



Filosofia Italiana

*Opposizione reale, contraddizione logica e contraddizione dialettica.  
Il dibattito fra Lucio Colletti ed Emanuele Severino*

di Massimiliano Biscuso

**Abstract:** Originally conceived as a paper to be held in a conference, this essay complete Adalberto Coltelluccio's reconstruction of the debate about the notions of contradiction in the Italian interpretation, taking into account the debate between Lucio Colletti and Emanuele Severino occurred at the end of 1970s and the early 80s about the nature of dialectics, the real and (or) logical contradiction, the principle of non-contradiction.

**Indice:** *Premessa*, p. 1; *Introduzione*, p. 2; 1. *Il dibattito tra Colletti e Severino*, p. 3; 2. *Considerazioni conclusive: le questioni aperte*, p. 11; *Bibliografia*, p. 14.

*Opposizione reale, contraddizione logica e contraddizione dialettica  
Il dibattito fra Lucio Colletti ed Emanuele Severino*

di Massimiliano Biscuso

*Premessa*

La pubblicazione, che sta avvenendo in più puntate sul presente sito, dell'ampia e dettagliata rassegna *Hegel e la contraddizione*, per opera di Adalberto Coltelluccio, che ricostruisce sessant'anni di analisi e dibattiti italiani, mi ha indotto a rendere pubblico un breve testo, che avevo steso come base per un seminario dedicato al tema "Contraddizione logica e opposizione reale nel dibattito filosofico contemporaneo", che tenni dal 30 novembre al 2 dicembre 1999 all'Ateneo "Regina Apostolorum" di Roma. Ho deciso di pubblicare questo contributo così come originariamente era stato concepito, nella convinzione che anche in questa forma esso sia sufficientemente chiaro ed esauriente, e possa perciò essere utile; intervenire, dopo così tanti anni, avrebbe significato riscriverlo completamente.

Il testo prende in considerazione, nella prima parte, il dibattito che si svolse a cavallo tra gli anni Settanta e Ottanta dello scorso secolo tra Lucio Colletti ed Emanuele Severino sulla natura della dialettica, sulla contraddizione reale e/o logica, sul principio di non contraddizione. Tale ricostruzione cerca di gettare luce su un momento cruciale del dibattito sulla dialettica hegeliana e marxiana (e hegelo-marxista), quello in cui essa sembrò conoscere la sua ultima e, forse, definitiva crisi. A tale dibattito – come appunto qui si cerca di mostrare – i filosofi italiani (non solo Colletti e Severino, ma anche Berti e Landucci, per citare soltanto coloro di cui si discorre) hanno dato un contributo non certo marginale. In questo senso, pur da una diversa prospettiva ermeneutica e

teoretica rispetto a quella fatta propria da Coltelluccio, il mio contributo si affianca al suo lavoro come approfondimento di un particolare momento di quella vicenda.

La seconda parte del testo espone sinteticamente le questioni più rilevanti che da quel dibattito emersero, senza tuttavia dare risposte: lo scopo, come detto, era quello di servire alla discussione seminariale. Questioni, mi sia lecito aggiungere, che al di là della vicenda storica della dialettica e della parabola dell'hegelo-marxismo, non appaiono tramontate, perché costituiscono ancora, almeno in parte, un aspetto rilevante del dibattito filosofico contemporaneo (si pensi agli studi sulla contraddizione, sulla validità del principio di non contraddizione, sui paradossi ecc.).

Per tentare di rispondere a tali questioni occorrerà, però, ben altro spazio e ben altro respiro teoretico rispetto alle pagine che qui si presentano.

Dicembre 2013

### *Introduzione*

In Italia il dibattito sul significato e la valenza della dialettica è sempre stato vivo: sia all'inizio del secolo, quando si pose in Croce e Gentile, in modi tra loro differenti, l'esigenza di una «riforma della dialettica hegeliana», sia nella stagione di crisi del neoidealismo, sia, infine, nei decenni in cui più forte era l'interesse per il marxismo e per il rapporto Hegel-Marx. Un momento particolarmente significativo, per la qualità e la radicalità degli interventi, si è avuto proprio nella sua fase conclusiva, prima che altri interessi ed altre proposte filosofiche – ma per molte di esse si dovrebbe piuttosto dire «antifilosofiche» – si andassero sostituendo ai precedenti; fase che ha avuto il suo inizio con il saggio di Lucio Colletti (1974) *Marxismo e dialettica* ed ha stimolato un vasto dibattito, ricco di approfondimenti su singoli aspetti o sui più significativi momenti storici del problema: basti pensare allo studio di Landucci (1978) sulla contraddizione in Hegel, oppure alle ricerche promosse dalla Scuola di perfezionamento in filosofia dell'Università di Padova (Berti e AA.VV. 1977; AA.VV. 1981). Nel dibattito si segnala certamente l'ampio saggio di Emanuele Severino (1978), per il rigore con cui discute e critica le principali tesi di Colletti, senza per questo voler difendere le posizioni filosofiche di Hegel e tantomeno di Marx. Certo, né il saggio di Colletti né la discussione che ne fa Severino esprimono posizioni del tutto nuove; alle spalle di Colletti c'è il marxismo anti-hegeliano di Galvano della Volpe (1969; ma 1950<sup>1</sup>), mentre la critica di Severino, pur muovendosi in un orizzonte filosofico originale, si iscrive in una certa tradizione interpretativa della contraddizione dialettica, difesa in Italia ad esempio da Capone Braga (1955) e in Francia da Grégoire (1958). Nuova è la radicalità delle

