup>103</sup> Marconi (1979), p. 45.

l'argomentazione di Marconi ruota sulla derivazione della C ad un dato punto del processo dialettico, per dimostrare che quella definizione non è esaustiva, ossia che non è la vera definizione dell'Assoluto, proprio in quanto implica una C derivata, come sappiamo, o da una indeterminatezza semantica o da una indeterminatezza sintattica.

Rinviando alla seconda Sezione l'approfondimento critico di questa lettura, possiamo già ora notare la presenza di una certa circolarità nella formalizzazione proposta da Marconi<sup>104</sup>: l'assoluto non può essere contraddittorio perché la C non è l'ultima parola, la *vera* definizione dell'assoluto. E perché la C non è l'ultima parola? Non lo è perché ogni suo momento precedente non è il “*supremum*”, ossia non è esaustivo e perciò richiama sempre una nuova determinazione che finora l'assoluto non aveva (se non implicitamente), e che ora *potrebbe* (per ipotesi, sottolinea Marconi) valere come l'assoluto. D'altra parte, però, ogni momento precedente non è il *supremum* solo in quanto in esso si genera una C, la quale mostrerebbe l'inadeguatezza della definizione. Come si vede, però, l'inadeguatezza può essere valutata come tale solo sulla base dell'assunzione della validità del PNC (che Hegel, invece, mette in discussione). Insomma, seppure Marconi sostenga che il modello da lui proposto non sia dello stesso tipo della *reductio ad absurdum*, perché questa semplicemente elimina le C senza anche conservarle, si può affermare che anche qui il superamento delle C è esattamente una loro *eliminazione* in piena regola, dato che, in ogni caso, una definizione *vera* dell'assoluto è soltanto quella, *non-contraddittoria*, che è posta per ultima: «i procedimenti dialettici [...] sono guidati dal presupposto che determinazioni contraddittorie non possano costituire l'esito finale del procedimento»<sup>105</sup>. Ciò significa che si può definire l'assoluto solo rispettando il PNC<sup>106</sup>, e quindi, ancora una volta, ammettendo che le C non possano *mai* essere vere, *nemmeno una*. Vale, dunque, sempre la «tesi che l'Assoluto è esente da contraddizione»<sup>107</sup>. La loro “conservazione”, se così si può ancora chiamare, nella “memoria”

<sup>104</sup> Marconi ci invita a “ragionare” nel seguente modo (riporto solo i passi decisivi della dimostrazione, e ne fornisco una parafrasi): 1.  $a \leq b$  (che vuol dire: “a è b”); 2.  $a \leq \neg b$  (“a è non-b”); 3.  $a \leq b \cap \neg b$  (ne segue che vi è una C: “a è insieme b e non-b”); 4.  $(\forall x) ((\forall y) (y \leq x) \rightarrow \neg (\exists z) (x \leq z \cap \neg z))$  (per tutti gli x, per tutti gli y, se y è x allora non esiste un z tale che x sia z e insieme non-z); 5.  $\neg (\forall x) (x \leq a)$  (non si dà che per tutti gli x, x sia a); 6. l’“insieme” delle determinazioni non è esaustivo (cfr. ivi, p. 46).

<sup>105</sup> Ivi, pp. 70-71. Anche nella tesi di Dottorato troviamo un argomento analogo: «poiché Hegel combatté l'idea del senso comune, secondo cui le contraddizioni devono semplicemente essere rigettate (*commonsensical idea that contradictions are simply to be rejected*) [...] i suoi lettori potrebbero talora aver l'impressione che egli ritenesse semplicemente che le contraddizioni fossero alcunché di normale (*that he simply believed that contradictions were all right*), che esse non fossero affatto un problema, che esse fossero, semplicemente, la verità e tutta la verità (*the truth and whole truth*). Niente potrebbe essere più fuorviante (*Nothing could be more misguided*)» (Marconi (1980), pp. 167-168). E, più avanti, Marconi ribadisce: «è l'ipotesi che noi non possiamo assumere una contraddizione come risultato finale (*we cannot take a contradiction as a final result*), a distinguere l'esplorazione dialettica della “grammatica” del linguaggio naturale da altre imprese filosofiche in parte simili» (ivi, p. 196).

<sup>106</sup> Marconi, su questo, non poteva essere più inequivocabile: «che le contraddizioni *debbano* essere eliminate, non può non essere posto come principio» (Marconi, 1979, p. 71). Venanzio Raspa fornisce la stessa interpretazione del modello di Marconi: «ciò che Marconi vuole mostrare è che la contraddizione è una tappa del processo, per la quale si passa ma in cui non si può restare» (comunicazione personale *per litteras* del 2012).

<sup>107</sup> Marconi (1979), p. 71.



dell'assoluto consiste soltanto nel sapere che esse ci sono state necessariamente, nel cammino che porta alla verità ultima, proprio per rendere chiara quale sia l'*unica* definizione corretta dell'assoluto: e cioè quella non-contraddittoria<sup>108</sup>. In cosa, però, possa davvero risiedere la cosiddetta differenza di questo modello da una *reductio*, resta ancora un problema aperto. E, d'altra parte, la tesi dominante di una simile interpretazione, ossia che le C nella dialettica hegeliana siano generate proprio da indeterminatezza (o semantica o sintattica, o da tutte e due insieme), è ciò che è stato messo radicalmente in discussione da quegli interpreti non coerentisti (come Franco Chiereghin, Luca Illetterati, Federico Perelda e Michela Bordignon), i quali, sostenendo che la C sia anzi un vero e proprio “*principio di determinazione*”, rilevano il cammino *inverso* nel prodursi delle C: esse si generano non perché il linguaggio sia indeterminato (sintatticamente e semanticamente), ma al contrario perché va determinandosi sempre più.

### III. La dialettica hegeliana come coerenza e come semantica olistica (Francesco Berto)

“Io sono un leone e non sono un leone,  
io sono Snug”.  
- Shakespeare, *Sogno di una notte di mezza estate*.

“Nella discussione filosofica, il minimo sospetto di  
certezza dogmatica riguardo alla conclusività di  
una affermazione è una manifestazione di follia”.  
- A. N. Whitehead, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, 1929.

---

<sup>108</sup> Le C nella dialettica hegeliana, dunque, come in qualsiasi lettura coerentista, sono sicuramente e necessariamente presenti (e si tratta di C *in senso proprio*, non metaforico, sebbene in ciascuna di queste letture possa rimanere non chiaro quale sia il significato *specifico* della C, vale a dire quale sia la forma in cui essa debba essere espressa: se in senso puramente *logico*, cioè puramente *sintattico-proposizionale*, oppure *ontologico*, o *semantico*, oppure, in senso *terministico*, mediante termini contraddittori, o più ampiamente mediante opposti, o in altro senso ancora); ma esse sono presenti esclusivamente per dimostrare che quelle definizioni che le contengono di certo *non sono vere*. Anche qui Marconi, nonostante la pretesa di ritenere di aver conservato, in una improbabile *Aufhebung*, le C, non poteva essere più deciso nel confermare la sua posizione nettamente contraria alla tesi che Hegel nella propria dialettica volesse davvero *superare il PNC*, e *affermare C vere*: «la “scoperta” della contraddizione induce ad abbandonare la pretesa di validità definitiva delle determinazioni concettuali da cui sorge la contraddizione, e a prendere in considerazione nuove determinazioni» (ibid.). E questo proprio perché «l'Assoluto deve essere formulabile, ma non in maniera contraddittoria: il processo deve avere un esito, e questo non può essere contraddittorio» (ibid.).

3.1. La dialettica come metodo.

Negli ultimi dieci anni, il modello coerentista che ha avuto in Severino e Marconi i due anticipatori più importanti in Italia, è stato ripreso e riproposto in una forma molto più radicale (e, sarebbe da aggiungere, anche rigida) da Francesco Berto<sup>109</sup>. Egli, riprendendo anche in parte un'idea di Fulda<sup>110</sup>, interpreta la dialettica hegeliana come una semantica olistica. Più precisamente, egli ritiene che essa possa essere considerata come la combinazione di una teoria della spiegazione del significato con una teoria del metodo. A partire da questa ipotesi di lettura, a suo avviso, si potrebbe ricavare finalmente una dialettica “comprensibile” e “accettabile”, riscattando così la dialettica hegeliana dal “discredito” che essa ha avuto presso la logica e la filosofia di area analitica. Un discredito dovuto, per Berto, soprattutto al fatto che Hegel sia stato considerato *erroneamente* un “negatore” del PNC<sup>111</sup>. Berto è, fra gli interpreti coerentisti, sicuramente quello che ha radicalizzato più di tutti la tesi che Hegel *non* sia stato un negatore del PNC, *nemmeno nelle sue intenzioni*, e che anzi egli volesse affermarlo proprio per mettere fuori gioco le C, pur presenti nel corso dello sviluppo dialettico. La sua prospettiva interpretativa porta, innanzitutto, alle estreme conseguenze la tesi severiniana che le C siano prodotte dal *Verstand* e rifiutate dalla *Vernunft*; riprende anche la teoria di Marconi dell'origine della C dall'indeterminatezza semantico-sintattica del linguaggio ordinario; intende, inoltre, la dialettica come un processo di “coerentizzazione” crescente (insistendo su un'idea di Brandom<sup>112</sup>), tramite cui si va da una maggiore contraddittorietà presente all'inizio e durante il processo dialettico, procedendo verso una minore contraddittorietà, fino ad arrivare alla non-contraddittorietà finale nell'Idea assoluta; collega, infine, tale coerentizzazione dei significati all'olismo semantico di scuola analitica, soprattutto quello di origine freghiana. Se si dovesse già ora anticipare un bilancio di una tale lettura composita, direi che quest'ultimo punto è, a mio avviso, il più originale e interessante rispetto agli studi hegeliani tradizionali, perché invita ad un confronto diretto con la logica contemporanea e con la filosofia del linguaggio (sulla scia di un primo tentativo compiuto

---

<sup>109</sup> Cfr. F. Berto, *Che cos'è la dialettica hegeliana? Un'interpretazione analitica del metodo*, Il Poligrafo, Padova 2005 (d'ora in poi: Berto (2005)).

<sup>110</sup> Cfr. H.F. Fulda, *Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik*, cit..

<sup>111</sup> Cfr. Berto (2005), p. 35.

<sup>112</sup> Cfr. soprattutto R.B. Brandom, *Olismo e idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, in L. Ruggiu e 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 (d'ora in poi: Brandom 2003). È stato, a dire il vero, proprio Brandom a sostenere una posizione così radicale: «in un senso concettualmente denso intendo affermare che Hegel, lungi dal rigettare la legge di non-contraddizione, la radicalizza e la colloca al centro stesso del suo pensiero» (ivi, p. 249).

in Italia qualche anno prima<sup>113</sup>). Va riconosciuto a Berto il merito di essere stato lo studioso che, forse più di tutti in Italia, ha aperto il dibattito sulla dialettica hegeliana alle questioni squisitamente logiche, sollecitando ad approfondire tematiche considerate quasi sempre estranee al pensiero hegeliano dalle prospettive di lettura dominanti.

Berto chiarisce innanzitutto che il concetto di C a cui fa riferimento è quello della logica standard: «congiunzione di due enunciati, di cui uno è la negazione dell'altro»<sup>114</sup>. Congiunzione e negazione, a loro volta, sono usati nel loro significato classico. La questione è, allora, capire se Hegel abbia davvero voluto ammettere che la C, nel senso standard indicato da Berto, sia *vera* (ed *esistente* oggettivamente). La tesi di Berto è che pensare che Hegel abbia voluto davvero violare il PNC, conduce addirittura in un “vicolo cieco”: una dialettica che accetti C vere è totalmente implausibile<sup>115</sup>. Al contrario, la dialettica, partendo dal linguaggio ordinario e dai significati indeterminati in esso riposti, cerca di *rilevare* le C che nascono da queste ambiguità linguistiche per superarle e approdare così alla non-C. Ciò avviene grazie ad un procedimento che Berto riprende da Brandom: si tratta della “esplicitazione logica dell'implicito”<sup>116</sup>. Berto fa corrispondere, in particolare, l'implicito a ciò che Hegel chiama “rappresentazione” e l'esplicito al “concetto”. E nonostante Berto abbia presente quel noto passo della *Logica* in cui Hegel si compiace delle parole tedesche con significati opposti<sup>117</sup>, egli non ritiene che la dialettica possa essere una semplice

---

<sup>113</sup> Cfr. Ruggiu e Testa (a cura di), *Hegel contemporaneo. La ricezione americana di Hegel a confronto con la tradizione europea*, cit..

<sup>114</sup> Berto (2005), p. 35. È evidente che la definizione di Berto riguarda esclusivamente, almeno nel suo libro sulla dialettica hegeliana, la C in senso *logico-sintattico*, o *proposizionale*.

<sup>115</sup> Ivi, p. 36.

<sup>116</sup> Anche Vittorio Hösle ha rilevato questo processo che, a suo avviso, accomunerebbe Hegel e Brandom: «perché la teoria di Brandom può essere significativamente paragonata a quella di Hegel? [...] l'idea del rendere esplicito è comune ad ambo gli autori. Il movimento dall'*an sich* all'*an und für sich*, che caratterizza sia la *Fenomenologia* che la *Scienza della logica*, è il processo dell'esplicitazione di ciò che è inizialmente implicito» (cfr. V. Hösle, *Inferenzialismo in Brandom e olismo in Hegel. Una risposta a Richard Rorty e alcune domande per Robert Brandom*, in L. Ruggiu e I. Testa (a cura di), *Hegel contemporaneo ecc.*, cit., pp. 290-317; la mia citazione è da p. 307). Il passo hegeliano a cui Berto si riferisce come un documento di questa esplicitazione di ciò che nel linguaggio naturale è soltanto implicito, e che va esplicitato con l'intento di liberarlo dalle contraddizioni che in esso si nascondono, è presente nella Prefazione alla *Wissenschaft der Logik*: «depurare pertanto queste categorie, che operano soltanto istintivamente come impulsi, e che son dapprima portate nella coscienza dello spirito come isolate, epperò come mutevoli e come intralciandosi, 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» (SL, p. 17). Vedremo più avanti che Michela Bordignon interpreta questi luoghi hegeliani in modo totalmente opposto a Berto, e pertanto, tralascio di anticipare i rilievi critici che si possono opporre a questa tesi.

<sup>117</sup> Hegel, a questo proposito, scrive: «la lingua tedesca si trova in questo molto avvantaggiata in confronto delle altre lingue moderne. Molte sue parole possiedono anzi anche la proprietà di aver significati *non solo diversi, ma opposti*, cosicché anche in questo non si può non riconoscere un certo spirito speculativo della lingua. Per il pensiero può ben essere una gioia, d'imbattersi in coteste parole, e di riscontrare già in una maniera ingenua, lessicalmente, in una sola parola di opposti significati, quella unione degli opposti che è un risultato della speculazione, benché sia contraddittoria per l'intelletto» (SL, p. 10, corsivi miei). E Bencivenga, confrontando la logica di Aristotele con quella di Hegel, sottolinea che mentre il filosofo greco considerava l'“ambiguità” lessicale come “un'imperfezione da correggere”, il filosofo tedesco invece «ritiene che essa sia la prova che il linguaggio ci sta dicendo qualcosa di grande rilevanza “speculativa”» (E. Bencivenga, *Hegel's Dialectical Logic*, tra. it. *La logica dialettica di Hegel*, Bruno Mondadori, Milano-Torino 2011, p. 29). Il logico italiano si chiede, poi, come sia possibile che per Hegel «le vicissitudini *assimoriche* di una parola rivelino qualcosa di così intrinsecamente prezioso?» (*ibid.*, corsivo mio),

“presa d'atto” o “accettazione” delle C che si annidano nel linguaggio ordinario. La presenza delle C, al contrario, è un chiaro indice che il discorso fin lì condotto mostra qualcosa di *falso*, che induce a correggere i concetti messi in gioco. In quest'opera di correzione continua, da parte della dialettica, consiste la “coerentizzazione”<sup>118</sup>. Strettamente connessa a questa tesi, è quell'altra che la concepisce come una teoria del significato “non atomistica”, la quale seguirebbe una procedura semantica cosiddetta “top-down” (ossia che parte dal concetto complesso per scendere nei suoi componenti particolari).

Riprendendo idee già proposte da Marconi, Berto sottolinea che per Hegel il contenuto categoriale della logica ha una vera e propria “struttura formale”, la quale è inoltre identica al contenuto della filosofia: proprio questo è il metodo dialettico hegeliano<sup>119</sup>. I luoghi ove Hegel avrebbe esposto una vera e propria “trattazione autonoma” del metodo sono, per Berto, l'Introduzione alla *Scienza della logica*, il suo ultimo capitolo e i paragrafi 79-82 dell'*Enciclopedia*. Tuttavia, la dialettica viene intesa da Hegel come una “onto-logica”, vale a dire come una logica non vuota o formale, bensì ripiena di un contenuto. Ora, questa idea, per Berto, può essere sostenuta soltanto se si intende tale onto-logica proprio come una semantica, e precisamente una semantica *olistica*:

«la critica hegeliana, sia della logica che dell'ontologia tradizionali, è proiettabile su una critica semantica della concezione atomistica, isolazionistica, del significato in generale – secondo una strategia che, recuperando certe espressioni di Brandom e J. A. Coffa, etichetterò come “inversione dell'ordine tradizionale di spiegazione semantica”»<sup>120</sup>.