conseguenze che si traggono dalla discussione: la certificazione della impossibilità di difendere la dialettica dinanzi alla logica della scienza, per gli opposti motivi che la dialettica negherebbe il principio di non-contraddizione (d'ora innanzi: pdnc) sul quale si basa il discorso scientifico che è l'unico legittimo discorso conoscitivo (Colletti), e che la dialettica pur esprimendo nella sua forma più rigorosa, quella hegeliana, il pdnc, consisterebbe nell'«ultimo grande tentativo della filosofia di porsi come *epistème*, cioè come organismo di *nessi necessari* tra le determinazioni del mondo» (Severino 1978: 48) e sarebbe comunque soggetta a soccombere alla contraddizione inevitabile che coinvolge ogni *epistème* – rispetto alla quale la scienza, basantesi invece sul procedimento congetturale e sulla novità, è di gran lunga più adeguata alla vocazione nichilistica dell'Occidente. Non è dunque un caso che pochi anni dopo questa polemica potesse trovare ampia accoglienza il «pensiero debole», che relativizzava le conoscenze presunte oggettive della scienza, estetizzando lo stesso discorso scientifico, senza per questo restaurare la dialettica, di cui negava la pretesa di totalità e di riappropriazione, ma presentandosi anzi come sua *Verwindung* e svolgimento del pensiero della differenza (Vattimo 1983).

### 1. Il dibattito tra Colletti e Severino

Il saggio di Colletti *Marxismo e dialettica* fu scritto «a chiarimento di alcuni temi toccati» nell'intervista apparsa sulla “New Left Review” nel numero di luglio-agosto 1974, e pubblicato con la traduzione italiana dell'intervista. Più esattamente Colletti si propone di chiarire la «differenza tra “opposizione reale” (la *Realopposition* o *Realrepugnanz* di Kant) e “contraddizione dialettica”». Si tratta di opposizioni radicalmente diverse: la prima è «senza contraddizione (*ohne Widerspruch*)», la seconda è «per contraddizione (*durch den Widerspruch*)» (1974: 65).

La *opposizione dialettica* (66-69) è espressa dalla formula «A non-A», nella quale ciascun opposto è solo la negazione dell'altro, ma non è niente in sé e per sé. I poli dell'opposizione sono cioè ambedue negativi, più esattamente ciascuno è la negazione dell'altro, ma solo all'interno dell'unità con l'altro. Quindi «entrambi gli opposti sono *negativi*, nel senso che sono ir-reali, non-cose (*Undinge*), ma *idee*». Ciascun opposto «ha la sua essenza fuori di sé» (67), nell'altro di cui è la negazione. L'origine dell'opposizione dialettica, e della stessa dialettica, è platonica: l'unità degli opposti è la *koinonà ton genon*.

L'*opposizione reale* (70-76) è espressa dalla formula «A e B», nella quale ciascun opposto sussiste di per sé, è positivo, e perciò è esclusivo dell'altro. La cosa più importante è che

«nell'opposizione reale o rapporto di contrarietà (*Gegenverhältnis*), gli estremi sono entrambi positivi, anche quando l'uno venga indicato come il contrario negativo dell'altro» (72). Questo accade ad esempio quando ci rappresentiamo due forze eguali che muovono due corpi in direzione contraria: il risultato è la quiete, cioè comunque qualcosa (ed essendo qualcosa possiamo rappresentarcelo). «In altre parole, nella relazione di contrarietà che è l'opposizione reale, vi è, sì, *negazione*, ma non nel senso che uno dei due termini possa essere considerato come negativo di per sé, cioè come *non-essere*» (74). Le opposizioni reali non minano, anzi confermano il pdnc, proprio perché sono «senza contraddizione» (dove è già implicito, come sarà confermato in seguito, che l'opposizione dialettica nega il pdnc).

Il marxismo non ha mai avuto le idee chiare intorno a questi due diversissimi generi di opposizione, e non le ha avute anche perché non ha mai chiarito con sufficiente rigosità il suo rapporto con la dialettica hegeliana. In Hegel la dialettica delle idee è al tempo stesso la dialettica della materia, nel senso preciso che è impossibile in Hegel separare le idee dalla materia: «Se si presta attenzione, si vede subito che il rapporto finito-infinito, essere-pensiero, segue il modello della contraddizione “A non-A”. Fuori l'uno dell'altro, cioè al di fuori dell'Unità, finito e infinito sono entrambi astratti, irreali» (80), e l'unità che include il finito e il falso infinito (falso perché altrettanto finito, in quanto limitato dalla sua opposizione al finito) è l'Idea, il vero infinito. Dunque, commenta Colletti, «dov'era la *cosa* è ora subentrata la *contraddizione logica*» (81 – si badi bene: contraddizione logica e non, come ci si attenderebbe, contraddizione dialettica). Ora, il «dramma del marxismo» è aver «ripreso alla lettera» la dialettica hegeliana della materia, scambiandola per una forma superiore di materialismo. Dramma, perché quella dialettica era volta: a) alla distruzione del finito, b) alla negazione del pdnc; cioè proprio a ciò a cui la scienza non può rinunciare, anzi da cui si deve necessariamente muovere (d'altronde la scienza, che si basa sul pdnc, «è il solo modo di apprendere la realtà, il solo modo di conoscere il mondo», 112).