Avremo modo, più avanti, di discutere ampiamente questa cosiddetta “inversione dell'ordine di spiegazione semantica”, secondo cui il significato dei concetti non è stabilito a prescindere dai nessi che li legano all'interno degli enunciati, ma è dato anzi proprio innanzitutto *negli* enunciati di cui fanno parte. Qui preme, invece, evidenziare come la teoria della dialettica come semantica sia strettamente connessa con una particolare concezione della verità, e cioè la verità come “*coerenza*”. E questo non soltanto perché la tesi di fondo di Berto è che la dialettica hegeliana *non* violi il PNC (nemmeno nelle intenzioni), e quindi sostenga la coerenza dei discorsi; ma soprattutto perché la dialettica di Hegel – seppure Berto, alla fine del suo saggio, manifesti qualche riserva – non può che essere un “olismo”, e anzi un olismo *forte*, non debole<sup>121</sup>. La

---

dando per presupposto in tal modo che, anche secondo lui, la dialettica hegeliana sostenga la *speculatività*, e dunque la verità, degli intrinseci significati *contraddittori* dei concetti.

<sup>118</sup> Cfr. Berto (2005), p. 46.

<sup>119</sup> Marconi afferma, infatti, riferendosi alla logica hegeliana: «the content of philosophy (in the case of the *Logic*, the conceptual developments that are its subject-matter) has a certain formal structure» (cfr. Marconi (1980), p 4).

<sup>120</sup> Ivi, p. 60.

<sup>121</sup> L'idea di una distinzione tra un olismo semantico “debole” e uno “forte” è, ancora una volta, ripresa da Brandom, il quale scrive: «possiamo distinguere due gradi di impegno olistico: olismo individuazionale *debole*:

concezione della verità come coerenza, infatti, si fonda sul presupposto che la verità non possa riguardare mai un singolo enunciato, ma soltanto l'*insieme* di tutti gli enunciati che compongono una teoria<sup>122</sup>. È chiaro, però, che qualsiasi interpretazione della dialettica come una semantica olistica non avrebbe alcun senso per Berto, se essa non tornasse a ribadire con forza la necessità di rigettare la verità della C, e di ammettere l'incontrovertibilità del PNC. In altre parole, tutto il discorso di Berto poggia sempre sulla tesi di fondo, alla quale né lui né altri coerentisti (magari non così inclini a considerare la dialettica come una semantica) vogliono rinunciare, e cioè che Hegel non volesse superare il PNC, o, che è lo stesso, non ammettesse la *verità* della C. È per questo che occorre concentrare molta della nostra attenzione proprio su questo punto. Più della metà del libro di Berto, peraltro, è volta alla dimostrazione di quella tesi (la dialettica come semantica olistica).

### 3.2. La dialettica hegeliana è inconsistente?

Come si è già detto, Berto è uno dei pochi studiosi italiani che ha affrontato la questione della C in Hegel cercando di connetterla alle problematiche che essa ha provocato all'interno della *logica formale* contemporanea. A dire il vero, una tale esigenza non è nuova. Nella prima metà del Novecento, essa è stata per la prima volta espressa, com'è noto, da Popper nel suo *Che cos'è la dialettica?*,<sup>123</sup> testo ricordato dallo stesso Berto. In quel saggio, Popper rimproverava ai dialettici il fatto 1) che essi accettassero le C, ritenendole necessarie e persino “fertili”; e 2) che affermassero «addirittura che esse non possono essere evitate, dato che sono presenti ovunque nel mondo». E proseguiva scrivendo:

«una tale affermazione equivale a un attacco al cosiddetto “principio di contraddizione” (o, più esplicitamente, “principio di esclusione delle contraddizioni”) della logica tradizionale; principio secondo cui due asserzioni contraddittorie non possono mai essere entrambe vere, ovvero un'asserzione consistente della congiunzione di due asserzioni

---

l'articolazione mediante relazioni di incompatibilità materiale è *necessaria* perché si dia contenuto determinato [...] olismo individuazionale *forte*: l'articolazione mediante relazioni di incompatibilità materiale è *sufficiente* – è tutto quanto vi è di disponibile per definirla – perché si dia contenuto determinato» (Brandom, 2003, p. 254). E, seppure per lo stesso Brandom vi possano essere delle ragioni per pensare che il filosofo tedesco si impegni anche verso una forma di olismo forte, egli ribadisce che «Hegel si impegna chiaramente verso l'affermazione [dell'olismo] più debole» (ivi, p. 255).

<sup>122</sup> Berto (2005), p. 61.

<sup>123</sup> Il saggio popperiano *Che cos'è la dialettica?*, originariamente scritto per un seminario tenuto al Canterbury University College, New Zealand, nel 1937, e pubblicato in *Mind*, XLIX, nel 1940, è poi stato inserito in: K. Popper, *Conjectures and Refutations*, Routledge and Kegan Paul, London, 1969, trad. it. a cura di G. Pancaldi, *Congetture e confutazioni – Lo sviluppo della conoscenza scientifica*, vol. I-II, Il Mulino, Bologna 1972, pp. 531-570.

contraddittorie, deve sempre essere respinta come falsa sul piano puramente logico. Appellandosi alla proficuità delle contraddizioni, i dialettici pretendono che questo principio della logica tradizionale venga abbandonato»<sup>124</sup>.

Ora, secondo Popper una tale tesi è assolutamente insostenibile per via del principio *ex falso quodlibet* (o, in altra versione, *ex contradictione quodlibet*), che lui espone nel modo seguente: «se si ammettono due asserzioni, contraddittorie, si deve ammettere qualsiasi asserzione»<sup>125</sup>. Di conseguenza, come evidenzia Berto, la dialettica sarebbe, già per lo stesso Popper, una “teoria contraddittoria”, cioè “inconsistente”, o che nega il PNC, e la cui conseguenza più perniciosa sarebbe quella di permettere di asserire qualsiasi cosa (quindi tutto e anche il suo contrario). È utile distinguere, qui, il significato dei termini “incoerente” e “inconsistente”, sebbene non tutti gli studiosi accettino una tale distinzione: *incoerente* vale per *parzialmente* contraddittorio (basta avere almeno una C, sulla base della “regola di aggiunta”, per avere un sistema incoerente), mentre *inconsistente* vale per *totalmente* contraddittorio (nel sistema *tutte* le formule sono contraddittorie, sulla base della legge *ex falso quodlibet*). L'argomentazione di Popper viene denominata da Berto come il “sillogismo popperiano”, in cui la premessa maggiore afferma che «tutte le teorie contraddittorie, ovvero incoerenti, sono inconsistenti»; mentre la seconda afferma che «la dialettica nega il principio di non contraddizione»<sup>126</sup>. La conclusione è, ovviamente, che la dialettica è una teoria *inconsistente*.

E la dialettica viene accusata di incoerenza e anche di inconsistenza, rileva Berto, perché in essa si ricorre alla nozione, squisitamente logica, della *negazione*, la quale, come ora vedremo, ha tutti i requisiti peculiari che la logica standard le attribuisce affinché possano darsi delle vere C. La dialettica, cioè, è accusata da Popper di essere contraddittoria perché nega il PNC, o perché afferma la verità delle C, e siccome la C è, in logica, «la congiunzione di due enunciati di cui uno nega l'altro», allora le conseguenze inevitabili sono: 1) che la dialettica presenta C in senso proprio e non metaforico<sup>127</sup>; 2) che essa, proprio per questo, *rischia* di essere totalmente insensata. Fino al primo punto, rimaniamo nell'ambito dell'accusa popperiana; con il secondo saremmo già entrati in ambito coerentista. In sostanza, la denuncia di Popper coglie nel segno perché effettivamente la dialettica (e in particolare quella hegeliana) ha a che fare con C in senso logico; ma non coglie nel segno per Berto nella misura in cui non si accorge che Hegel *non accettava* le C, ma, a suo modo, le respingeva. Il problema è, quindi, fare in modo che questo rischio resti tale, e non si

---

<sup>124</sup> Ivi, pp. 537-538.

<sup>125</sup> Ivi, p. 539.

<sup>126</sup> Berto (2005), p. 75.

<sup>127</sup> Ivi, p. 78. L'attenzione posta sulla negazione *logica*, per Berto è motivata dal fatto che la negazione è un indice chiaro che la dialettica hegeliana tratti effettivamente C in senso proprio: «se si vuole che le “contraddizioni dialettiche” non siano mere metafore (e quindi, non sia meramente metaforica anche la violazione di (NC) [...]), occorrerà concentrarsi sulla negazione logica» (*ibid.*).

trasformi in dura realtà. Occorre, cioè, evitare per Berto che la presenza nella dialettica di C in senso proprio si traduca in ammissione esplicita che la *verità* sia C. In altre parole, il coerentismo accetta che le C presenti nella dialettica di Hegel siano vere C, ma non ne conclude che la C sia verità. La C, insomma, nella dialettica hegeliana, pur essendo una C logica effettiva, è pur sempre *falsa*, e dunque va decisamente scartata, *già per lo stesso Hegel*. La dialettica hegeliana, a giudizio di Berto, servirebbe proprio a questo: *a scartare* le C che si vanno presentando nel percorso del Concetto. Essa non avrebbe, così, altro compito che quello di essere una gigantesca *reductio ad absurdum*, quantunque camuffata da semantica olistica.

Berto riconosce che all'accusa che la dialettica sia incoerente-inconsistente perché in essa si riscontra un uso puramente *logico* della negazione (proprio al fine di costituire vere C), gli interpreti tradizionali di Hegel opporrebbero l'obiezione che la negazione di cui fa uso la sua *Logica* è la "negazione dialettica". E questa è una negatività che riguarda i singoli concetti o termini, e non le proposizioni. Anzi, riferendosi alle letture di Enrico Berti e di Franco Chiereghin, che parlano di nozione "*antepredicativa*" della C, egli ammette che la negazione dialettica non potrebbe nemmeno situarsi *fra* il soggetto e il predicato di un singolo enunciato. La C, in effetti, come vedremo in special modo in Chiereghin, è posta «già prima dell'enunciato, e quindi dell'introduzione di [...] operatori enunciativi, come la congiunzione e la negazione»<sup>128</sup>. Ma, per Berto, questo costituisce solo uno "pseudoproblema". E ricorda che persino lo stesso Landucci, ne *La contraddizione in Hegel*, di cui Berto riporta un paio di citazioni, ha notato che «l'idea di termine contraddittorio deriva, per estensione, dall'idea della "negazione" proposizionale, ch'è il senso originario della nozione», tanto che «secondo Hegel, le formulazioni ch'egli presenta in termini di logica dei concetti (le famose triadi) sarebbero sempre traducibili in termini di logica delle proposizioni»<sup>129</sup>. Solo che Landucci, nel primo luogo citato, *non* dice che è *in Hegel* che l'idea di termine contraddittorio derivi dall'idea di negazione proposizionale, ma che questo è ciò che si è affermato tradizionalmente in filosofia. Anzi, più precisamente, Landucci puntualizza che la tradizionale suddivisione nelle quattro specie di opposizione, la prima delle quali (la contraddittorietà) ha fatto derivare appunto la negazione *del termine* dalla negazione *proposizionale*, è una dottrina che vale «al contrario che nella dottrina hegeliana»,<sup>130</sup> la quale, invece, non contempla alcuna suddivisione sullo stampo tradizionale, e, soprattutto, non ammette distinzione tra negazione dei termini e negazione enunciativa.

Tuttavia, è pur vero che la C a livello di termini possa in Hegel esser *sempre* tradotta *anche*

---

<sup>128</sup> Ivi, p. 77.

<sup>129</sup> Cfr. Landucci, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978, p. 5 e p. 50.

<sup>130</sup> Ivi, p. 5.

in una C a livello di enunciati.<sup>131</sup> Ma questo, di certo, non significa, come vedremo estesamente nell'interpretazione di Michela Bordignon, che nella dialettica hegeliana la C sia *solo ed esclusivamente* di questo tipo (cioè: proposizionale), anche perché così essa finirebbe per essere riducibile ad una C limitata all'interno *del solo linguaggio*. È, infatti, precisamente alla dimensione linguistica che i coerentisti come Berto vorrebbero circoscriverla (rifiutando in tal modo l'idea che ci siano “stati di cose” contraddittori, sebbene Hegel non parli mai, come un filosofo del linguaggio, di “stati di cose”, bensì di *oggettività* e *realtà* della C). Tant'è che, secondo Berto, almeno “l'esplicitazione dell'incompatibilità” non può che presentarsi a livello di logica degli enunciati, facendo uso dei tradizionali connettivi della congiunzione e della negazione.<sup>132</sup> Ma accusare la dialettica di Hegel, continua Berto, di essere negatrice del PNC, come fa Popper, solo perché in essa le C sono in senso proprio, e cioè costituite sulla base della negazione logico-formale, significa trascurare del tutto la sua tipica nozione di “negazione determinata”. Tramite essa, come si sa, Hegel intenderebbe superare la nozione generica di “termine contraddittorio” o non-*A*, come *nomen infinitum*. Questo è sicuramente un pregio della dialettica hegeliana, per Berto. Ciò che, invece, non va è il fatto che

«tuttavia, nelle intenzioni di Hegel, l'opposto contraddittorio di un concetto dovrebbe evolversi, per così dire *motu proprio, a priori* e per ragioni esclusivamente logiche, nel concetto *dell'opposto* come concetto determinato. [...] sosterrò che questo è un aspetto effettivamente indifendibile del metodo hegeliano».<sup>133</sup>

Ora, che la maggior parte dei logici abbiano accettato la premessa minore del cosiddetto sillogismo popperiano, e cioè che la dialettica hegeliana sia davvero una negazione del PNC, per Berto, è un fatto “curioso”, in quanto non è affatto scontato che essa lo sia<sup>134</sup>. Berto riporta, a tal

---

<sup>131</sup> Berto ricorda che anche per Lucio Cortella, sebbene la dialettica proceda non da proposizioni a proposizioni, bensì da categorie a categorie, «il rapporto contraddittorio fra categorie può essere ugualmente inteso come un rapporto contraddittorio fra proposizioni» (cfr. L. Cortella, *Dopo il sapere assoluto. L'eredità hegeliana nell'epoca post-metafisica*, Milano 1995 - d'ora in poi: Cortella, 1995 -, p. 298 e n.). Stesso discorso per Marconi, il quale afferma che «una tale transizione, da termini a enunciati, non solleva alcun particolare problema» (Marconi, 1980, p. 22).

<sup>132</sup> Cfr. Berto (2005), p. 78.

<sup>133</sup> Ivi, p. 80.

<sup>134</sup> Berto cita nuovamente Cortella a sostegno di questa idea. Questi, in effetti afferma che Hegel, «nonostante le critiche esplicite a quel principio, non può negarne la validità ultima, pena l'impossibilità di riconoscere il contraddittorio come contraddittorio [...] anche secondo lui, quando una teoria è contraddittoria, risulta confutata e falsa» (Cortella, 1995, p. 343 e n.). Berto, poi, cita, fra gli interpreti che invece non sono convinti che Hegel abbia voluto accettare il PNC, Schnädelbach, il quale, a suo dire, risulterebbe anzi piuttosto “ambiguo”. Da un lato, Schnädelbach ritiene che per Hegel vi è pensiero razionale soltanto «quando si pensa che qualcosa è contemporaneamente se stesso e il suo contrario, che è quindi identico a ciò che non è». E tale pensiero strutturato nella C ha, per questo autore, radici lontane nella sua formazione: «già nella *Differenz* Hegel cerca di dimostrare che il tutto, la totalità, l'assoluto, se deve essere pensato come effettivamente concreto [...] non può essere pensato che come in se stesso contraddittorio: come antinomia» (cfr. H. Schnädelbach, *Hegel zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg 1999, trad. it. *Hegel*, Bologna 2002, p. 17 e p. 20). D'altra parte, Schnädelbach afferma che non per questo dobbiamo dedurre che «Hegel sarebbe un irrazionalista perché la sua dialettica inviterebbe a non rispettare il principio di non contraddizione» (ivi, pp. 26-27). Data questa presunta



proposito, alcune letture di studiosi; ad esempio, un interprete classico come Mure ritiene che nella dialettica hegeliana non sia presente alcuna violazione del PNC. Secondo Mure la categoria che dovrebbe risultare contraddittoria, in realtà non lo è in quanto essa muta nello svolgimento dell'itinerario dialettico: non si tratta mai dello stesso soggetto, condizione essenziale affinché l'attribuzione di predicati opposti risulti contraddittoria. Infatti, «il soggetto che [le determinazioni opposte] caratterizzano si sviluppa nel passaggio dalla tesi all'antitesi»<sup>135</sup>. Si tratta di un tipo di argomentazione analoga a quella proposta da Vittorio Hösle, per il quale il significato dei termini che esprimono le categorie della dialettica cambia a seconda che si consideri la categoria isolatamente, nella tesi o nell'antitesi, e quando la si consideri nella sintesi, nella quale tesi e antitesi perderebbero qualsiasi significato di incompatibilità<sup>136</sup>. Anche Butler non accetta l'idea che la dialettica hegeliana neghi il PNC. In particolare, egli sostiene che la C dialettica sia provocata dal fatto di assumere una certa categoria come se fosse “il punto di vista più alto”<sup>137</sup>.