Avvertiti di questa difficoltà, negli anni Cinquanta alcuni marxisti polacchi e tedesco-orientali cercarono di mostrare che «ciò che i “materialisti dialettici” presentano come *contraddizioni* nella natura sono, in realtà, *contrarietà*, cioè opposizioni *ohne Widerspruch*; e che, dunque, il marxismo può benissimo continuare a parlare di conflitti e di *opposizioni oggettive*, senza, per questo, essere costretto a dichiarare guerra al principio di (non-)contraddizione e mettersi così in rotta con la scienza» (86). Tali risultati convergevano con quelli della ricerca di della Volpe: a costo di liquidare «gran parte dell'opera filosofica di Engels» (94) in quanto fonte del *Diamat*, sembrava però legittimarsi «l'aspirazione del marxismo a costituirsi come la fondazione delle scienze sociali, cioè come la *scienza della società*» (95). In realtà non era possibile ritenere che il *Capitale* non avesse nulla a che fare con Hegel: infatti «i processi di ipostatizzazione, la sostantificazione dell'astratto,

l'inversione di soggetto e predicato, ecc., lungi dall'essere per Marx soltanto modi difettosi della logica di Hegel di riflettere la realtà, erano processi che egli ritrovava [...] nella struttura e nel modo di funzionare della società capitalistica stessa» (97). Vi sono dunque «due Marx» (99): lo scienziato dell'economia politica e il critico dell'economia politica. Questo significa riconoscere i limiti della stessa lettura dell'avolpiana, che condivide con molte altre letture marxiste il difetto di non cogliere le due facce del pensiero di Marx. «Quando il marxismo è una teoria scientifica del divenire sociale, è tutt'al più una “teoria del crollo”<sup>1</sup>, ma non una teoria della rivoluzione; quando, viceversa, è una teoria della rivoluzione, essendo solo una “critica dell'economia politica”, rischia di risultare il progetto di una soggettività utopica» (102).

Dunque per lo stesso Marx le contraddizioni del capitalismo sono non opposizioni reali, bensì contraddizioni dialettiche nel senso pieno della parola. Da un passo delle *Teorie sul plusvalore* (la possibilità della crisi è la possibilità che momenti che sono inseparabili si separino e quindi vengano riuniti violentemente) Colletti conclude che i poli dell'opposizione, separandosi, si sono fatti reali, pur non essendolo veramente: «sono, in breve, un prodotto dell'alienazione, sono entità per sé irreali seppur reificate» (107). «Teoria dell'alienazione e teoria della contraddizione, dunque, come una sola e identica teoria» (109): la contraddizione nasce dal fatto che l'aspetto individuale e quello sociale del lavoro, pur essendo intimamente connessi, si danno un'esistenza separata. È la contraddizione di individuo e genere, di natura e cultura, già rilevata dai maggiori analisti della società civile borghese del Settecento. «La società moderna è la società della divisione (alienazione, contraddizione). Ciò che un tempo era unito, si è ora spezzato e separato. È rotta l'“unità originaria” dell'uomo con la natura e dell'uomo con l'uomo» (111), dove l'unità, essendo data, non deve essere spiegata, mentre è da spiegare la divisione. «Seppure modificato, riaffiora lo schema della filosofia della storia di Hegel. E questo, ci si scopre essere il secondo volto di Marx, accanto a quello dello *scienziato*, naturalista e empirico» (112).

È bene subito dichiarare che la critica al modo in cui Colletti interpreta la contraddizione dialettica non è condotta da Severino (1978) sulla base di una difesa della dialettica in Hegel e in Marx<sup>2</sup>, ma sulla duplice base della *incoerenza* della critica di Colletti alla contraddizione dialettica rispetto agli stessi testi di Hegel e di Marx, e *insieme* sulla base della *coerenza* con la quale chi si accosta, come Colletti, alla filosofia dal punto di vista della scienza moderna, che è ipotetica e congetturale, sembra a Severino dover criticare ogni posizione filosofica che tende, in quanto

---

<sup>1</sup> Sulla «teoria del crollo» cfr. Colletti (1975).