Berto stesso sembrerebbe riconoscere che, se la dialettica hegeliana non fosse altro che un procedimento di eliminazione delle C, come sostenuto da Butler, si perderebbe l'altro carattere

---

“oscillazione”, a detta di Berto, «Schnädelbach ci chiede di accettare che (a) per Hegel [...] l'assoluto stesso [...] è contraddittorio; e tuttavia (b) Hegel rispetta la legge che afferma proprio l'impossibilità che le contraddizioni sussistano nel mondo» (Berto, 2005, p. 93). Ma, almeno dai passi riportati da Berto stesso, non sembra proprio che Schnädelbach voglia dire ciò che Berto gli fa dire: semmai, dice semplicemente che *non bisogna trarre la conclusione che Hegel sia un irrazionalista* solo perché la sua dialettica ammette la C, o, che è lo stesso, rifiuta il PNC. Essere, insomma, un negatore del PNC non vuol dire, per Schnädelbach, essere un irrazionalista. In effetti, Hegel non è un irrazionalista, *eppure* ha esplicitamente affermato di rifiutare il PNC. Per avere come conseguenza un autentico irrazionalismo, da un punto di vista logico, pur essendo *necessario* che si neghi il PNC, tuttavia tale rifiuto *non è sufficiente*. La condizione affinché ciò sia anche sufficiente è che la C sia assolutamente *insolubile*, e cioè che si sia in presenza di una dialettica non solo semplicemente contraddittoria, ma altresì *aporetica* o *paradossale*, ove per paradosso si intenda appunto un argomento contraddittorio totalmente senza nessuna soluzione, e il cui esito sia l'assoluta *indeterminazione* (e quindi un risultato completamente opposto a quello della logica hegeliana).

<sup>135</sup> Cfr. G. Mure, *An Introduction to Hegel*, Clarendon, Oxford 1940, trad. it. *Introduzione a Hegel*, Milano-Napoli 1943, p. 160.

<sup>136</sup> Cfr. V. Hösle, *Hegels System. Der Idealismus des Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, voll. I-II, Meiner, Hamburg 1988, pp. 158 e ss. I luoghi in cui Berto cita questi lavori di Mure e Hösle, si trovano in Berto (2005), p. 94.

<sup>137</sup> È Hegel stesso ad usare questa espressione, nella *Wissenschaft der Logik*, quando, trattando del Concetto in generale, ripercorre il passaggio dalla sostanzialità appunto al concetto. In quel luogo, leggiamo: «il rapporto di sostanzialità si generò per la natura dell'essenza. Questo rapporto, come pure l'esposizione sua in un sistema, ampliata fino a diventare un tutto, è quindi una posizione necessaria, in cui l'assoluto si colloca. Un tal punto di vista non si deve pertanto riguardare come un'opinione [...] quasi un'aberrazione della speculazione; anzi, la speculazione, nel percorrer la sua via, s'imbatte necessariamente in quel punto di vista, epperò il sistema è *perfettamente vero*. - Ma non è il punto di vista più alto. Se non che perciò non il sistema può esser riguardato come falso, come bisognoso e capace di confutazione, sibbene soltanto questo è da ritenere costì come il falso, che cioè quel sistema costituisca il più alto punto di vista. Quindi è che il sistema vero non può nemmeno avere verso di quello il rapporto di essergli *soltanto* opposto; perché così *questo opposto sarebbe esso stesso un che di unilaterale*. Anzi essendo il superiore, deve contenere in sé il subordinato» (SL, p. 655, corsivi miei). Come si può constatare, Hegel non intende dire che la categoria fondamentale (o, anche, l'esposizione sua a “sistema”) di cui si tratta ad una data sfera del processo dialettico, nel suo passaggio ad una categoria superiore diventi un soggetto *diverso* al quale le determinazioni opposte non possano più essere attribuite; ma dice, al contrario, che “il superiore” deve “contenere in sé il subordinato”, perché altrimenti anche ciò che è superiore non può più valere come vero (quasi che l'inferiore sia *soltanto* il falso). L'inferiore è, infatti, anch'esso vero, solo che non è “il punto di vista più alto”, nel preciso senso che nella sua esposizione a sistema viene fatto valere come unilaterale, *ad esclusione* cioè del suo opposto; mentre, il vero è sempre *ad inclusione* del suo opposto, e perciò non-unilaterale, e dunque necessariamente e intrinsecamente *contraddittorio*.

essenziale dell'*Aufhebung*, e cioè quello che conserva mentre toglie (stessa esigenza sollevata, come abbiamo visto, da Marconi). È proprio ciò che mette bene in evidenza Cortella, il quale afferma che «la peculiarità della dialettica hegeliana sta nell'intendere l'esito della confutazione come il *mantenimento della tesi confutata accanto alla sua negazione*»; in questo modo il risultato speculativo «consiste nell'assumere come vero non già l'opposto della tesi confutata ma l'unità della tesi confutata e del suo opposto»<sup>138</sup>. Se le cose stanno così, allora non si capisce perché si dovrebbe fare ricorso, come pretende il coerentismo, al metodo confutatorio come struttura della dialettica hegeliana, dato che questo verrebbe a stravolgere totalmente la dinamica dialettica, conducendo ad un risultato che non potrebbe *conservare* in unità come *entrambe vere* le due tesi contrapposte (le quali sono non-vere per Hegel solo nella misura in cui restano separate).

Inoltre, sul punto specifico della cosiddetta “inconsistenza” (ossia l'ammissione della C all'interno) del sistema hegeliano, avremo modo di argomentare che data l'effettiva presenza delle C al suo interno, intese come *vere* da parte di Hegel, da questo punto di vista aveva proprio ragione Popper. Almeno la “seconda premessa” del sillogismo popperiano è sicuramente vera, con la precisazione, però, che essa va riferita non alla dialettica in generale, ma specificamente a quella *hegeliana*: essa nega il PNC e, da questo punto di vista, è inconsistente. Preciso che uso il termine “inconsistente” in un senso più circoscritto rispetto al significato che ad esso dà sia Popper che la logica standard; e cioè non nel senso che la dialettica hegeliana possa ammettere *qualsiasi* proposizione, sulla base del principio dello Pseudo-Scoto<sup>139</sup>, tanto da affermare qualsiasi assurdità, bensì nel senso che essa ammetta comunque delle C pur senza implicare qualsiasi enunciato<sup>140</sup>. L'inconveniente della cosiddetta *esplosione* del sistema, derivante dall'assunzione dello

<sup>138</sup> Cortella, 1995, p. 329. Abbiamo visto che, anche per Marconi «le contraddizioni non sono solo rifiutate, ma anche preservate» (cfr. Marconi (1980), p. 11).

<sup>139</sup> Furono i logici medievali a teorizzare che l'ammissione di C ha delle conseguenze “triviali”. Un discepolo di Duns Scoto formulò la seguente legge logica (passata alla storia col nome di principio dello Pseudo-Scoto, perché erroneamente attribuita al maestro): dal falso, o da una C, segue *qualsiasi* cosa, *ex falso sequitur quodlibet* (se *p* e non-*p*, allora *q*). Una delle varianti dell'inferenza pseudo-scotiana è la seguente: 1) *a* e non-*a*; 2) assumiamo *a*; 3) *a* o *b* (dove *b* afferma, per esempio: “l'uomo è un asino”); 4) ma siccome è dato anche non-*a*; 5) dunque *b* (l'uomo è un asino), sulla base della disgiunzione del passo 3). La C, insomma, in quanto è ritenuta un'assurdità, permette di asserire qualunque altra cosa, derivando dunque altre assurdità: è così che il sistema “esplode”. Occorre fare attenzione ai passi 3) e 4), i quali sono validi solo sulla base del cosiddetto “sillogismo disgiuntivo”, il quale, a sua volta, può essere valido solo perché si dà già per assunto il PNC (altrimenti non si sarebbe costretti a escludere necessariamente *a*, dato che non-*a*, e dunque a dedurre *b*). A questo problema hanno cercato di dare una risposta alcune logiche contemporanee. Com'è noto, esistono delle logiche, dette *paraconsistenti*, le quali *accettano* le contraddizioni, e quindi non considerano il PNC come valido *universalmente*, pur evitando di derivare da esse qualsiasi cosa, come vuole la legge dello Pseudo-Scoto (cfr. nota successiva).

<sup>140</sup> Una logica paraconsistente costituisce la struttura di teorie inconsistenti, ma non banali: «supponendo che il linguaggio base della teoria T ha una negazione,  $\neg$ , allora T è inconsistente se possiede teoremi tali per cui uno è la negazione dell'altro; in altre parole  $\alpha$ ,  $\neg\alpha$  sono teoremi in cui  $\alpha$  è una proposizione di T. Altrimenti, si dice che T è consistente. La teoria è detta banale se *tutte* le sue formule (o proposizioni) sono dimostrabili, cioè, sono teoremi di T. Altrimenti, T non è banale» (cfr. Newton C.A. Da Costa, N. Grana, *Il recupero dell'inconsistenza*, L'Orientale Editrice, Napoli, 2009, p. 11 – corsivo mio). Per la logica classica «se T è contraddittoria (si può provare che c'è una contraddizione in T), allora T è banale» (ivi, p. 12), ossia vale la regola dell'inferenza *ex contradictione sequitur quodlibet*. Nella logica paraconsistente questa regola non è valida. Alla base della costruzione

Pseudo-Scoto, è scongiurato proprio in quanto tale principio non può valere all'interno del sistema hegeliano, dato che l'inferenza messa in moto da esso si svolge solo sulla base del sillogismo disgiuntivo, il quale assume già come valido il PNC (la cui incontrovertibilità è proprio ciò che la dialettica hegeliana mette in discussione). È interessante riflettere, a questo proposito, su una delle soluzioni del problema dell'*ex contradictione quodlibet*, proposte da una logica estranea alla questione delle contraddizioni, la *logica della rilevanza*<sup>141</sup>. Questa logica ha tra le sue tesi fondamentali il rifiuto di inferenze prive di una connessione interna tra premesse e conclusioni. In particolare, l'inferenza dello Pseudo-Scoto (“*p* e non-*p*, dunque *q*”), che deriva qualsiasi assurdità, è ingiustificata. Più specificamente, questo argomento funziona *solo se* sia già implicitamente osservato il PNC, e dunque non può valere come una prova in sua difesa. Infatti, come osserva Franca D'Agostini, lo Pseudo-Scoto funziona solo grazie al sillogismo disgiuntivo; ma, a sua volta, «il sillogismo disgiuntivo *funziona solo nel caso in cui se p è vero non-p è falso*, ossia se vale la LNC [*scil.*: legge di non contraddizione]»<sup>142</sup>. La giustificazione dell'*ex contradictione quodlibet*, insomma, si fonda soltanto sull'accettazione implicita del PNC, e di conseguenza non si può invocare a sua volta (pena la circolarità) l'*ex contradictione quodlibet* per confermare la validità del PNC<sup>143</sup>.

---

delle logiche paraconsistenti, è fondamentale la distinzione tra la nozione di inconsistenza e quella di banalità. Infatti, «in ambito classico le due nozioni sono interscambiabili, perché sinonime» (ivi, p. 33), mentre l'approccio paraconsistente non le considera tali. La nozione di banalità, così com'è intesa all'interno del formalismo hilbertiano, si riferisce ad una teoria in cui «tutte le formule coincidono con tutti i suoi teoremi», in modo tale che in essa si potrebbero derivare tutte le tesi e il loro contrario, «producendo la sovracompletezza» (ibid.). In modo più rigoroso, «una teoria T, avendo L come logica soggiacente, si dice inconsistente se possiede teoremi contraddittori, cioè *uno* di questi è la negazione dell'altro, in caso contrario si dice consistente. Una teoria T è banale se *tutte* le formule del suo linguaggio sono teoremi di T, se ciò non occorre, allora T è non banale. Ora T è denominata paraconsistente se è inconsistente e non banale» (ivi, p. 33, corsivi miei). Nel testo, ho attribuito l'*inconsistenza* al sistema hegeliano precisamente in quest'ultimo senso: esso ammette sicuramente delle C vere, ossia che *ogni verità* è C (pur non essendo sempre vero il contrario: e cioè, che *ogni C* sia verità), e dunque è inconsistente; tuttavia non è affatto banale o “triviale”, poiché non ammette che *tutte* le formule del suo linguaggio siano teoremi del sistema; in altre parole, non ammette la derivazione di qualsiasi enunciato sulla base dello Pseudo-Scoto, proprio perché tale principio non può essere considerato valido nel sistema hegeliano, dato che presuppone già il PNC. L'*inconsistenza assoluta* da cui deriva davvero tutto (e anche il suo contrario) è, invece, prerogativa di sistemi come quello proposto nel *Parmenide* platonico, ove non solo è valida la tesi che “ogni verità è C”, ma anche simultaneamente la sua contraria, ossia “nessuna verità è C”, con l'evidente conseguenza *paradossale* in senso proprio: se è posto che la C è verità, allora non è posto che la C è verità (perché così è posta proprio *quella* verità contraddittoria e *non* altro), ma anche viceversa, se non è posto che la C è verità, allora è posto che la C è verità (perché proprio in quel modo *contraddittorio* essa è comunque posta); se si vuole formalizzare, abbiamo:  $V(C) \leftrightarrow \neg V(C)$ . Ed è evidente che tale circolo *ricorsivo* costituisce un'aporia assolutamente insolubile.

<sup>141</sup> Per la logica della rilevanza cfr. A. R. Anderson, N.D. Belnap, *Entailment. The Logic of Relevance and Necessity*, I, Princeton University Press, Princeton 1975.

<sup>142</sup> F. D'Agostini, *Introduzione alla verità*, Bollati-Boringhieri, Torino 2011, p. 155.

<sup>143</sup> Cfr. *ibid.*

3.3. *Contraddizione e dinamiche inferenziali.*

Come approfondiremo più avanti, Berto lega strettamente la lettura della dialettica hegeliana come una semantica olistica con la possibilità che essa sia un vero e proprio metodo inteso nel suo senso formale, ossia come insieme di procedure che non violino il PNC, e soprattutto che rispettino le regole di deduzione standard. La dialettica hegeliana non metterebbe in campo regole *nuove* di inferenza e non modificherebbe sostanzialmente quelle tradizionali (questa seconda possibilità, cioè quella di un mutamento delle regole di procedura deduttiva, potrebbe essere, invece, un'ipotesi da non scartare, meritevole di essere approfondita). E discutendo alcune interpretazioni, quali quelle di Apostel e di Kulenkampff, Berto sottolinea che nella logica di Hegel si possono sicuramente riscontrare “certi tratti di uniformità”, primo fra tutti il ricorso a “costruzioni autoreferenziali” e a “nozioni impredicative”. Ma il tratto più costitutivo sarebbe quello della cosiddetta “ascesa semantica”, ossia quella procedura per cui si passa dal “parlare di oggetti” al “parlare del concetto” che comprende quell'oggetto.<sup>144</sup> In realtà, a mio avviso, in Hegel non si può parlare di una vera e propria ascesa semantica perché oggetto e concetto sono *la stessa cosa* (pur mantenendo al contempo la loro differenza), e spesso Hegel passa dall'uno all'altro proprio perché non ritiene distinguibili i due ambiti: insomma, parlare *dell'oggetto* è per Hegel sempre parlare *del concetto*, e viceversa.

Che la dialettica in generale, e quella hegeliana in particolare, possa essere trattata in modo formale, come abbiamo visto, è lo stesso Apostel a sostenerlo. Berto, però, sottolinea il fatto che nella dialettica non possiamo riscontrare alcuno “schema di calcolo” nuovo, cioè nessuna *sintassi* diversa da quella standard. Ciò che per Berto sarebbe originale nella dialettica hegeliana è, invece, la *semantica*. Affinché, però, nella dialettica si possano “dedurre” delle C, è necessario, per Berto, che si resti all'interno della inferenza *classica*. E, innanzitutto, è necessario accettare il principio di bivalenza. Per dimostrare che la dialettica hegeliana generi delle C proprio grazie all'inferenza classica, Berto riprende l'esempio di Marconi che formalizza la deduzione della contraddittorietà del “cattivo infinito”, apportando qualche modifica. Berto ritiene che nell'argomento di Hegel vi sia una “assunzione implicita”, e cioè il principio che “*omnis determinatio est negatio*”. È interessante seguire la prova formale di Berto, perché ci permette di notare dei passaggi che, a mio avviso, non trovano riscontro nell'argomentazione hegeliana. Innanzitutto, Berto prende le mosse dalla “proprietà di esser determinato” (che simbolizza così: *Det*) e da una interpretazione (chiaramente coerentista) del principio che ogni determinazione è negazione (che simbolizza così: *DN*), nel senso specifico di negazione *escludente* (e *soltanto* escludente, e quindi

---

<sup>144</sup> Berto ricorda che è stato Quine, in *Parola e oggetto*, ad introdurre l'espressione “ascesa semantica” (cfr. Berto (2005), p. 100, in nota).

ridotta ad una negazione che per Hegel resta *unilaterale*). Questo principio, anziché esprimere le caratteristiche che Hegel attribuisce alla determinazione, e cioè che essa è *intrinsecamente negativa* (e dunque contraddittoria), sarebbe per Berto l'espressione più netta della non-contraddittorietà di qualsiasi cosa. Non-contraddittorietà sostenuta, a suo dire, da Hegel stesso: una cosa è determinata non soltanto se gode di una certa proprietà, ma soprattutto se *non gode di altre* proprietà. E Berto chiarisce ulteriormente tale principio ricorrendo alla logica delle classi, che è *estensionale* (pur avendo, in altre parti del libro, ribadito che la logica di Hegel non può essere ricondotta ad una tale logica e che, anzi, la sua semantica è *intensionale*): «se qualcosa è elemento dell'*estensione* di *A* [...] non è elemento del suo complemento [...] non-*A*»<sup>145</sup>. E crede di poter giustificare una simile interpretazione ricordando che per Hegel il “negativo di un concetto” (poniamo *A*) non può essere il suo contraddittorio generico (ossia non-*A*), ma deve essere un opposto determinato (il famoso “*suo altro*”).