<sup>2</sup> Forse non è superfluo aggiungere, considerati i fraintendimenti frequenti nella discussione sul tema, che Severino non intende affatto difendere la filosofia, intesa come *epistème*, cioè pensiero che cerca di salvare gli immutabili di contro al divenire, al quale peraltro riconosce un'evidenza incontrovertibile, in quanto l'*epistème*, ammettendo il divenire, ammette che l'ente sia niente, ed è quindi nichilismo, ma è nichilismo incoerente, perché pretende che dall'annullamento dell'ente siano salvi gli immutabili (le idee, Dio, la Sostanza, lo Spirito assoluto).

tale, a costringere la perenne multivarietà del divenire in strutture indivenienti e (almeno tendenzialmente) unitarie. Dove è questa coerenza a fare da sfondo a quella incoerenza e, in qualche modo, a giustificarla.

Affrontiamo quindi, in primo luogo, l'*incoerenza* della critica di Colletti: in un primo momento nei confronti di Hegel (39-49), in un secondo nei confronti di Marx (49-65). Ad un lettore attento come Severino non è sfuggito come nelle pagine conclusive del saggio di Colletti la contraddizione dialettica abbia mutato configurazione: prima era unità, poi è separazione di opposti. Proprio da questa incoerenza interna al testo di Colletti prende le mosse l'analisi di Severino, che rileva subito ciò che sta alla base dell'incoerenza: la confusione fra opposizione logica ed opposizione dialettica (38). Abbiamo potuto notare, infatti, che nel saggio di Colletti i due tipi di opposizione o, se si vuole, di contraddizione, sono sostanzialmente identici (un'identità che successivamente Colletti negherà: cfr. Colletti 1980), con il risultato che la contraddizione dialettica è intesa come negazione del pdnc. La confutazione di Severino può essere così ricostruita: a) *Unità* degli opposti significa *relazione*, non identità: infatti «dire che è all'interno della loro unità che gli opposti sono ognuno “negazione dell'altro” significa, appunto, *escludere* che all'interno di tale unità gli opposti *si identifichino*»; A riesce ad essere negazione di non-A solo in quanto è in relazione con non-A, non invece in quanto è identico a non-A (39). Come dire: affinché la relazione di contraddittorietà possa istituirsi, è necessario pensare tale relazione sotto il segno non della identità, bensì della differenza (nel senso specifico hegeliano di «differenza essenziale», opposizione cioè, non di «differenza indifferente»). b) «L'opposizione», o, meglio, la contraddizione dialettica – ché di questa si sta parlando – «non è una violazione del pdnc, ma è la stessa non-contraddizione» (39), nel senso preciso per cui i contraddittori possono essere pensati come tali solo in una relazione che non li renda identici e perciò in-distinti, ma che mantenga insieme l'identità di ciascuno con se medesimo e la diversità con l'altro, cioè li faccia non-contraddittori con se medesimi ma contraddittori con l'altro. c) Al contrario di quanto crede Colletti, Hegel non nega il pdnc e la logica formale in genere in quanto tali, ma *in quanto sono concepiti astrattamente*, cioè in quanto sono elaborati all'interno dell'intelletto (39 e 43). Infatti il risultato della contraddizione dialettica è una «negazione determinata», cioè qualcosa che ha un contenuto positivo ed è perciò *repraesentabile*, non invece il kantiano *nihil negativum irrepraesentabile* della contraddizione logica. d) Ciò che viene concepito astrattamente dall'intelletto è il finito: per questo ogni cosa (finita) è contraddittoria (dove si badi bene al fatto che finito significa concepito astrattamente, isolatamente dal suo nesso concreto con gli altri enti, ma su questo dovremo ritornare. e) Ma la contraddittorietà del finito, cioè della determinazione concepita dall'intelletto, si risolve nel vero infinito, che è incontraddittorio, concreta «unità degli opposti». Ora, «questa

unità degli opposti non è la contraddizione, ma è ciò in cui la contraddizione *si risolve, si toglie*, e quindi tale unità, lungi dal poter essere assimilata alla negazione del pdnc, cioè alla figura kantiana dell'“opposizione logica”, è lo stesso *principio* di non contraddizione – *principio* della negazione del contraddirsi – nel suo significato concreto [...]. Proprio perché l'unità degli opposti è il *risultato del risolversi* della contraddizione, in tale unità gli opposti si costituiscono *come opposti*; e la loro unità non è un *subjectum* di cui essi sarebbero predicati *sub eodem*, ma è *quell'unità in cui consiste lo stesso pdnc*, il quale può essere *esclusione* dell'identità di A e non-A solo in quanto mantiene sia A sia non-A *all'interno* dell'atto unitario dell'esclusione» (43).