Ma è chiaro che Hegel non intendeva affatto né le cose né tanto meno le proprietà di cui esse godono secondo una classificazione estensionale (né il discorso cambia, come vedremo meglio più avanti, anche se si intendono le categorie hegeliane in senso “*intensionale*”, in quanto esse sono comunque descritte come note concettuali caratteristiche che stanno tra loro in rapporti di inclusione-esclusione pur sempre di tipo insiemistico: in ciascuna di esse sono incluse certe altre note di qualche altra). E, in ogni caso, per Hegel, se qualcosa gode di una certa proprietà, questo qualcosa stesso, proprio perché ne gode ed è determinato contro un altro, in modo da essere esclusione della relazione ad altro, gode anche *al tempo stesso e sotto il medesimo riguardo*, dentro il suo stesso essere-per-sé, della relazione a questo altro, e dunque è insieme *inclusione* della relazione di alterità proprio *mentre* ne pone l'*esclusione*, ossia il suo essere-per-sé è esso stesso il suo essere-per-altro. Certo, Hegel non è che dica che, se la cosa gode della proprietà, per esempio, di essere *rossa*, allora essa è anche al tempo stesso *non-rossa*; ma che non affermi ciò non significa che per lui la cosa riesca ad uscire ugualmente dalla propria contraddittorietà *essenziale e vera*. Anzi, proprio perché esclude le proprietà opposte al suo essere rossa, essa non può fare a meno di includere al tempo stesso questa relazione ad esse, nel senso che la *loro* stessa alterità costituisce l'*identità* della cosa, senza distinzione di rispetti. Infatti, nel capitolo sulla Percezione della *Fenomenologia*, Hegel afferma che

«ma la cosa è cosa o è un uno che è per sé, solo in quanto essa non sta in questo rapporto verso altre; in questo rapporto è infatti già posto il nesso con un'altra cosa, e il nesso con un'altra è il cessare dell'esser-per-sé. Proprio mediante il suo *carattere assoluto* e mediante la sua opposizione, la cosa è *in relazione* verso *altre*, ed è essenzialmente soltanto questa relazione;

---

<sup>145</sup> Ivi, p. 113 (corsivo mio).

ma la relazione è la negazione dell'indipendenza della cosa». <sup>146</sup>

In una formulazione perfettamente contraddittoria, Hegel asserisce che la cosa, al tempo stesso e sotto il medesimo riguardo, *non sta* in relazione con le altre cose, essendo per sé, e *insieme sta* in relazione verso le altre, proprio mediante la sua opposizione ed esclusione delle stesse. Così, essa insieme è indipendente o per sé e al tempo stesso non indipendente o per-altro (“la relazione è la negazione dell'indipendenza della cosa”), e sempre sotto il medesimo rispetto. È vero che anche per Berto (DN) è una proprietà che “retroagisce” sulla stessa “individuazione” della cosa; ma si dà il caso che il modo in cui essa retroagisca per lui e per Hegel sia diametralmente opposto: per uno è non-contraddittorio e per l'altro è contraddittorio. La prova esposta da Berto <sup>147</sup> dovrebbe servire a dimostrare che la C viene dedotta dai passi (1) e (2) (vedi nota), ossia da assunzioni di partenza che sarebbero soltanto frutto della visione astratta dell'intelletto. Ciò vorrebbe dire che è soltanto il *Verstand* che si contraddice, e che dunque nella dialettica hegeliana le C sono *solo* il prodotto dell'astrazione intellettuale, e come tali sono nient'altro che non-verità. Il prosieguo del percorso dialettico, di conseguenza, toglierebbe le C in quanto false e approderebbe alla verità in quanto non-contraddittoria. Beninteso, se è il *Verstand* che cade in C, vi cade però, a detta di Berto, solo perché è la stessa *Vernunft* che scorge la C nella visione intellettuale della realtà. Solo che tale C non sarebbe la verità, ma appunto la falsità; ciò vuol dire, appunto, che la *Vernunft* accetterebbe in toto la legge della non-C. Con le parole di Berto: «tuttavia, la prova fa un uso essenziale di (DN), *omnis determinatio est negatio*, che è un principio eminentemente razionale, sicché è dal punto di vista della ragione (dal punto di vista della verità) che l'intelletto cade in contraddizione» <sup>148</sup>.

Rinvio alla Sezione seconda (dedicata alla discussione critica del coerentismo e all'esposizione della mia proposta di lettura) i rilievi critici che si possono fare nei confronti della prova specifica di Berto. Qui mi limito a ricordare che tale prova serve a Berto soprattutto per dimostrare che le regole di inferenza seguite anche da Hegel sono sempre le stesse della logica classica. Rifacendosi, anche in questo punto, alla teoria di Marconi, Berto è convinto che «il

<sup>146</sup> *Fenom.*, vol. I, pp. 103-104.

<sup>147</sup> Cfr. tutta la prova in Berto (2005), p. 114. Qui, per avere almeno contezza della prova, mi limito a sintetizzare i passi essenziali. La prova parte dall'assunto che, se la cosa gode di una certa proprietà, deve esistere un'altra proprietà (che non sia semplicemente il contraddittorio indeterminato) di cui la cosa *non* gode. Berto formula ciò nel seguente modo: (DN)  $\forall x (Det(x) \leftrightarrow \exists X \neg X(x))$ . E prosegue indicando con “*Fin*” la proprietà di finitezza, e con “*?*” il *cattivo infinito*. Riproduco i passi della prova con una libera parafrasi delle formule: (1)  $\neg Fin(i)$  assumiamo che l'infinito sia la negazione del finito; (2)  $\forall x (Det(x) \rightarrow Fin(x))$  per tutti gli  $x$ , se  $x$  è determinato allora è finito; (3)  $\forall x (Det(x) \leftrightarrow \exists X \neg X(x))$  per tutti gli  $x$ ,  $x$  è determinato se e solo se esiste una proprietà  $X$  che  $x$  non ha; (4)  $\exists X \neg X(i)$  esiste una proprietà  $X$  che l'infinito non ha (in effetti, *non ha* la proprietà di “essere finito”); (5)  $\exists X \neg X(i) \rightarrow Det(i)$  se esiste una proprietà  $X$  che l'infinito non ha, allora l'infinito è determinato; (6)  $Det(i) \rightarrow Fin(i)$  se l'infinito è determinato allora è finito; eliminando  $\rightarrow$  e introducendo la congiunzione ( $\wedge$ ), otteniamo (7)  $Fin(i) \wedge \neg Fin(i)$ , ossia otteniamo la contraddizione che l'infinito è finito e non è finito.

<sup>148</sup> Ivi, p. 115.

discorso hegeliano *non* segua affatto regole di inferenza non standard»<sup>149</sup>. Già Marconi aveva rilevato che gli interpreti di Hegel potrebbero suddividersi in due “fronti principali”: quelli che ritengono che la logica del filosofo tedesco segua regole “non ortodosse”, e quelli che invece pensano che essa rispetti regole sintattiche standard.<sup>150</sup> Berto insiste nel dire che nella dialettica di Hegel non si tratta di una procedura inferenziale (cioè di una sintassi) nuova, ma semmai di una nuova concezione *del significato*. Gli interpreti che, come Kulenkampff, hanno individuato nella struttura antinomica della dialettica (dovuta alla sua chiusura semantica e all'auto-riferimento) il suo tratto peculiare, non riuscirebbero a mostrare se Hegel abbia o no accettato la violazione delle gerarchie linguistiche. Se davvero Hegel avesse voluto produrre le C come *risultato vero* del processo dialettico, accettando le “violazioni di restrizioni gerarchiche (sintattiche e semantiche)”, allora a giudizio di Berto sarebbe valida la denuncia, già fatta a suo tempo da Carnap, che la dialettica hegeliana «è abitata da una sistematica ambiguità»<sup>151</sup>. Ma in tal modo sia la lettura di Kulenkampff sia quella di Apostel, secondo Berto, oscillerebbero tra la convinzione che Hegel volesse davvero superare il PNC (e ciò significa evidentemente che accettava come *vere* le C generate dall'indeterminazione semantica e sintattica), e la convinzione che forse l'attacco al PNC da parte di Hegel potesse essere “esorcizzato”,<sup>152</sup> per esempio ricorrendo (come nel caso di Apostel) ad una “indicizzazione” della negazione.<sup>153</sup> Devo, però, puntualizzare che la parametrizzazione o indicizzazione di cui parla Apostel non va riferita *ad Hegel stesso* (come invece crede Berto), bensì al tentativo *di Apostel stesso* di formalizzare la dialettica in generale<sup>154</sup>.

### 3.4. Il metodo dialettico come eliminazione delle contraddizioni.

Naturalmente Berto continua a ritenere che le C, ancorché presenti nella dialettica hegeliana, siano però semplicemente false *per Hegel stesso* e, dunque, da eliminare. Ed effettivamente egli ritiene vere C quelle che vengono a generarsi all'interno della logica hegeliana;

---

<sup>149</sup> Ivi, p. 116.

<sup>150</sup> Da parte sua, Marconi abbiamo già visto che propone una terza posizione, secondo cui la logica hegeliana seguirebbe le norme standard, «ma in violazione delle restrizioni standard sulla loro applicabilità». Ciò che, però, è importante sottolineare è che «la violazione sistematica di restrizioni condivise non implica di per sé che si seguano regole nuove» (cfr. Marconi (1980), pp. 57-58). Ritengo che questa posizione di Marconi sia del massimo interesse, ed essa può corrispondere grosso modo all'ipotesi di cui ho parlato più sopra: nella dialettica hegeliana non ci sarebbero nuove regole sintattiche, e tuttavia le regole inferenziali sarebbero *modificate*, nel preciso senso qui indicato da Marconi, ossia utilizzate secondo procedure che *trasgrediscono* altre regole logiche, sia sintattiche che semantiche, come per es. le norme che vietano l'auto-riferimento, o quelle che obbligano alla gerarchia di livelli, o alla univocità semantica, e, soprattutto, la norma che vieta la C (cioè: il PNC).

<sup>151</sup> Berto (2005), p. 117.

<sup>152</sup> *Ibid.*

<sup>153</sup> Ivi, p. 118.

<sup>154</sup> Cfr. Apostel, *Logica e dialettica in Hegel*, in AA.VV., *La formalizzazione della dialettica*, cit., pp. 96-97 e sgg.

anzi, egli difende il filosofo tedesco dall'accusa di aver confuso l'opposizione logica, o con C, e l'opposizione reale, senza C. E lo difende perché altrimenti la dialettica non potrebbe andare avanti, verso determinazioni sempre più concrete, e, insomma, verso la verità: «non ci spiegheremmo perché, una volta ammesso che è l'intelletto a produrre una contraddizione, si dovrebbe procedere oltre»<sup>155</sup>. La verità non è data sin dall'inizio, ove il tutto non è ancora posto né si è sviluppato; ciò che è all'inizio, concordemente con quanto afferma Hegel, è ancora astratto. Ma come si fa allora a procedere oltre l'astratto cominciamento? Ammettendo, risponde Berto, che si vengano a creare delle C lungo il percorso dialettico, anzi già all'inizio, proprio perché si parte dall'astratto, un astratto che continua ancora a rimanere in parte tale e indeterminato lungo il cammino, ma che va sempre più concretizzandosi e determinandosi. Ovviamente questo per Berto non significa affatto che le C siano *vere*, o che si trovino *realizzate* oggettivamente nel mondo:

«se fosse il mondo a 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 coll'oggetto. [...] l'intelletto avrebbe semplicemente toccato la vera realtà»<sup>156</sup>.

La conclusione a cui giunge Berto è che, se anche Hegel ha sostenuto la pervasività della C in tutte le cose, pure esse sono *tutte* risolte, proprio perché il filosofo tedesco ha affermato che “la contraddizione si risolve”. Berto, com'è ovvio, dà al termine “*Aufhebung*” il significato intellettualistico di semplice “*eliminazione*”. E ciò è uno dei postulati di maggior importanza del coerentismo (vedremo più avanti che altri interpreti, soprattutto Illetterati, sostengono che mediante l'*Aufhebung* hegeliana la C non sia affatto tolta, nel senso di eliminata, ma che anzi essa venga a determinarsi e concretizzarsi<sup>157</sup>). Ho già anticipato nel capitolo su Severino quella che, a mio avviso, è l'insostenibilità soprattutto *ermeneutica* di una simile tesi (che discuterò criticamente nella Sezione seconda). Qui torno a ribadire il luogo – da me già citato - in cui Hegel dà la prova che per lui non è vero che non esistano delle C oggettive ed empiriche. Egli, infatti, definisce la “natura” come “la contraddizione *insoluta*”.<sup>158</sup> Abbiamo già rilevato che, se davvero avessero ragione i coerentisti nel dire che la C risolta nella dialettica hegeliana è la C eliminata, allora in questo luogo abbiamo la conferma che per Hegel vi siano comunque delle C *irrisolte* e, per di più,

---

<sup>155</sup> Ivi, p. 223.

<sup>156</sup> *Ibid.*

<sup>157</sup> Illetterati afferma che «in Hegel and dialectism contradiction is thought of not as something to be removed or to be eliminated, but rather as the logical structure able to express the essential core of reality. Contradiction is the condition of possibility of the determinateness of everything in its concrete being» (cfr. L. Illetterati, *Limit and contradiction in Hegel, Contradictions*, p. 15, in *Logic, History, Actuality*, Technische Universität, Berlin, 3-5 June 2011).

<sup>158</sup> *Enc.* § 248, p. 221.



*reali*, cioè *esistenti in natura*. Definire la natura come una vera e propria *contraddizione irrisolta* implica necessariamente che per Hegel le C siano strutture naturali, ossia che hanno una consistenza *oggettiva ed esteriore* rispetto al concetto (nell'esser-altro). Le C in questo caso sono quello che gli analitici chiamano gli “stati di cose” fattuali; esse sono, infatti, hegelianamente parlando, nell'elemento dell'esserci, giacché *tutta* la natura è un'immensa C “in carne e ossa”, e, tra l'altro, non eliminata (appunto: “irrisolta”).

D'altra parte, la posizione sostenuta da Berto si richiama, per sua esplicita dichiarazione, anche all'interpretazione di Severino. In special modo alla tesi che riguarda la generazione delle C a causa dell'astrattezza del *Verstand*. Un qualsiasi ente (poniamo *A*), se pensato in modo astratto, finisce per essere non più se stesso, ma “l'altro da sé”, e così «nonostante le intenzioni dell'intelletto non riesce ad essere determinato, producendo la *failure* di cui si diceva»<sup>159</sup>. Ora, per Berto come già per Severino, il vero motivo per cui un ente è “l'altro da sé” sta nel fatto che «esso è già, come isolato, l'altro da sé»,<sup>160</sup> ossia, come aggiunge Berto, «è già contraddizione».<sup>161</sup> Ma per il coerentismo, l'opposizione dialettica o unità degli opposti, non è una “identità” degli opposti, bensì una semplice *relazione*. In essa il significato di un termine “non si confonde” con l'altro: ciascuno è quello che è proprio perché esclude l'altro (e *soltanto* esclude, senza anche includere, come invece afferma Hegel). E l'unità è proprio questa stessa relazione in cui nessuno dei due termini è *anche* l'altro (come, invece, sostiene Hegel). E riportando alcune espressioni dall'*Enciclopedia* hegeliana, Berto continua affermando che

«la dialettica *non è*, per ripetere Hegel, l'“arte estrinseca” che “porta confusione fra concetti determinati”. A confonderci (nel senso di *cum-fundere*: identificare due cose che non sono identiche) è piuttosto l'intelletto astrante che [...] intende “oscurare e allontanare la coscienza dell'*altra* determinazione che *colà* si trova”».<sup>162</sup>

La lettura che Berto propone porta a considerare l'identità di un certo *A* come determinata dalla sua relazione necessaria con un certo *B*, in modo tale che *B* sia necessario alla “identificazione” o alla “determinatezza” di *A*. Ma non nel senso che l'identità di *A* sia contraddittoria, come invece la considera Hegel: «se un significato *A* è in relazione necessaria a

---

<sup>159</sup> Berto (2005), p. 208 (in nota). Qualche pagina prima, Berto aveva infatti scritto che le astrazioni dell'intelletto «producono la *failure of determinacy*» (ivi, p. 206).

<sup>160</sup> In questo luogo, Berto cita Severino (cfr. Severino 1995, pp. 37-38), e poi conclude aggiungendo ciò che riporto nel testo, e cioè: «è già contraddizione». Nella *Struttura originaria*, Severino aveva già proposto una lettura identica: «è perché l'astratto è il cominciamento del divenire, che esso diventa l'altro da sé, ossia è “contraddizione dialettica”. È perché l'astratto è il cominciamento, che l'isolamento della determinazione, operato dall'intelletto, produce la contraddizione dialettica, in cui la determinazione (ossia l'universale iniziale), andando oltre se stessa, “si mostra come l'altro di se stesso» (E. Severino, *La struttura originaria*, Adelphi, Milano 1981, p. 52).

<sup>161</sup> Cfr. Berto (2005), p. 208, in nota.

<sup>162</sup> Ivi, p. 213 (Berto sta citando da due diversi luoghi dell'*Enc.*, e cioè dal § 81, p. 96, e dal § 89, p. 108).

un altro significato B, tale relazione è *interna*, nel senso che affetta l'autoidentità di A»<sup>163</sup>. In effetti, l'autoidentità di A di cui Berto sta parlando è *equivalente* alla doppia negazione di A, alla negazione del suo negativo, cioè alla negazione di non-A. Dire A è dire che nego la negazione di A, e viceversa;<sup>164</sup> se nego insomma ciò che è altro da A, allora ho A, ho la sua identità, il suo significato, la sua determinatezza.<sup>165</sup> Ma il fatto che per il coerentismo l'identità di A sia determinata dal suo essere in relazione necessaria con un certo B (relazione che tuttavia non implica la sua identità contraddittoria con l'altro da sé, in quanto questa stessa relazione è *soltanto* l'esclusione dell'esser-altro), comporta che la contraddittorietà di A sia provocata solo dalla sua considerazione astratta, frutto del *Verstand*. L'intelletto, secondo questa lettura, isola i significati, prescindendo, o tentando di prescindere, dai nessi necessari; «ma proprio così facendo, il *Verstand* produce quella *failure of determinacy*, che dà luogo alla famosa contraddizione dialettica».<sup>166</sup> Il che significa che, «quando isoliamo A da B [...] non pensiamo più *lo stesso* A di prima (bensì, poniamo, un A). L'intelletto lo tratta come lo *stesso*. Ed ecco la contraddizione, l'identificazione dei non identici».<sup>167</sup> Questo confermerebbe, a giudizio di Berto, che l'"opposizione dialettica", intesa come unità degli opposti, non può essere l'"opposizione logica", ossia la C in senso proprio, logico-formale.

Per il coerentismo, dunque, la dialettica può svolgersi solo grazie alle C provocate dal pensiero astrante dell'intelletto. Che la dialettica sia effettivamente costituita da C vuol dire semplicemente che essa è pervasa dall'errore, provocato dall'isolamento dei concetti da parte dell'intelletto. Ma è «soltanto in quanto la contraddizione è avvertita senz'altro come errore, quindi sulla base dell'esigenza della *non* contraddizione»,<sup>168</sup> che la dialettica può andare avanti, verso la verità finale. Qui possiamo davvero toccare con mano l'idea fondamentale del coerentismo: l'idea, cioè, che la dialettica di Hegel sarebbe tutta costruita sulla *difesa* del PNC, e

<sup>163</sup> *Ibid.*

<sup>164</sup> Questo assunto è valido almeno per la logica classica, ma non per quella intuizionistica che rigetta la regola di eliminazione della doppia negazione. Per la logica intuizionistica, delle due tautologie:  $A \rightarrow \neg \neg A$  e  $\neg \neg A \rightarrow A$ , è valida soltanto la prima, che corrisponde alla regola di *introduzione* della doppia negazione ("da A si deduce  $\neg \neg A$ "). Infatti, se vale A, allora ammettere  $\neg A$  porta a contraddizione, di conseguenza deve valere necessariamente  $\neg \neg A$ ; tuttavia, ammettere  $\neg \neg A$ , ossia ammettere che  $\neg A$  conduce ad una contraddizione, per gli intuizionisti non implica necessariamente che valga A ("da  $\neg \neg A$  deduco A"), dato che la logica intuizionista non ammette il principio del terzo escluso.

<sup>165</sup> È ancora Severino la fonte principale di questo genere di tesi. Ne *Gli abitatori del tempo*, egli scrive: «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; cioè, ancora una volta, non significa negare il p.d.n.c. in quanto tale» (cfr. E. Severino, *Gli abitatori del tempo*, Armando, Roma 1978, p. 39). Dove va ribadito che una tale relazione all'altro, pensata *soltanto* come una *esclusione* dell'esser-altro, non è che un momento ancora *unilaterale*, che non riesce, per Hegel, a comprendere di avere già in se stesso il momento opposto, quello dell'*inclusione* di tale esser-altro nella determinazione escludente stessa (è in lei ciò che è già in sé, nel senso che essa è proprio un esser-per-altro nel suo stesso essere riflessa dentro-sé, *an sich*).

<sup>166</sup> Berto (2005), p. 215.

<sup>167</sup> *Ibid.*

<sup>168</sup> Ivi, p. 222.

che le interpretazioni che in essa vedono un attacco ad esso, sarebbero tutte fondate su un colossale equivoco.

«Hegel pretende che qualunque pensiero, che non sia elevato al sapere assoluto, sia affetto da una qualche contraddizione. In questo senso, a essere pienamente in contraddittorio sarebbe solo il sapere assoluto [...] ogni stato conoscitivo che ospiti una contraddizione deve essere oltrepassato, perché non può essere “il punto di vista più alto”, che è l'effettivo vero».<sup>169</sup>

A conclusione di questa parte del suo saggio, Berto lancia una insolita “sfida” nei confronti di chi dovesse ancora pensarla come Landucci, e cioè che «al fondo della dottrina hegeliana del “risolversi” della contraddizione» stia «la contemporanea verità di due proposizioni che si contraddicono». Se qualcuno dovesse restare con quella convinzione, continua Berto, «potrei, per il momento, soltanto sfidare il mio *opponens* in una controversia»<sup>170</sup>. A distanza di qualche anno dalla pubblicazione del libro di Berto, pare che si possa proporre una candidata come *opponens*, nei confronti delle tesi coerentiste; si tratta di una giovane studiosa italiana (si dà il caso, formatasi proprio all'interno della scuola padovana), alla quale dedicheremo la parte finale del nostro lavoro: Michela Bordignon.

### 3.5. La dialettica hegeliana come semantica olistica.

Vediamo di capire perché la dialettica hegeliana dovrebbe essere una semantica olistica. Se seguiamo, dice Berto, una semantica di tipo tarskiano, dobbiamo innanzitutto assegnare delle denotazioni alle espressioni sub-enunciative di un linguaggio L costruito formalmente. In questo caso – prosegue lo studioso –, ci troviamo di fronte ad un “ordine di spiegazione semantica *bottom-up*”. Questo sistema non può essere avviato se il *referimento* delle espressioni che compongono il singolo enunciato non viene fissato indipendentemente dal linguaggio stesso. Insomma, esso «presuppone la corrispondenza fra i termini singolari e gli oggetti denotati, e tra i predicati e gli insiemi che costituiscono le loro estensioni».<sup>171</sup> Al contrario, in una semantica dialettica i significati delle “espressioni subenunciative” non possono essere determinati indipendentemente dai nessi proposizionali. La dialettica considerata come semantica olistica comporta quello che Berto, riprendendo un'idea di Brandom, chiama “rovesciamento dell'ordine tradizionale di spiegazione semantica”. Questa inversione si compone, a sua volta, di due

---

<sup>169</sup> *Ibid.*

<sup>170</sup> Berto (2005), p. 224 (in nota).

<sup>171</sup> *Ivi*, p. 226.

momenti: il primo, riguarda il superamento del modello semantico appena visto, *bottom-up*, e il passaggio al modello semantico *top-down*; il secondo, tira in ballo il cosiddetto “inferenzialismo” brandomiano,<sup>172</sup> che considereremo più avanti. Va precisato, però, che Berto asserisce di ispirarsi a Brandom ma di allontanarsi dalla sua semantica “dichiaratamente pragmatista e antiplatonista”.<sup>173</sup> Ad ogni modo, la cosiddetta seconda tappa dell'inversione dell'ordine di spiegazione semantica consiste nel sostenere che non solo termini e concetti vanno spiegati a partire dal livello proposizionale, ma questo stesso livello va a sua volta spiegato a partire dalle inferenze nel loro complesso o, se si vuole, a partire dalla connessione che gli stessi giudizi necessariamente intrattengono all'interno delle strutture sillogistiche dell'intero discorso.

Ma qual è il motivo per cui la dialettica come semantica olistica dovrebbe seguire un modello esplicativo *top-down*, privilegiando l'enunciato nei confronti delle espressioni che lo compongono? La risposta è che il modello *bottom-up* presuppone una concezione *atomistica* del nesso proposizionale. I termini relati sarebbero dati a prescindere dalla loro relazione, che resterebbe ad essi esterna, in modo tale che l'identità dei termini (e il loro significato) non è mai determinato a partire dalle loro relazioni. Ora, Berto ha ragione nel dire che una simile concezione dei concetti sarebbe stata sicuramente osteggiata da Hegel. Da questo punto di vista, certo, la dialettica hegeliana rifiuterebbe «l'idea atomistica della natura *estrinseca* della relazione predicativa in quanto tale: la concezione per cui la predicazione non incide mai in alcun modo sulle condizioni d'identità della cosa».<sup>174</sup> La dialettica di Hegel, invece, sarebbe una forma di “essenzialismo” in cui le proprietà e le relazioni fra le cose interessano la loro stessa identità, per cui tali proprietà e relazioni non sono estrinseche rispetto alle cose, bensì intrinseche. Valorizzando un'affermazione hegeliana dell'*Enciclopedia* («tutte le cose sono un giudizio, – cioè sono individui, che sono in sé una *universalità* o natura interna; o un *universale* che è *individualizzato*»<sup>175</sup>), Berto sottolinea che «la cosa è individuata predicativamente, ossia è quella cosa che essa è per certe sue proprietà e relazioni».<sup>176</sup> E qui Berto, pur partendo da qualche premessa condivisibile (Hegel avrebbe accettato la tesi che la relazione predicativa non è esterna ma interna agli individui, e forse anche, ma con qualche riserva, quella che l'individuazione è un processo assimilabile al modello qui denominato “top-down”), conclude in un modo che, a mio avviso,

---

<sup>172</sup> Berto cita il seguente brano di Brandom: «restava a Hegel da completare l'inversione dell'ordine di spiegazione semantica, cominciando con un concetto di esperienza come attività inferenziale discutendo la formazione dei giudizi e lo sviluppo dei concetti interamente nei termini dei ruoli che essi giocano in quell'attività inferenziale. [...] I due concetti semantici centrali della *Fenomenologia* di Hegel sono entrambi nozioni inferenziali». Tali concetti, per Brandom, sono quello di “mediazione” (derivato dal sillogismo), e quello di “negazione determinata”, che equivale, per Brandom, a “incompatibilità materiale” (cfr. R. B. Brandom, *Making It Explicit*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1994, p. 92).

<sup>173</sup> Berto (2005), p. 262.

<sup>174</sup> Ivi, p. 234.

<sup>175</sup> *Enc.*, p. 166.

<sup>176</sup> Berto (2005), p. 236.

Hegel non avrebbe più accettato: la cosa non è individuata *soltanto* dalle sue proprietà e relazioni (dato che è altrettanto essenziale, per Hegel, anche il momento dell'immediatezza e quello della riflessione in sé). Essa, di conseguenza, non è riducibile semplicemente alle sue proprietà e relazioni 1) perché essa, nella sua verità, è molto di più, e 2) perché essa anzi nelle proprietà e relazioni, intese in senso *soltanto escludente*, si mostra “non-vera”, soprattutto se tali proprietà e relazioni sono intese come le intende Berto (e Brandom), ossia come non-contraddittorie.

La concezione olistica del significato, come osserva lo stesso Berto, può esser fatta risalire alle teorie di Frege. Questi, infatti, affermava che bisogna «cercare il significato delle parole, considerandole non isolatamente ma nei loro nessi reciproci»;<sup>177</sup> da parte sua Wittgenstein, sottolineava l'importanza proprio del principio semantico fregeano del contesto: «soltanto nel contesto della proposizione una parola ha significato».<sup>178</sup> Quindi, conclude Berto, «soltanto negli enunciati le parole hanno un significato».<sup>179</sup> L'unità minima dotata di significato è l'enunciato, non il singolo termine senza connessione (categoria). Frege, quindi, attribuisce una priorità semantica all'enunciato, considerando fondamentale il “nesso” predicativo. Tuttavia, Berto avverte che la concezione fregeana della priorità del proposizionale non va intesa secondo i canoni della semantica *estensionale*, vale a dire come una semantica nella quale i termini denotino individui che compongano insieme, perché se così fosse l'enunciato non riuscirebbe ad esprimere un autentico nesso fra i termini che lo compongono, ma una mera “giustapposizione” del soggetto e del predicato (in realtà, com'è noto, Frege non parla più di soggetto e predicato, bensì di “argomento” e “funzione”<sup>180</sup>). La concezione isolazionista del significato (che si richiama al modello *bottom-up*), quindi, «non è in grado [...] di rendere conto proprio dell'aspetto dell'enunciato, per cui questo esprime l'unità dei suoi costituenti, e non semplicemente un legame estrinseco».<sup>181</sup> Ed è questo uno dei motivi principali per cui è necessario compiere l'inversione

---

<sup>177</sup> Cfr. G. Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch-matematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*, Koebner, Breslau 1884, trad. it. *I fondamenti dell'aritmetica. Una ricerca logico-matematica sul concetto di numero*, in G. Frege, *Logica e aritmetica* (a cura di C. Mangione), Boringhieri, Torino 1965, pp. 211-349; la citazione è da p. 219.

<sup>178</sup> Cfr. L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford, 1953, trad. it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1967, p. 37.

<sup>179</sup> Berto (2005), p. 238.

<sup>180</sup> Frege, tra l'altro, spiega perché almeno una parte dell'enunciato debba assumere una funzione predicativa, che equivale a dire che essa non è “satura”, ossia completa, se non appunto grazie all'argomento “saturante”: «non tutte le parti del pensiero possono essere concluse, ma almeno una deve in qualche modo essere insatura, ovvero predicativa, altrimenti le parti non si connetterebbero l'una con l'altra» (cfr. G. Frege, *Über Begriff und Gegenstand*, “Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie”, 16, 1892, trad. it. *Concetto e oggetto*, in A. Bonomi - a cura di -, *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano 1973, pp. 373-386; la citazione è da p. 386). Ma tale concezione, se si presta la dovuta attenzione, contrasta almeno in parte con l'idea di Berto che un olismo semantico sul modello fregeano debba esaurire l'identificazione di qualcosa nei suoi predicati. L'argomento, infatti, o ciò che nella logica tradizionale è chiamato “soggetto”, è per Frege ciò che satura la funzione (altrimenti insatura o vuota), rendendola compiutamente significativa. È l'argomento in quanto tale, dunque, e non soltanto in quanto è associato ad una funzione predicativa, a costituire perlomeno un significato in quanto *denotatum* o referente, di ciò che nel predicato e nell'enunciato intero viene a predicarsi di esso.

<sup>181</sup> Berto (2005), p. 243.

dell'ordine di spiegazione semantica: «l'enunciato precede il predicato, perché il senso del predicato, essendo un pensiero incompleto, non è comprensibile – se non a partire dal senso dell'enunciato dal quale si “astrae”». <sup>182</sup>

Ora, ciò che è importante in questo richiamo alla concezione logico-semantica fregeana, è il fatto che essa, a giudizio di Berto, contenga notevoli *somiglianze* con alcune idee hegeliane. Soprattutto nella sua dottrina del giudizio, possiamo notare che, nonostante il Concetto in sé venga trattato prima del Giudizio, è possibile rinvenire quel rigetto della concezione della relazione estrinseca tra soggetto e predicato:

«secondo questa considerazione soggettiva soggetto e predicato vengono qui considerati ciascuno come già dato per sé fuori dell'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. [...] Il predicato, che viene apposto al soggetto, gli deve però anche convenire, *vale a dire, dev'essere in sé e per sé identico con esso*» <sup>183</sup>.

In questo brano, è possibile vedere che Hegel non soltanto considera essenziale il nesso tra soggetto e predicato (cosa che accomuna di certo la concezione hegeliana e quella fregeana del significato), ma aggiunge che il predicato deve essere “identico” col soggetto (e questo non può non essere in contrasto con la concezione semantica fregeana). Tuttavia, il “parallelismo”, se così si può chiamare, tra i due filosofi non può andare al di là di questa, pur importante, idea comune di una priorità dell'enunciato rispetto ai termini, nella determinazione del significato. Ci sono, tra l'altro, alcune riserve che si possono fare anche relativamente a questa idea comune, che comunque esporremo più avanti, e che riguardano il concetto del Concetto che Hegel ha in mente, e che non pare trovare analogie in nessun altro filosofo. Qui, anticipo soltanto che l'assunzione di fondo di tutta la lettura compiuta da Berto della dialettica hegeliana come una semantica olistico-intensionale, pur con il suo esplicito richiamo ad una prospettiva *inferenziale*, resta pur sempre di tipo *referenziale*, o perlomeno non anti-referenziale. Come tutte le semantiche vero-condizionali (e la semantica tirata in ballo da Berto e attribuita ad Hegel, è vero-condizionale almeno nella misura in cui in essa debba valere appunto il PNC), anche questa semantica olistico-dialettica non può fare a meno del *referimento* extra-linguistico (i cosiddetti “stati di cose”) che, solo, possa rendere realisticamente vero l'enunciato. La stessa semantica di Frege, pur dando preponderanza al suo carattere *enunciativo* (sono gli enunciati a stabilire il senso – *Sinn* – dei termini che li compongono; e sono gli enunciati ad esser veri o falsi, e non i singoli termini) è, tuttavia, di tipo referenziale in quanto tiene necessariamente conto del rapporto fra gli enunciati e

---

<sup>182</sup> Ivi, p. 247.