Abbiamo lasciato momentaneamente da parte un aspetto della interpretazione che Colletti fornisce della dialettica hegeliana discusso da Severino, aspetto assolutamente centrale nell'economia del dellavolpismo: la dialettica è negazione, distruzione del finito, sua riduzione a non-ente. Infatti, se si identificano contraddizione logica e contraddizione dialettica, e se l'esito della contraddizione logica è il *nihil negativum irrepraesentabile*, allora anche l'esito della contraddizione dialettica, della dialettica della materia quindi, sarà il nulla (e non la negazione determinata). Il finito viene dunque distrutto dalla contraddizione dialettica? A tale questione Severino risponde mostrando l'insufficienza di una posizione rigidamente realista come quella di Colletti: Colletti «sembra dimenticare che per Hegel l'esistenza è sempre all'interno del pensiero», ed anche da un punto di vista aristotelico (quello in cui si vuole collocare Colletti) non si esclude che il pensiero si contraddica, «cioè non si esclude l'esistenza della contraddizione in quanto questa è il contenuto del pensiero contraddicentesi». Dunque «la realtà non è autocontraddittoria – questo è quanto il pdnc esige –, ma il pensiero che si contraddice è reale, sì che se la contraddizione è impossibile, in quanto considerata come realtà in sé indipendente dal pensiero, essa è invece il contenuto necessario di ogni pensiero [...] del finito» (46), che ancora non sia diventato l'Idea eterna. Quindi la contraddizione dialettica non è «una “distruzione” delle cose in quanto cose, ma delle cose in quanto finite, cioè, secondo Hegel, delle cose in quanto contenuto dell'intelletto» (47). Come dire: la realtà della finitezza non è negata, ma ha la sua verità nella completa articolazione dei suoi nessi necessari (vero infinito), che solo la ragione sa ricostruire. Una specificazione estremamente importante per una corretta considerazione della stessa dialettica di Marx.

Ora, l'incoerenza che Severino ritrova nella discussione che Colletti conduce della contraddizione dialettica in Hegel si ripropone per quanto riguarda Marx. Il presupposto dell'incoerenza è il medesimo: se ciò che è contraddittorio viola il pdnc, e se ciò che viola il pdnc non può esistere, il rilevamento marxiano della contraddittorietà del capitalismo equivale al riconoscimento... della sua inesistenza! Anche in questo caso sarà opportuno scandire



didatticamente i diversi momenti della confutazione severiniana: a) innanzi tutto Severino ricostruisce il discorso di Colletti: i) Colletti ha ragione nel rilevare in Marx che alienazione e feticismo non sono soltanto modi difettosi di funzionare della logica hegeliana, «ma sono innanzi tutto determinazioni *della realtà stessa*» (52); ii) abbandonando l'interpretazione dell'avolpiana, secondo la quale le contraddizioni capitalistiche sono opposizioni reali senza contraddizione, ora Colletti riconosce che sono contraddizioni dialettiche; iii) «tuttavia la realtà della contraddizione dialettica ha in Marx un significato diverso da quello che le conferisce il “materialismo dialettico”, perché per Marx l'alienazione è separazione dell'inseparabile – qui ci si riferisce al passo delle *Teorie sul plusvalore* precedentemente richiamato da Colletti –, una contraddizione che nega nella realtà ciò che *non può* essere negato, laddove per il *Diamat* la contraddizione è l'essenza di ogni realtà» (56). b) Dunque non solo Colletti è costretto a concludere che il capitalismo non esiste, «ma viene a rovesciare completamente il modo in cui egli aveva precedentemente inteso la contraddizione dialettica» (56): non più unità, bensì separazione degli opposti.

È necessario a questo punto mostrare come il discorso di Colletti sia tratto a un tale esito non solo da una intrinseca incoerenza (che poggia, come più volte ripetuto, sulla confusione tra contraddizione logica e contraddizione dialettica, la quale induce a ritenere che la contraddizione dialettica implichi la negazione del pdnc), ma anche da una specifica e paradossale *coerenza*. Convinzione fondamentale di Colletti, abbiamo già visto, è che la scienza, che si basa sul pdnc, sia l'unica forma valida di conoscenza; Marx, concependo il capitalismo come realtà contraddittoria, affermerebbe la realtà della contraddizione, negherebbe cioè il pdnc, e perciò stesso il suo discorso si condannerebbe ad essere non già scienza, ma solo filosofia edificante, che fa affermazioni gratuite (ad esempio, quando parla dell'alienazione o del feticismo). Insomma: è proprio della coerenza del discorso scientifico (ipotetico e congetturale) partire da fatti accertati e procedere falsificando le sue ipotesi con altri fatti. Ma questo è quello che di fatto avviene nello stesso discorso marxiano: infatti non solo Colletti «*accetta dogmaticamente* da Marx l'essenzialità, la *necessità* dell'unità (nesso, relazione), che, secondo diverse configurazioni viene a scindersi, spezzarsi, separarsi per opera della contraddizione dialettica», ma «Marx non si domanda (nemmeno Colletti) in base a che cosa venga affermata la necessità o essenzialità della separazione» (60). Marx dichiara il problema inesistente, ed è invece centrale: ora, «questa unità originaria può essere intesa o come un semplice *fatto* [...], oppure come una *necessità*. Nel primo caso si dice che di fatto l'uomo non è separato dalla natura, nel secondo caso che è inseparabile da essa. [...] Ora, se l'unità originaria è soltanto un *fatto*, [...] ne viene che la successiva divisione o separazione dell'unità [...] *non può essere né una contraddizione né un'alienazione*, ma è semplicemente la sostituzione del fatto precedente da parte di un nuovo fatto. [...] Questa prima ipotesi è la più