<sup>183</sup> SL, p. 708 (corsivo mio).

ciò che da essi è denotato (*Bedeutung*) nel contesto extra-linguistico.<sup>184</sup> D'altra parte, il cosiddetto “impegno” ontologico che sta alla base della lettura di Berto, non può che essere quello del *corrispondentismo* verità-realtà oggettiva, dato che è proprio lo stato di cose del mondo, a suo parere, a falsificare la presunta verità delle C (si ricordino le sue parole, riportate più sopra: «se fosse il mondo a essere, localmente o complessivamente, autocontraddittorio [...], allora l'intelletto che si contraddice avrebbe semplicemente fatto concordare il proprio sapere coll'oggetto»<sup>185</sup>). Ora, qualsiasi pretesa di interpretare la dialettica di Hegel come comportante la propria verità grazie al riferimento extra-concettuale, non potrà che scontrarsi con le sue reiterate dichiarazioni dell'identità del concetto e della realtà. Una riprova in più che anche la semantica intensionale di cui parla Berto sia comunque ancorata ad un'idea di tipo insiemistico delle categorie hegeliane e delle loro relazioni, è data dal fatto che esse restano descritte pur sempre come dotate della proprietà di *includersi* (anche se essenzialmente e necessariamente) una nell'altra sulla base di certe loro note concettuali caratteristiche. Più precisamente, le categorie hegeliane non sarebbero altro che insiemi di note concettuali che intrattengono fra loro relazioni di inclusione(-esclusione): esattamente come nell'enunciato “l'uomo è un animale razionale”, così anche nell'enunciato hegeliano “l'assoluto è la sostanza”, le note concettuali caratteristiche di “animale” (o di “sostanza”) sarebbero *incluse* insiemisticamente nelle note concettuali caratteristiche di “uomo” (o di “assoluto”). Il che significherebbe che altre note concettuali (non caratteristiche) sarebbero invece escluse da quella categoria, come se fossero confutate in quanto false (ma, come vedremo meglio fra breve, per Hegel le cose non stanno affatto così: ciò che è confutato non viene escluso, ma anzi resta incluso nel concetto vero superiore). E, in tale lettura, le categorie continuano comunque a funzionare come insiemi o classi, nonostante si tratti di insiemi di *intensioni* (o *significati*).<sup>186</sup> Il fatto, cioè, che si parli di intensioni o connotazioni, a

---

<sup>184</sup> È Frege stesso, in effetti, a sostenere che al segno vada sempre necessariamente collegato «non soltanto l'oggetto designato che si chiamerà significato (*Bedeutung*) di quel segno, ma anche il senso (*Sinn*) del segno, che denota il modo in cui quell'oggetto ci viene dato» (cfr. G. Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, 1892, trad. it. in *Aritmetica e logica*, p. 218 e sgg.); il che vuol dire che anche per Frege, in ogni caso, l'intensionalità non può fare a meno dell'estensionalità, allo stesso modo che il senso deve comunque presupporre un riferimento extra-concettuale, ossia un denotato.

<sup>185</sup> Cfr. Berto (2005), p. 223.

<sup>186</sup> Anche altre teorie semantiche insistono nel ritenere che intendere il significato come connotazione o “comprensione” (o, ancora, intensione) non vuol dire affatto fare a meno della denotazione o estensione (e questa non può che andare intesa nel suo senso empirico, nettamente rifiutato da Hegel). Per esempio, Lewis, distinguendo il riferimento obiettivo di un termine, o denotazione, dalla sua “*signification*”, o connotazione, intende il primo proprio come la “classe” delle cose *reali* che il termine indica, mentre la seconda come la “classe” delle cose *possibili* alle quali lo stesso termine può applicarsi, confermando che si tratta pur sempre di *classi* o insiemi anche quando la prospettiva semantica è intensionale (cfr. C.I. Lewis, *Analysis of Knowledge and Valuation*, 1946, p. 349 e sgg.). Dello stesso tenore l'impostazione di Carnap, il quale afferma che relativamente all'espressione semantica di qualcosa vengono sempre compiute due operazioni fondamentali: con la prima si tratta di «analizzare l'espressione stessa con lo scopo di capirla», mentre la seconda «consiste in ricerche concernenti la situazione di fatto alla quale l'espressione si riferisce» (cfr. R. Carnap, *Meaning and Necessity*, 1947, § 45), e dunque ammette che ogni intensione vada sempre riferita ad una estensione. Per non parlare, poi, di quella

proposito delle categorie hegeliane, non è sufficiente ad evitare che queste ultime vengano ridotte a quella concezione *rappresentazionale* del concetto contro cui Hegel stesso polemizzava (cfr. sopra, nel cap. su Marconi). Le connotazioni, o note concettuali costitutive, non corrispondono ad altro che a ciò che nella tradizione logico-filosofica era stato chiamato, già prima di Hegel (si pensi a Leibniz, o alla logica di Port-Royal), “essenza”; e che non fa altro che esprimere gli attributi o le proprietà, per quanto essenziali, di qualcosa pur sempre come insiemi di note contenute o incluse dentro altri insiemi di note più grandi che costituiscono il concetto di quel qualcosa. Un richiamo alla polemica che Hegel conduce nei confronti del razionalismo leibniziano, può farci comprendere meglio che per lui le categorie non possono andar pensate semplicemente come costituite da note concettuali, che stiano in certe relazioni, come l'esser contenute l'una dentro altre, ma pur sempre secondo il lato dell'estrinsecità (e, soprattutto, della non-contraddittorietà). Parlando nella *Scienza della logica* proprio dei tentativi compiuti da quei logici, come Leibniz, Eulero e Lambert, i quali tentarono di ridurre la “relazione logica ad un calcolo”, Hegel afferma che la natura dialettica del Concetto non può essere espressa da una notazione che lui considera aconcettuale, in quanto i simboli logici non riescono a mostrare altro, nella loro natura segnico-sensibile, che il lato estrinseco e unilaterale tipico del concetto inteso solo come *rappresentazione*, e non il *concetto* del Concetto. Il concetto inteso secondo il *Verstand* è per Hegel quello della semplice rappresentazione comune, per la quale persino le stesse determinazioni concettuali dell'universalità, della particolarità, dell'individualità, vengono ancora trattate come se fossero delle classi più o meno ampie, che starebbero una dentro l'altra secondo un criterio insiemistico. La natura del concetto viene “intieramente disconosciuta” se si prende l'universale come «fosse un più ovvero un maggior quanto che non il particolare e l'individuale»<sup>187</sup>. L'espressione logico-simbolica in sé delle categorie, di conseguenza, non costituirebbe per Hegel un problema; l'inconveniente però resta, perché il ricorso a tali segni nasconde un'idea intellettualistica del Concetto, consistente nel fatto «di esser [tali segni] fra loro *estrinseci*, di avere una determinazione *fissa*. Quando ora si prendano dei concetti in modo che corrispondano a tali segni, *cessano di esser concetti*».<sup>188</sup> Attenzione qui: cessano di esser concetti. Il punto, cioè, non è che i segni logici in sé non siano adeguati, ma che una tale concezione della logica sottenda una visione dei concetti come semplici *rappresentazioni* (cioè concetti intesi come classi o insiemi, sia pure di note caratteristiche o connotazioni o intensioni). In altre parole, le categorie, pur essendo espresse da

---

tradizione della filosofia analitica a cui fa riferimento lo stesso Berto, in cui il senso o connotazione viene addirittura ridotto alla pura denotazione, come nel caso di Russell («non c'è alcun significato, ma solo talvolta una denotazione» - cfr. B. Russell, *On Denoting*, ora in *Logic and Knowledge*, 1956, p. 46), o del primo Wittgenstein («il nome significa l'oggetto. L'oggetto è il suo significato» - cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 1922, proposizione 3.203).

<sup>187</sup> SL, p. 699.

<sup>188</sup> SL, p. 698 (corsivi miei).



una notazione logico-simbolica che ne restituisca tutte le loro relazioni essenziali, sono tuttavia delle determinazioni fissate e immobili che, anche se messe in connessione necessaria, restano *estrinseche*. Lo prova anche il fatto che tali categorie, intese pure come note concettuali caratteristiche (o intensioni), vanno a costituire i giudizi e i sillogismi, nei quali «le operazioni vengono principalmente ricondotte al lato *quantitativo* delle determinazioni, e fondate sopra di esso, tutto si basa sopra una differenza esterna, sopra un semplice confronto».<sup>189</sup> Come si vede, il procedimento logico-formale resta fermo al lato *quantitativo* della relazione pur necessaria fra i termini, e perciò si limita al “confronto” fra le note concettuali che li costituiscono, in modo che esse siano *più o meno* contenute nell'insieme di altre note caratteristiche.

Infine, occorre precisare che lo stesso Berto riconosce che una semantica olistica “*forte*” manifesta degli inconvenienti, che è il caso di considerare più attentamente. Uno di questi inconvenienti è avvertito dallo stesso Berto,<sup>190</sup> e si tratta del problema relativo all'apprendimento dei significati da parte dei parlanti di una comunità linguistica: se il significato persino di una singola parola richiama un nesso olistico con tutti i significati dell'intero linguaggio, è chiaro che non si saprebbe da dove iniziare per capire anche un singolo significato. Un altro problema (non menzionato, però, da Berto) è dato dalla cosiddetta “produttività” del pensiero, aspetto che può essere spiegato soltanto ricorrendo ad un costituente fondamentale dei concetti, cioè la “composizionalità”, ossia la proprietà che permette ai concetti di combinarsi tra loro, generando pensieri compiuti e potenzialmente infiniti di numero. Infatti, è evidente che, seppure gli esseri umani siano dotati di capacità mnemoniche finite, essi possono comprendere un numero, almeno potenzialmente, infinito di pensieri mai formati prima. È proprio la *composizionalità* dei concetti che permette di risolvere il problema. La loro capacità intrinseca di “comporsi” con altri concetti semplici rende possibile il formarsi di pensieri nuovi e più complessi, sulla base di altri più semplici o che precedono. E soprattutto consente di comprendere innumerevoli pensieri, con una capacità di memoria limitata. Anche questo punto problematico verrà affrontato nella Sezione seconda.

Tornando alla lettura di Berto notiamo, inoltre, che nel fare riferimento alle relazioni che riguardano i concetti generali, egli usa impropriamente il termine “asimmetrico” anziché “antisimmetrico”. Egli, infatti, scrive:

«dal punto di vista freghiano, essere un'espressione sostituibile in enunciati è una condizione necessaria per venire individuato come termine singolare, mentre essere un *pattern* è una condizione necessaria per venire individuato come un termine predicativo. [...] Le espressioni sostituibili in enunciati hanno la caratteristica di essere coinvolte in inferenze

---

<sup>189</sup> Ivi, p. 34.

<sup>190</sup> Cfr. Berto (2005), p. 255.

fondate sulla sostitutività dell'identità, e quindi su una relazione *simmetrica*, oltre che riflessiva e transitiva [...] La sostituzione dà sempre luogo a inferenze reversibili. Invece, i *pattern* o schemi ottenuti per astrazione hanno la caratteristica di essere coinvolti in inferenze per rimpiazzamento *asimmetriche*<sup>191</sup>.

Come si vede, qui Berto chiama “asimmetriche” delle inferenze che *possono* essere non reversibili, ma *non necessariamente*, come lo sono infatti quelle *antisimmetriche*; quelle asimmetriche, invece, sono relazioni o inferenze *necessariamente* non reversibili, come padre-figlio ecc. Ma ciò che è importante per noi, a parte la scusabile svista di Berto, è il fatto che questo tipo di relazioni dà luogo ad un certo tipo di inferenze che, come già visto con Marconi, dovrebbe riguardare da vicino la dialettica hegeliana. Dopo aver ricordato che «il rimpiazzamento di *pattern* si basa sull'*implicazione*, che è un preordine», Berto infatti conclude affermando che

«proprio il secondo tipo di inferenza è al centro della procedura di esplicitazione messa in atto dalla dialettica hegeliana, e in cui si realizza il secondo momento dell'inversione nell'ordine di spiegazione semantica. L'idea centrale è che i significati dei termini predicativi, e cioè delle espressioni che designano *concetti*, siano determinati dall'insieme delle relazioni olistico-inferenziali in cui tali espressioni sono coinvolte. [...] la forma logica dell'enunciato teorico *più tipicamente hegeliano* è appunto un'inferenza *asimmetrica*, in cui si esplicita un nesso fra concetti».<sup>192</sup>

Anche in questo brano Berto chiama nuovamente l'inferenza di cui si parla “asimmetrica”, anziché “antisimmetrica”. Ma, a parte il fatto che, per Hegel, *ogni cosa* è Concetto, occorre sottolineare che non solo i termini predicativi ma anche le determinazioni che dovrebbero designare i singoli o individui, non possono non essere anch'esse determinate dall'Intero concettuale, vale a dire dalle relazioni e inferenze olistiche che seguono (o in cui è compresa) la determinazione considerata. Il che significa che il tipo di relazione inferenziale (ossia il *preordine*) chiamato in causa dai coerentisti non pare essere adatto per la dialettica hegeliana, dato che qui anche i termini singolari sono sempre insieme e in pari tempo quei concetti universali entro cui essi stessi dovrebbero esser compresi, e, viceversa, i concetti sono essi stessi *realizzati* in quegli individui singoli.

### 3.6. La critica hegeliana (coerentista) dei principi logici.

Berto sembra accorgersi che l'interpretazione coerentista della dialettica, “potrebbe

---

<sup>191</sup> Ivi, pp. 259-260 (ultimo corsivo mio).

<sup>192</sup> Ivi, p. 260 (ultimo corsivo mio).

sembrare in contrasto”<sup>193</sup> con la critica che Hegel compie delle cosiddette leggi del pensiero (i principi di identità, non-C e terzo escluso). La critica ai principi logici, ricorda Berto, è stata uno dei motivi più importanti per cui i filosofi e i logici, in particolare quelli di area analitica, ritenessero che Hegel non fosse nemmeno consapevole di quello che diceva, o che, tutt'al più, la sua critica fosse “soltanto sofistica di basso livello”.<sup>194</sup> Di fronte a queste accuse, Berto ritiene di dover difendere Hegel, ma non perché egli abbia fatto bene a tentare di superare tali principi, bensì perché, contrariamente a quanto hanno creduto i suoi denigratori, ne ha riaffermato la validità:

«nonostante l'oscurità, e forse l'implausibilità, di ciò che Hegel afferma sulle nozioni di *identità*, *differenza* e *contraddizione*, egli non intende affatto negare la validità delle leggi logiche di identità, non contraddizione, e terzo escluso come tali. Critica invece la loro posizione formale, la comprensione intellettualistica o semanticamente astratta».<sup>195</sup>

Anzi, per quanto riguarda il *princium firmissimum*, Berto ripete l'identica posizione di Bandom, affermando che Hegel l'avrebbe “radicalizzato”. E l'avrebbe fatto perché è solo la versione intellettualistica che è meritevole di critica, in quanto astratta, cioè priva del concetto fondamentale della negazione determinata. Poiché discuterò criticamente e ampiamente, nella Sezione seconda, la tesi di Berto che Hegel abbia rigettato soltanto la versione astratta dei principi logici, accettando i principi stessi in quanto tali (e soprattutto il PNC), mi limito qui a sottolineare che, nonostante un paio dei titoli dei paragrafi del libro di Berto, riguardanti tale critica in generale, menzionino anche la hegeliana critica *specificata* del PNC, sorprendentemente (ma anche eloquentemente) in quei paragrafi non si parla affatto né della dottrina di Hegel relativa alla C, né tanto meno della sua critica al PNC.<sup>196</sup> Berto si limita a parlare della critica hegeliana al principio di identità e della critica al principio del terzo escluso, ma non una sola parola sulle complesse ed articolatissime argomentazioni che riguardano la C e la critica al PNC da parte di Hegel.

### 3.7. Un cosiddetto “dogma” della dialettica hegeliana.

Per concludere, Berto discute quello che denomina un “dogma” della dialettica. Esso riguarda l'ammissione da parte di Hegel di un olismo radicale, che ne comporterebbe evidenti e insolubili aporie:

---

<sup>193</sup> Ivi, p. 311.

<sup>194</sup> Ivi, p.312.

<sup>195</sup> Ivi, p. 313.

<sup>196</sup> Cfr. ivi, pp. 334-342, e pp. 351-356.

«vi sono ragioni per ritenere che Hegel sostenga un olismo totale o globale, nel senso che l'autentico *concreto*, in cui ogni forma di contraddizione dialettica da isolamento semantico è tolta, è solo l'intero sistema dei concetti – la coscienza del quale sarebbe lo stesso sapere assoluto. Le dichiarazioni hegeliane sul genere “tutto è in tutto” sono numerose: “Un essere determinato, finito, è un essere che si riferisce ad altro; è un contenuto che sta in un rapporto di necessità con un altro contenuto, col mondo intero. [...] se venisse distrutto un granello di polvere, rovinerebbe l'intero universo”». <sup>197</sup>

Berto ne trae la conclusione che, in fondo, nella dialettica di Hegel sia in opera un «monismo logico-metafisico radicale, in cui in realtà l'unico macroconcetto effettivo è l'Idea, o concetto assoluto». <sup>198</sup> Ora, ciò che è assai discutibile, come la maggior parte degli interpreti ha messo in evidenza, è l'attribuzione ad Hegel di un monismo “spinozistico” come quello di cui parla Berto qui. Ma è pur vero che Berto coglie un tratto di certo presente nella dialettica hegeliana, e cioè il carattere totalmente *auto-connesso*, se mi si passa il termine, dell'intero sistema dei concetti. L'auto-connessione totale che sottende l'auto-articolazione dell'Intero, nella logica hegeliana (aspetto da noi visto discutendo dell'interpretazione di Mario Rossi), mostra che «se ogni concetto ha dipendenza di senso con *ogni* altro, l'unico concetto sostanziale, che può cioè essere “concepito per sé” e non come momento semantico di un'unità più ampia, è il macroconcetto assoluto o il sistema dei concetti». <sup>199</sup> L'aspetto interessante di questa considerazione di Berto, è che occorre, alla fine, ammettere che la dialettica hegeliana svolge davvero un unico Concetto assoluto e auto-referenziale, il quale è però al suo interno, e dunque nella sua propria *identità*, auto-scindentesi e insieme in pari tempo auto-conservantesi. Vi è, per stessa ammissione di Berto, l'“unico concetto sostanziale”, il quale va “concepito per sé”, pur essendo un sistema di concetti e di relazioni necessarie tra essi, ed implicando quindi anche la loro differenza (differenza che non può essere non-contraddittoria, se è vero che Hegel insiste sempre sull'implicazione necessaria, e anzi sulla costitutività essenziale, dell'opposizione e quindi della C, *all'interno della stessa differenza*). Si tratta di una auto-connessione auto-referenziale che non può non essere contraddittoria (anche se Berto non vuole ammetterlo): *contraddittoria ma non paradossale*, come sosterrò nel capitolo sull'interpretazione di Michela Bordignon. Ma per Berto, com'è ovvio, «ogni forma di sapere finito è autocontraddittoria»; mentre sarebbe “coerente”, ossia non-contraddittorio, proprio «il sapere assoluto, nel senso di un pensiero onnisciente: un pensiero infinito, che pensa *in atto* la totalità dei concetti e delle relazioni necessarie di co-determinazione fra i concetti». <sup>200</sup> Sarebbe questo il cosiddetto “punto di vista più alto” di cui parla Hegel, e che abbiamo già visto a

---

<sup>197</sup> Ivi, pp. 406-407 (la citazione interna di Hegel è tratta da SL, p. 74).

<sup>198</sup> Ivi, p. 407.

<sup>199</sup> Ivi, p. 408.

<sup>200</sup> Ivi, p. 410 (corsivo mio).

proposito di Marconi. La dialettica inizierebbe «dal cominciamento più astratto, e quindi supremamente *contraddittorio*, il puro essere che non è che il puro nulla», per giungere a concetti sempre più concreti e non-contraddittori, attraverso una «(ri)definizione continua dell'assoluto».<sup>201</sup> Berto richiama un passo della *Fenomenologia*, in cui, a suo avviso, verrebbe mostrato che lo sviluppo dialettico procede per confutazione delle determinazioni astratte e contraddittorie, che vanno quindi negate (appunto: *confutate*). Ma, nel passo riportato, Hegel afferma che

«un così detto principio fondamentale della filosofia, se pure è vero, è poi già falso in quanto esso è *soltanto* principio. - È perciò facile confutarlo. La confutazione consiste nell'indicare la deficienza; ma deficiente esso è perché è *solo* l'universale, o perché è *soltanto* principio, *soltanto* cominciamento».<sup>202</sup>

Come si vede, Hegel non avrebbe nulla in contrario nei confronti di un cosiddetto principio fondamentale, se non fosse che esso, poi, venga dal pensiero riflettente (intellettivo) inteso in modo nettamente *unilaterale*: la sua “deficienza” è che esso è *soltanto una* determinazione (senza l'altra). Date queste premesse, la confutazione non può venire intesa come se essa debba eliminare, in quanto contraddittoria, la determinazione unilaterale, giacché essa è “esauriente” solo perché vien fuori dallo svolgimento del principio stesso, «perché tratta e sviluppata da quel principio stesso, e non già perché dal di fuori messa in opera mediante opposte gratuite asserzioni».<sup>203</sup> La confutazione, dunque, è lo sviluppo *del principio stesso*, ma non nel senso che ne mostri la contraddittorietà e, eliminando la C, gli contrapponga delle “opposte asserzioni”, questa volta non-contraddittorie. Tant'è vero che come confutazione “sarebbe”, scrive Hegel usando un eloquentissimo condizionale, «lo sviluppo del principio e quindi il complemento di ciò che gli manca [dice: “il completamento”, *non l'eliminazione* di ciò che è contraddittorio rispetto ad esso], se essa non si misconoscesse badando soltanto al proprio operare *negativo*, senza divenir consapevole del proprio processo e del proprio risultato, anche secondo il loro lato *positivo*».<sup>204</sup> La confutazione, dunque, riuscirebbe davvero nel suo intento solo se concepisse lo sviluppo del principio, in quanto questo è unilaterale, come un *completarlo*, come un congiungerlo con la determinazione opposta, piuttosto che come un contrapporgli l'asserzione opposta, *al posto* di quella negata (magari conservando, ma appunto soltanto come negata, l'asserzione precedente che doveva esprimerlo). Non vi riesce, però, perché essa *misconosce* il proprio compito, a causa del *Verstand*, e bada “soltanto al proprio operare negativo”, cioè all'aspetto confutatorio in senso stretto, il cui intento è solo quello di eliminare (negare) la contraddittorietà di un concetto.

---

<sup>201</sup> *Ibid.*

<sup>202</sup> *Fenom.*, p. 18 (corsivi miei).

<sup>203</sup> *Ibid.*

<sup>204</sup> *Ivi*, pp. 18-19.

Occorre, invece, prendere consapevolezza che il processo dialettico contiene insieme al lato negativo *anche* quello positivo. È evidente, a questo punto, che il coerentismo, intenda tale riferimento al lato positivo come una conferma che, secondo Hegel, lo sviluppo vada in direzione di una ulteriore determinazione non-contraddittoria, verso appunto una positività che neghi il negativo (esclusione delle determinazioni opposte). Ma il prosieguo del discorso hegeliano smentisce nettamente ciò. Infatti, Hegel continua dichiarando che la realizzazione positiva del principio è proprio quella che è *al tempo stesso* negativa, mostrando ancora una volta una evidente violazione del PNC:

«è *nel vero senso* della parola positiva quella realizzazione del cominciamento la quale viceversa costituisca *nello stesso tempo* verso di esso un comportamento altrettanto negativo; e, più precisamente, un comportamento negativo verso quella sua forma unilaterale per cui esso è soltanto *immediatamente* o è *il fine*».<sup>205</sup>

Non può, quindi, apparire convincente la tesi di Berto secondo cui la confutazione nella dialettica hegeliana avrebbe, né più né meno, la funzione di eliminare ciò che si è venuto ad esplicitare come contraddittorio.<sup>206</sup> A suo modo di vedere, scoprire la necessità della contraddizione nella dialettica hegeliana «non smentisce di per sé l'interpretazione coerentista del metodo. Resta, infatti, fermo che una qualunque C non può essere l'esito ultimo del processo dialettico».<sup>207</sup> E resta anche fermo, ad avviso di Berto, che la coerentizzazione è inscindibilmente connessa con una concezione della dialettica come olismo semantico. Abbiamo già affrontato la questione delle eventuali aporie che un olismo “forte” comporterebbe. Qui, a conclusione del nostro lungo esame della lettura di Berto, ricordiamo soltanto che un olismo forte porterebbe ad implicare, secondo lo stesso Berto, inferenze simmetriche: «essendovi dipendenza di senso fra concetti legati da relazioni di incompatibilità, tutte queste relazioni richiedano procedure di individuazioni simmetriche».<sup>208</sup> Ma, a parte il fatto che Berto aveva affermato precedentemente<sup>209</sup> che lo sviluppo dialettico doveva mettere in campo “procedure di individuazione asimmetriche”, o anche “inferenze per rimpiazzamento asimmetriche”, e addirittura “inferenze irreversibili”, va ricordato che qualsiasi tipo di relazionismo puro, come ha messo bene in evidenza Landucci, in Hegel è bandito: sebbene le determinazioni riflessive siano sempre essenzialmente un riferimento di ciascuna all'altra, e dunque una riflessione in altro, Hegel insiste altrettanto sulla *riflessione in sé*,

---

<sup>205</sup> *Fenom.*, p. 19 (primi due corsivi miei).

<sup>206</sup> Come vorrebbe il coerentismo: «il processo dall'astratto al concreto è sempre un processo di coerentizzazione: un avanzamento in cui le contraddizioni vengono progressivamente eliminate, finché la conoscenza diviene onniscienza» (Berto, p. 413).

<sup>207</sup> Berto, p. 412.

<sup>208</sup> *Ivi*, p. 416.

<sup>209</sup> Cfr. *ivi*, p. 260.

ossia sulla relazione *a se stessa* che ciascuna determinazione, in quanto concetto, deve avere. Del resto, e lo avevamo già detto, lo stesso Berto ritiene che un olismo forte, nel quale siano in gioco individuazioni simmetriche, implichi “una situazione di circolarità viziosa”.<sup>210</sup>

#### IV. *La verità come risultato della contraddizione originaria (Paolo Bettineschi)*

“Qual è 'l geomètra che tutto s'affige  
per misurar lo cerchio, e non ritrova,  
pensando, quel principio ond'elli indige,  
tal era io a quella vista nova:  
veder voleva come si convenne  
l'imgo al cerchio e come vi s'indova”.  
- Dante, *Paradiso*, XXXIII, vv. 133-138.

##### 4.1. *Verità, ragione e intelletto nella logica hegeliana.*

L'interpretazione di Bettineschi è incentrata sul nesso inscindibile che sussiste tra la verità e la C nella logica hegeliana. Solo il corretto significato dei due concetti può, però, portare luce sul loro nesso. E per questo che la sua ricerca mira ad esplicitare i significati dei due concetti<sup>211</sup>. L'analisi di Bettineschi mette subito a fuoco due costitutive ambiguità sia nella C che nella verità hegeliane: la prima assume ora il significato di non-vero, di “ciò che deve essere negato”, ora il significato di “motore del divenire” e di “presupposto della verità”, poiché essa può essere negata «solo dopo il suo aver avuto realtà»; la seconda, dal canto suo, ora è pensata come l'assoluto, da Hegel, ora come il “farsi di se stessa”, ossia come ciò che può finalmente compiersi «solo dopo la realtà della propria negazione»<sup>212</sup>. E tutta la dialettica hegeliana è, in realtà, questo farsi della verità, l'affermarsi della verità come divenire di se stessa. Già da queste battute iniziali del suo libro, potrebbe intravedersi, se non l'esito del suo percorso, perlomeno

---

<sup>210</sup> Ivi, p. 417.

<sup>211</sup> Cfr. P. Bettineschi, *Contraddizione e verità nella logica di Hegel*, Vita e Pensiero, Milano 2010.

<sup>212</sup> Ivi, p. 7.

l'orientamento verso cui vanno le valutazioni di Bettineschi. Egli, in effetti, scorge subito una sorta di oscillazione tra verità della C e verità della non-C nella logica hegeliana; o, meglio, una posizione che afferma la verità come superamento delle C, intese sempre da Bettineschi come prodotte dall'intelletto (in piena adesione alla lettura coerentista di Severino), da un lato, e che insieme afferma che la verità è tale solo a partire dal divenire e come risultato di questo divenire, e dunque come essenzialmente poggiante sulla necessità della C, dall'altro lato. La conseguenza è, almeno per quest'ultimo lato, che la presenza della C nella dialettica hegeliana, tutto sommato, non può affatto essere scongiurata neanche per Bettineschi, nel senso che, nonostante secondo lui la verità sia il superamento effettivo delle C, questa poi alla fine risulti essere ugualmente contraddittoria malgrado Hegel non intendesse, a suo avviso, violare il PNC. È, come si vede una posizione molto vicina a quella di Severino, portata però alle sue estreme conseguenze, in quanto qui Bettineschi ritiene la dialettica hegeliana come effettivamente contenente delle C non solo in quanto eliminate, ma anzi in quanto vanno a costituire la verità finale, la quale non è che una verità *fondata sulla C*. La verità per Hegel sarebbe davvero in se stessa non-contraddittoria; tuttavia, essa viene a costituirsi non a partire da sé, dalla sua originaria e incontrovertibile non-contraddittorietà, bensì a partire dal non-vero e dalla negazione del non-vero, o, che è lo stesso, *solo dopo* il togliimento delle C, e quindi essa è in tutto dipendente dalla C: se non si tolgono le C non può venir fuori la verità, ma per togliere le C è necessario che esse si diano prima e anzi più originariamente della verità. E, in ogni caso, la verità finale del processo è essa stessa toccata profondamente da questa contraddittorietà intrinseca del suo venirsi a costituire: essa è pur sempre la verità *a condizione che* ci sia la non-verità negata, e quindi è una verità condizionata dalla negazione e dalla non-verità, mai una verità assoluta.

Ma premesso che la prospettiva da cui guardare il processo dialettico è quella appena descritta, occorre mettere in questione la cosiddetta “realtà” della C. Bettineschi avvia la propria indagine a partire da tale questione e da quella del presunto (o vero) superamento del PNC da parte di Hegel. La C hegeliana è una vera C oppure è una metafora? E il suo metodo trasgredisce davvero la legge della non-C oppure si tratta solo di “equivocazione”? Bettineschi pone poi un'ulteriore domanda che ha già, però, il sapore di una risposta: «o forse, ancora, non si dovrà rinvenire nella posizione hegeliana l'uno e l'altro motivo, per quanto si tratti di motivi essenzialmente contraddittori – e, dunque, solo contraddittoriamente componibili?»<sup>213</sup>. Innanzitutto, la C hegeliana per Bettineschi è sicuramente il frutto dell'attività astraente del *Verstand*. Essa è quella struttura che viene vietata dal PNC: «la posizione di qualcosa come altro

---

<sup>213</sup> Ivi, p. 8.



da sé»<sup>214</sup> (in realtà abbiamo visto che questa non è, a rigore, una C, bensì la negazione della propria identità, e, al limite la negazione che il risultato della doppia negazione ristabilisca l'identità di partenza). E per Hegel è l'intelletto che, nel primo momento astratto, pone qualcosa come altro da sé. Ciò avviene perché il *Verstand* isola la determinazione dal riferimento oppositivo a tutto ciò che è altro, e in tal modo la determinazione si converte nel suo opposto.<sup>215</sup> Sin qui niente di nuovo rispetto alle letture paracoerentiste di Severino o coerentiste di Berto: la logica hegeliana si mantiene fedele al PNC, e le C, pur presenti al suo interno, sono tuttavia generate dall'intelletto nella sua astrazione, e non hanno il benché minimo valore di verità positivo. Anzi, ogni volta che se ne scorge una, questo è il segno che qualcosa non ha funzionato e bisogna eliminare la definizione o la determinazione contraddittoria. Tutto qui. Una novità nella lettura di Bettineschi sembrerebbe essere quella che riguarda la valutazione negativa, da parte di Hegel, non del contraddittorio in quanto tale, bensì del «contraddittorio in quanto perdurante».<sup>216</sup> Hegel, cioè, *non* contesterebbe la presenza di C anche nella realtà, quanto piuttosto il loro «perdurare», che sarebbe poi il loro non essere risolte, il loro essere lasciate come irrisolvibili (la C persistente - *des bleibenden Widerspruches*). La posizione è interessante, poiché andrebbe a rafforzare quella lettura che vede nella dialettica hegeliana sì delle C, e delle C *reali*, ma non comunque delle C totalmente *aporetiche*, o che strutturino dei veri e propri paradossi, o discorsi assolutamente in preda alle assurdità come è possibile riscontrare nel *Parmenide* platonico.