assimilabile al tentativo di ridurre il marxismo allo statuto della scienza [...] Se invece l'unità originaria di uomo e natura è intesa come nesso *necessario*, allora la separazione dei connessi è sì contraddizione e alienazione [...], ma resta, tutta da eseguire, la *fondazione*, la determinazione della necessità del nesso (61-62). E «sin tanto che non si è in grado di fondare il nesso necessario tra quel certo animale (che chiamiamo “uomo”) e la società, allora il rapporto tra i due è accidentale, c'è di fatto, ma può venir meno e si può supporre che sia qualcosa di sopraggiunto» (63). Quindi nello stesso Marx il discorso filosofico rimane sospeso ad evidenze fattuali ingiustificate teoreticamente, cioè è roso dal tarlo del discorso scientifico: è la coerenza del nichilismo (65).

Il dibattito suscitò un ampio interesse, stimolando innanzi tutto una migliore comprensione dei testi classici sulla contraddizione, a cui sia Colletti che Severino facevano costante riferimento. Da questo punto di vista mi sembra interessante ricordare le conclusioni che Enrico Berti traeva alla fine del convegno del 1980. La critica di Colletti, e prima di lui di della Volpe (e si deve aggiungere, anche di un certo Marx), alla impossibilità del costituirsi della contraddizione dialettica, risale alla celebre critica di Trendelenburg svolta nella terza delle *Ricerche logiche*. Berti ritiene, giustamente, che la critica sia solo parzialmente aristotelica, ma in effetti di stampo kantiano: è aristotelica la distinzione fra contrari e contraddittori, ma non lo è «quella fra il carattere “logico” dell'opposizione contraddittoria e il carattere “reale” dell'opposizione contraria. [...] Per Aristotele, infatti, tutti i tipi di opposizione fra termini sono tanto logici, in quanto riguardano concetti, quanto reali, in quanto riguardano le cose significate dai concetti» (Berti 1981: 402). Ora Kant intese l'opposizione logica come opposizione non fra termini, bensì fra proposizioni, e perciò ritenne che implicasse contraddizione. Hegel ha ammesso la contemporanea verità di due proposizioni contraddittorie? Questo è il problema fondamentale. Pare fuor di dubbio che Hegel ammetta la verità di proposizioni opposte; tuttavia questo non significa ancora violare il pdnc nella sua formulazione aristotelica: per farlo, bisogna che tali proposizioni siano opposte nello stesso tempo e nel medesimo rispetto.

Ora, la critica di Hegel si rivolge invece alla formulazione razionalistica. La differenza fra le due formulazioni sta in questo: mentre il pdnc aristotelico regola tutti i tipi di predicazione, sia quella essenziale (l'uomo è un animale razionale), sia quella accidentale (l'uomo è bianco), sicché una medesima cosa può essere, *sotto diversi rispetti*, identica a se stessa e contemporaneamente diversa da se stessa («l'uomo è un animale razionale» è una proposizione in cui il soggetto e il predicato sono identici e quindi convertibili, mentre «l'uomo è bianco» è una proposizione in cui soggetto e predicato sono diversi e quindi non convertibili), il pdnc razionalistico regola le sole proposizioni identiche (risolvendosi dunque nel principio d'identità), e quindi non ammette che di un medesimo soggetto possano essere contemporaneamente predicate determinazioni diverse

(che fatalmente finiscono per essere contraddittorie: A e non-A). Hegel, affermando che due proposizioni opposte devono essere intese sotto lo stesso rispetto, si muove entro l'orizzonte razionalistico del pdnc (al contrario di quanto affermava Severino), non potendo e non volendo avvalersi della distinzione aristotelica di considerare le proposizioni opposte sotto rispetti diversi. La vera differenza tra Aristotele e Hegel sta nel fatto che «il secondo nega, al livello di determinazioni concettuali, la possibilità di quella distinzione di rispetti che il primo aveva invece affermato. Infatti per Hegel [...] ciò che determina una cosa è quello stesso carattere che la distingue dalle altre, e quindi l'essenza di una cosa sta tutta nella relazione col suo opposto, per cui essa è insieme, sotto lo stesso rispetto, sé e altro da sé, cioè esclude ed insieme implica il suo altro» (406-407). Per Hegel «non vale la distinzione fra sostanza e relazione, perché l'essenza delle sostanze sta tutta nella loro relazione». In questo senso le contraddizioni dialettiche esistono, non sono metaforiche, ma solo se si risolvono «le determinazioni degli enti interamente nella loro correlazione» (407).