A questo punto, Bettineschi inizia a mettere a nudo quegli aspetti per cui a suo avviso, la dialettica hegeliana, malgrado i suoi sforzi di rimanere fedele al PNC, non riesca in tale intento e si volga irrimediabilmente ad una relazione immancabilmente contraddittoria tra verità e C. E il punto è che la stessa verità è costituita solo mediante la propria necessaria auto-mediazione: una auto-mediazione in cui lo spirito, l'assoluto, proprio perché è assoluto spirito, pur *mediandosi* e cioè pur ponendosi solo come un provenire da un altro da sé, al tempo stesso non proviene da un altro ma solo da se stesso. Dove la assolutezza è così 1) davvero posta (l'assoluto è l'unico essere

---

<sup>214</sup> *Ibid.*

<sup>215</sup> È esattamente la stessa spiegazione fornita da Severino. In realtà, per Hegel, è esattamente al contrario: il *Verstand* si contraddice non perché *non* nega l'alterità, ossia perché si isola dall'opposizione all'alterità, ma anzi proprio perché nega l'alterità, vale a dire perché non può non comportarsi così come la *Vernunft* scopre, e cioè contraddittoriamente, nel senso che esso e le sue determinazioni sono sempre in rapporto con il loro opposto, *anche se non lo sanno*. Il *Verstand* è contraddittorio non perché è isolato, ma anzi perché *non è isolato*; non perché è astratto, ma anzi perché è concreto, sia pure soltanto implicitamente. Insomma, la determinazione astratta si contraddice non perché è senza nesso con l'opposto, e così identifica se stessa con qualcosa che non è se stessa (cioè con il concetto astratto di se stessa), ma anzi perché, pur volendosi porre astrattamente, come negante qualsiasi relazione all'opposto, non può non porsi invece come concreta, come unita al proprio opposto, sebbene immediatamente tale unità resti ancora implicita, in sé; dunque, perché essa in realtà *non riesce mai* a sottrarsi a questo nesso, ossia perché *non è mai* senza nesso con l'opposto, per quanto si sforzi di restarne senza. Pertanto, è contraddittoria proprio perché essa è così come la ragione dice che sia, che è poi la sua natura concreta, speculativa.

<sup>216</sup> Ivi, p. 9.

che è capace di non derivare da altro), e 2) insieme costituita necessariamente dalla contraddittorietà. Ora, in questa essenziale mediazione della verità (che anche Bettineschi, come Severino, fa corrispondere al “divenire”, sulla base dell'affermazione hegeliana che il divenire è “determinazione dell'intero” - *Bestimmung des Ganzen*),<sup>217</sup> «errore sarebbe ritenere che [...] la più grande categoria della logica hegeliana possa essere ormai lasciata alle spalle come oltrepassata e inefficace per il semplice affacciarsi di nuove categorie più determinate nel corso dello sviluppo seguente».<sup>218</sup> E la C del divenire è a tal punto immedesimata con la stessa verità che il superamento delle C, che per i coerentisti dovrebbe essere la loro eliminazione definitiva a favore della non-C, in realtà coincide con il porsi stesso della C, se non altro nel senso che le C non vengono mai tolte definitivamente perché la verità è questo stesso divenire infinito. Il brano seguente è illuminante:

«ma il togliersi della C che è il divenire è ancora il divenire medesimo. Dire che il divenire si toglie, o dilegua, non è che dire che il *divenire diviene* – o che il *dileguarsi dileguasi*. Dal divenire non si esce mai – o il divenire, veramente, *non è mai tolto*. Il che, è immediatamente convertibile in: *dalla contraddizione non si esce mai – o la contraddizione, veramente, non è mai tolta*. [...] la totalità della logicità non è che la totalità della divenienza»<sup>219</sup>.

#### 4.2. Hegel a favore ed Hegel contro il PNC: le interpretazioni a confronto.

Dopo aver esposto le tesi di fondo della sua lettura della questione della C in Hegel, Bettineschi si volge ad esaminare le due posizioni principali degli altri interpreti, che secondo lui possono riassumersi in quelle che affermano che Hegel sia un negatore del PNC e in quelle che sostengono che egli si sia mantenuto fedele a questo principio. Alcuni autori da lui presi in considerazione, però, vengono insolitamente inseriti in uno o nell'altro filone in modo discutibile (Berti, per esempio viene ritenuto uno studioso che affermerebbe la fedeltà della dialettica hegeliana al PNC). Tra gli interpreti che hanno sostenuto il rifiuto del PNC in Hegel, Bettineschi cita Colletti e Landucci. La posizione del primo viene ricondotta fondamentalmente alla tesi della oggettività e realtà della C hegeliana. A suo avviso, non ci sono sostanziali differenze tra l'interpretazione di Colletti e quella di Landucci, se non fosse per una insistenza da parte di

---

<sup>217</sup> Cfr. SL, p. 99.

<sup>218</sup> Bettineschi, *Contraddizione e verità ecc.*, cit., p. 63.

<sup>219</sup> Ivi, p. 67. Più avanti, Bettineschi insiste su questa inscindibile connessione tra verità e contraddizione, data dalla necessità del costituirsi della verità solo mediante il suo divenire: «è inevitabile concludere che per Hegel la *verità* – ovvero sia l'idea o il vero assoluto o l'assoluto *simpliciter* – è se stessa solo divenendo, cioè è se stessa solo come *divenire-di-se-stessa*» (ivi, p. 69).

quest'ultimo sul nesso tra “opposizione” e “contraddizione”.<sup>220</sup> Bettineschi rileva soprattutto, nella lettura di Landucci (ma anche in quella di Colletti), la necessità di cercare di “limitare” la portata del rifiuto hegeliano del PNC. Infatti, a suo avviso, vi sarebbero delle incoerenze nell'interpretazione landucciana, come quella tra l'affermare che la C in Hegel vale solo se “circoscritta” al livello ontologico-oggettivo, e l'affermare che l'intera «struttura del logos è essenzialmente opposizionale, e quindi contraddittoria».<sup>221</sup> Rinviano alla Sezione seconda del presente scritto la discussione critica della lettura di Bettineschi, si potrebbe però già rispondere alla prima obiezione, ricordando che seppure tutte le cose siano in se stesse contraddittorie, non però tutte le C sono vere. E cioè, sebbene tutte le verità siano C (anzi, *la* verità è C), non tutte le C sono verità (per es., non ha nessun senso, né per noi né per Hegel, dire con pretesa di verità: questo tavolo cammina e non cammina, e cose del genere). Esse, infatti, sono *verità* solo se non restano ad un livello estrinseco rispetto all'opposizione (per esempio, se restano al momento unilaterale e astratto del *Verstand*, oppure se valgono solo come antinomie scettiche; anche in questo caso, appunto, per Hegel non sono C vere, giacché mancano del momento affermativo dell'unità); ma si spingono e si sviluppano fino alla profondità della struttura oppositiva, cioè dell'opposizione. Questo non significa affatto che non ci sia una *universalità* della C, e dunque una universalità anche della non-validità del PNC: essa c'è e vale infatti per tutto, ma ovviamente solo al livello *profondo* della struttura del reale, cioè in quel momento speculativo che Hegel indica nel terzo lato della logicità.

Le interpretazioni che sostengono il rifiuto hegeliano del PNC, in ogni caso, falliscono, ad avviso di Bettineschi. E falliscono sostanzialmente perché 1) ritengono che la C sia dentro o sia la unità degli opposti concretamente pensata, e invece la C dovrebbe essere sempre intesa come un errore dell'intelletto, quell'errore che consiste nel «mantenere scisso ciò che scisso non è»;<sup>222</sup> 2) “frintendono” o “dimenticano” l'esigenza di Hegel stesso di *risolvere* la C. Sia Colletti che Landucci scambierebbero il “necessario riferimento” reciproco degli opposti con la loro “identificazione”. In tal modo, l'unità degli opposti, essendo contraddittoria sarebbe un “tradimento” dell'identità, mentre Hegel, invece, è stato il filosofo che ha reso concreta l'identità. La risoluzione della C è, da questo punto di vista, nient'altro che l'affermazione dell'unità concreta non-contraddittoria. Invece, per Landucci, secondo quanto scrive Bettineschi, la soluzione hegeliana della C sarebbe non l'affermare la “pari esattezza” e la “pari inesattezza” delle proposizioni antinomiche, bensì, come abbiamo visto considerando la lettura di Landucci, la loro “contemporanea verità”. Bettineschi mostra tutta la sua perplessità di fronte a questa tesi di

---

<sup>220</sup> Cfr. *ivi*, p. 89 e sgg.

<sup>221</sup> *Ivi*, p. 94.

<sup>222</sup> *Ivi*, p. 96.

Landucci, perché ritiene che questi affermando la contemporanea verità delle proposizioni che si contraddicono non abbia fatto altro che riproporre quello che Hegel aveva già scartato, e cioè la pari esattezza-pari inesattezza delle proposizioni antinomiche.<sup>223</sup> In questo modo, Bettineschi mostra di non avere assolutamente presente la differenza che intercorre per Hegel tra “esattezza” (*Richtigkeit*) e “verità” (*Wahrheit*). Inoltre, Landucci non afferma affatto che per Hegel la soluzione della C stia nella pari esattezza-pari inesattezza delle proposizioni contraddittorie, come invece gli attribuisce Bettineschi. Landucci, infatti, parla di “contemporanea verità”, e non di “esattezza”. E, tra l'altro, lo stesso Landucci (come pure riconosce Bettineschi) aggiunge la precisazione che la soluzione della C è data proprio dall'essere “momenti” da parte delle proposizioni contemporaneamente vere, secondo quanto Hegel medesimo scrive. Quindi Landucci ha sicuramente compreso correttamente cosa intendesse Hegel con “risoluzione” della C. È Bettineschi che, invece, ha frainteso la lettura di Landucci. Discuterò comunque più approfonditamente tale questione nella seconda Sezione del presente lavoro.

Ad ogni modo, per Bettineschi come falliscono i tentativi di sostenere il rifiuto del PNC da parte di Hegel, così falliscono anche quelli che ne sostengono invece la fedeltà. Fra questi, l'ho già anticipato, troviamo stranamente anche Berti, il quale in verità è convinto che Hegel sia un critico del PNC, e che accetti la verità della C. Il problema è, semmai, che Berti fa risalire, come sappiamo già, questa posizione hegeliana ad una concezione “univocistica” sia del PNC che del principio di identità, concezione la quale non va ricondotta ad Aristotele, ma alla “logica intellettualistica moderna”. Questi tentativi falliscono sostanzialmente per il fatto che, ad avviso di Bettineschi, essi focalizzano la loro attenzione solo sul lato dell'accettazione della non-C, da parte del pensiero di Hegel, trascurando totalmente il lato in cui egli, come riconosce persino egli stesso, “attacca” il PNC: «come in Hegel è presente una probabilmente impareggiabile penetrazione del senso concreto della verità dell'identità e della non-C, così – altrettanto – è presente un'impressionante *consegna* di questa verità *alla sua negazione*».<sup>224</sup> Queste letture, quindi, non rilevano che nella logica hegeliana le C siano «effettivamente reali, e non 'metaforiche'».<sup>225</sup> Resta il fatto che, in ogni caso, per Bettineschi la dialettica hegeliana sia il documento più certo che «la verità, come togliamento della C, si afferma, così, *dopo* la posizione

---

<sup>223</sup> Bettineschi, infatti, afferma: «se Hegel scrive che *non* è “nel riconoscimento della *pari esattezza*” delle due affermazioni contraddittorie che consiste la soluzione della contraddizione, *ma* nell’“*idealità* di tutte e due, come quella in cui nella lor differenza, come negazioni reciproche, esse sono soltanto *momenti*” - mostrando così che *altro* è la pari esattezza dei contraddittori, *altro* il loro esser ideali o momenti -, Landucci risponde dicendo che al fondo della concezione hegeliana del risolversi della contraddizione si ritrova la “contemporanea verità di due proposizioni che si contraddicono” (cioè la loro pari esattezza, il loro esser entrambe esatte), ma con l'indicazione ulteriore di concepire tali proposizioni contemporaneamente vere “quali *momenti*” di una medesima unità – mostrando così di vedere la soluzione dove Hegel ha appena negato che sia, e di trattare come identico quel che per Hegel è precisamente *altro*» (ivi, p. 110).

<sup>224</sup> Ivi, p. 127.

<sup>225</sup> Ivi, p. 134.

dell'errore e *dopo* la negazione dell'errore». <sup>226</sup> Ma la conseguenza necessaria di una tale posizione è che la verità così cessa di essere l'originario, poiché essa è solo in quanto viene posta “dopo la propria assenza”, e, in ogni caso, come ciò che non è immediato bensì mediato, derivato. <sup>227</sup> La questione ulteriore che, qui, si viene ad aprire ha tutta l'aria di un vero e proprio *dilemma*. Non è soltanto problematico dover affermare che la verità dipende dalla C e che si pone solo a partire da una sua effettiva assenza; è, invece, dilemmatico, e si potrebbe aggiungere anche aporetico, dover sostenere con lo stesso Bettineschi quanto segue: se la verità cessa di essere l'originario, anche la stessa C cessa di essere ciò che è, ossia una C, giacché questa può essere C solo a condizione che si dia anche *ciò rispetto a cui* essa è una C, cioè la verità (in realtà, questa conseguenza può esser data solo se si assume che la verità sia non-contraddittoria; e allora si che la C può essere C solo nei confronti di qualcosa che è non-contraddittorio <sup>228</sup>). Quindi, da una parte, la C, non essendo nemmeno C “*senza* l'originarietà della verità”, non potrebbe costituirsi e così provocare l'avvio del processo dialettico; d'altra parte, se è originaria la verità, allora la C non è più quel “presupposto ontologico” che fonda la stessa verità, e dunque nemmeno il processo può avviarsi, in quanto vengono a mancare le C necessarie da togliere per farlo avanzare. <sup>229</sup> Quella che potrebbe delinarsi come una vera e propria aporia, è comunque fondata su una *realtà* della C nella dialettica hegeliana che non è qualcosa di “eventuale” – scrive Bettineschi –, ma è la “condizione necessaria” affinché la stessa identità di “ogni determinazione” diventi concreta. Una simile conclusione potrebbe essere un indizio che, in almeno alcune letture ispirate al coerentismo, si profila l'idea che in Hegel vi sia un senso intoglibile della C, qual è quello che qui lo studioso stesso riscontra: e cioè che la C, sia essa frutto o meno del *Verstand* o della *Vernunft*, è un presupposto *necessario* del suo togliimento, e dunque *nessuna* risoluzione che conduca alla verità può valere se non sia *originariamente* data la C. E ciò, chiaramente, mostra che la lettura che *non vuole* Hegel un sostenitore della verità della C in quanto tale, non regge in nessun caso. L'immanenza della C nella dialettica hegeliana è, qui, spiegata certo secondo un senso diverso da

---

<sup>226</sup> Ivi, p. 196.

<sup>227</sup> Bettineschi lo dice a chiare lettere: «In quanto risultato del movimento dialettico del pensiero, la verità è invece ciò che *non è prima* del suo risultare». (ivi, p. 198, corsivo mio).

<sup>228</sup> In ogni caso, il ragionamento hegeliano è effettivamente condotto con una procedura simile, fatta salva però l'assunzione hegeliana che la verità è proprio una C. Infatti, la C, seppure essa sia originaria per Hegel proprio in quanto *verità*, viene a darsi però effettivamente grazie all'esserci di qualcosa che, almeno per un aspetto (quello appunto *immediato* o *astratto*) si presenta come non-contraddittorio, come soltanto se-stesso ad esclusione di altro; altrimenti, se non ci fosse tale esserci non-contraddittorio, la stessa C non potrebbe nemmeno darsi. Il fatto che la C, in quanto verità, sia comunque già presupposta anche allo stesso darsi del *primo* momento, è da intendersi nel senso che per Hegel è sempre l'intero come unità degli opposti, e cioè come contraddittorio, a precedere qualsiasi sua propria singola determinazione in cui esso viene ad essere posto, in quanto questa sia considerata *unilateralmente*. Quindi, se si pone il primo momento, la singola determinazione, unilateralmente come per sé stante, allora per Hegel è chiaro che rispetto al non-contraddittorio, la C venga prima (se si dovesse proprio scegliere un principio fondamentale, dice Hegel, il principio per cui ogni cosa è contraddittoria, avrebbe maggiore importanza rispetto a tutto il resto).

<sup>229</sup> Cfr. ivi, p. 201.

quello che le dava Hegel, ma ciò non toglie che in essa la presenza della C sia documentata *fino all'ultimo* momento: «nessuna sintesi razionale è, per sé, in grado di segnare la verità essenziale quale togliimento totale della contraddizione, in quanto ogni sintesi razionale incontrata all'interno dello sviluppo del sistema continua a essere qualcosa di in sé finito, e quindi di non totale». <sup>230</sup> Quindi neppure «al culmine del sistema», quando la dialettica raggiunge il «vero *in sé e per sé*», <sup>231</sup> o «la verità assoluta e intera», <sup>232</sup> e la verità ha ormai compiuto l'intero sviluppo che la rende pienamente concreta, neanche allora, dichiara Bettineschi, essa risiede nella sua stabile identità. Traendo un primo bilancio complessivo dalla considerazione della posizione interpretativa di Bettineschi, si può ritenere che essa andrebbe intesa più come una lettura *paracoerentista* (dello stesso tipo, cioè, di quella di Severino), anziché come una lettura pienamente coerentista.

---

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.filosofia-italiana.net](http://www.filosofia-italiana.net)

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page [www.filosofia-italiana.net](http://www.filosofia-italiana.net) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.filosofia-italiana.net](http://www.filosofia-italiana.net) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo ([redazione@filosofia-italiana.net](mailto:redazione@filosofia-italiana.net)), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

---

<sup>230</sup> Ivi, p. 207.

<sup>231</sup> Cfr. *Enc.*, § 213, p. 198.

<sup>232</sup> Cfr. *Enc.*, § 236, p. 212.