Ma ritorniamo ai protagonisti del dibattito. Ai rilievi di Severino Colletti, pur senza citarlo, risponde in *Contraddizione dialettica e non-contraddizione*, con la quale egli apre i lavori del convegno padovano sulla contraddizione, appena citato. Qui Colletti riconosce di essere incorso nell'errore di aver ancora prospettato la contraddizione logica «alla luce della dialettica» (1980: 112 n.), cioè di averla intesa come reciproca inclusione dei contraddittori. Ma una volta dissipato l'equivoco, rimane indubbio, per Colletti, che «quegli interpreti», tra cui va certamente annoverato Severino, «i quali sostengono che la dialettica hegeliana – proprio in quanto “toglie” o supera la contraddizione – ristabilisce di fatto il principio aristotelico di non-contraddizione, incorrono in un errore decisivo. La tesi di Hegel è che i concetti opposti si integrano e compongono bensì nell'unità della Ragione, ma *proprio in quanto* si contraddicono. In altri termini, ciò che il processo dialettico “toglie” è l'“esclusività” reciproca che gli opposti hanno al livello del semplice “intelletto”, ma non toglie – almeno nelle pretese di Hegel – la loro *contraddittorietà*» (113). A sostegno di ciò Colletti cita un passo dal *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, in cui si afferma che l'unione degli opposti (contraddittori) contiene una contraddizione.

Ma la risposta di Colletti non sembra in effetti riuscire a cogliere nel segno. Infatti noi dobbiamo subito osservare che se l'essenza della contraddittorietà, proprio nel senso in cui l'ha costruita Colletti, consiste nella esclusività dei contraddittori, allora la ragione non può togliere tale esclusività se non togliendone, nello stesso tempo, la contraddittorietà. Un rilievo complementare a questo viene mosso da Claudio Napoleoni nel riassumere con precisione il dibattito: se «l'esclusività reciproca in cui l'intelletto tiene le determinazioni rende ciascuna di esse incomprensibile, non si vede come si possa negare la conclusione che è appunto in questa

esclusività reciproca che ognuna di esse cessa d'essere sé, e quindi diventa il suo opposto e perciò si contraddice» (1985: 99). Di qui il consenso di Napoleoni alla critica mossa a Colletti da parte di Severino.

Il quale Severino, in una breve nota di uno scritto successivo, ribadisce i suoi rilievi: se Colletti mette in evidenza come per Hegel l'unione degli opposti «*contiene* una contraddizione», sbaglia però a ritenere che ciò documenterebbe la negazione del pdnc, come se Hegel dicesse che l'unione degli opposti è una contraddizione. Perché, di nuovo, il pdnc (cioè la negazione che la contraddizione esista nella realtà) «“contiene” la contraddizione; la contiene appunto *come ciò che viene negato*» (Severino 1988: 159 n.). In sostanza Colletti finisce per accomunarsi alle critiche (inadeguate) che Popper e Kelsen rivolgono alla dialettica di Hegel e Marx, la quale, negando il pdnc si condannerebbe all'insensatezza: una strategia, come rileva ancora Severino ricordando le tesi lukácsiane di *Storia e coscienza di classe*, che «impedisce di scorgere le contraddizioni della società ed è quindi un buon espediente per evitare di trasformarla; un espediente che sostituisce la rivoluzione con la correzione teorica di un errore» (163)<sup>3</sup>.

Il dialogo si chiude senza alcuna convergenza delle rispettive posizioni: Severino si tiene fermo alle sue critiche e Colletti, superando in parte gli aspetti inadeguati della prima formulazione del problema, sceglie l'intelletto contro la ragione dialettica, la scienza popperiana contro la rivoluzione “filosofica” marxiana. In realtà si è consumata una rottura, certo non brusca ma drammatica, nel marxismo italiano, e non solo in esso.

## 2. *Considerazioni conclusive: le questioni aperte*

Il valore di questa polemica mi pare andare ben al di là della ricostruzione di una pagina importante del dibattito filosofico italiano fra gli anni Settanta ed Ottanta. Innanzi tutto il dibattito ha avuto il merito di stimolare il chiarimento intorno ad alcuni aspetti centrali della storia della filosofia: mi riferisco in primo luogo alle ricerche coordinate da Enrico Berti (cfr. Berti e AA.VV. 1977; AA.VV. 1981) e al breve ma densissimo volume hegeliano di Landucci (1978); inoltre ha promosso una chiarificazione su concetti chiave nella ricerca filosofica, indipendentemente dal valore di una più precisa interpretazione storica del loro significato in

---

<sup>3</sup> Il che non significa in alcun modo, pare superfluo ribadirlo, che Severino aderisca al marxismo occidentale o al marxismo dialettico o ancora ad alcun'altra forma di umanesimo critico. Né significa ritenere che Severino creda nell'esistenza di «contraddizioni della società», almeno per la immediata constatazione che per Severino l'esistenza della contraddizione è impossibile, sebbene non sia impossibile il contraddirsi (Severino 1981: 126).

alcuni autori del passato. In entrambi i casi, però, le conclusioni sono tutt'altro che univoche. Proviamo a delinearne, almeno nei tratti generali, le questioni che rimangono aperte.

Dato che nella discussione specifica l'aspetto storico-filosofico e quello teoretico sono strettamente intrecciati, non mi curo di distinguerli. Possiamo provare a restringere a tre le questioni aperte: 1) se la contraddizione possieda un carattere metaforico o reale; 2) se sia possibile e, se possibile, se sia utile violare il pdnc; 3) se l'ontologia hegeliana sia un olismo relazionalistico.

1) La prima questione va riferita innanzi tutto alla filosofia hegeliana e marxiana.

a) Intendere in senso metaforico la contraddizione significa: i) concepirla in effetti come opposizione reale, nel senso kantiano del termine; ii) concepirla come apparente, tale cioè solo per l'intelletto, che non sa cogliere i nessi necessari che legano gli opposti, apparenza che si dissolve quindi nella ragione, la quale coglie l'unità (connessione necessaria, relazione immanente) degli opposti.

b) Intendere in senso reale la contraddizione significa riconoscere: i) che esistano in tutta la realtà, o in parti di essa, vere e proprie contraddizioni, con l'avvertenza, però, che tali contraddizioni non possono essere indeterminate (A non-A, dove il non-A è indeterminato), bensì determinate (nel senso hegeliano dell'opposizione «positivo-negativo»); ii) che «togliere» (*aufheben*) la contraddizione non significa annullarla, così come si annulla l'errore logico emendandolo, bensì mostrare come la sua struttura oppositiva venga conservata nell'intero che la comprende (il che fa dei contraddittori esclusivi degli opposti inclusivi, inclinandoli ad essere correlativi).

2) Se si ammette la seconda ipotesi, e se si ammette che il superamento della contraddizione dialettica comunque non risolva i contraddittori (determinati) in contrari (o in correlativi), si apre la questione se sia possibile violare il pdnc.

a) Innanzi tutto bisogna capire di quale formulazione del pdnc si tratti, se di quella i) aristotelica o ii) di quella razionalistico-kantiana: i) nel primo caso avremmo dunque che ad un medesimo soggetto appartengono determinazioni opposte in un medesimo tempo e in una medesima relazione. Nella celebre "Nota III" al paragrafo che la *Scienza della logica* dedica a "La contraddizione" (quello nel quale si legge che «tutte le cose sono in se stesse contraddittorie»), Hegel porta esempi per mostrare questo suo assunto di base: l'istinto consiste nel fatto che «qualcosa è, *in se stesso, sé* e la mancanza, *il negativo di se stesso*, sotto un unico e medesimo riguardo», dove l'esplicito riferimento al «medesimo riguardo» sembra essere indirizzato proprio contro la

formulazione aristotelica del pdnc; oppure i correlativi (sopra-sotto, destra-sinistra, padre-figlio), dove «la contraddizione si mostra in maniera immediata»; ii) d'altronde nella nota precedente Hegel aveva identificato il pdnc con il pi («principio di identità o di contraddizione»), definendolo così: «non si dà nulla che sia *in pari tempo* A e non-A»; dove è evidente che l'obiettivo polemico sia la formulazione razionalistica, analitica, del pdnc.

b) Senza poter entrare in questa sede nel merito della questione, e quindi sciogliere il dilemma se Hegel abbia inteso negare la formulazione aristotelica o quella razionalistica del pdnc, ci si può comunque chiedere se sia effettivamente possibile violare il pdnc: i) nella sua formulazione cogente (quella aristotelica). A me sembra, per rimanere agli esempi hegeliani sopra riportati, che questo non riesca, per il fatto che quei contraddittori sono (appaiono) tali perché non sono veramente intesi «sotto il medesimo riguardo»: infatti l'istinto è inteso positivamente (nel senso dialettico del positivo) come «sé», in quanto facoltà posseduta dal vivente, ad es. la facoltà di nutrirsi, negativamente come «mancanza», che è negazione non del sé («sotto il medesimo riguardo») bensì dell'altro che si cerca per potersene cibare; nei correlativi, poi, la contraddittorietà non è tale, perché la loro reciproca implicazione non si realizza in ciascuno di essi ma nella relazione medesima (o, che è lo stesso, ciascuno dei termini non si risolve nella relazione medesima, ma la trascende: il padre non è solo padre, ma anche uomo). ii) Certamente è possibile violare il pdnc nella sua formulazione razionalistica, perché è necessario pensare la verità anche dei giudizi sintetici.

c) In questo caso è senz'altro utile violare il pdnc (ripeto: nell'accezione analitica dello stesso).

3) Chi ritiene che Hegel non abbia negato il pdnc nella sua formulazione aristotelica è portato ad intendere l'ontologia hegeliana a) come un olismo relazionalistico, perché risolve la contraddizione ad un fenomeno illusorio, valido non in sé ma solo per noi, cioè per l'intelletto (Severino), finendo per ritenere che l'essenza di tutti gli enti sta nelle relazioni in cui sono coimplicati (Berti).

b) Contro questa interpretazione Landucci (1978) ha giustamente insistito sul fatto che gli enti sono in Hegel non solo mediati ma anche, e altrettanto, immediati, cioè abbiano in sé non solo la relazione ad altro (al proprio altro), ma anche la relazione a sé. La preoccupazione di Hegel è di intendere la relazione non come identità, dove gli enti scomparirebbero nell'indistinto, e neppure come differenza, dove tra gli enti non sarebbe possibile istituire alcuna relazione necessaria o immanente.

BIBLIOGRAFIA<sup>4</sup>

A.

COLLETTI L. (1974), *Marxismo e dialettica*, in *Intervista politico-filosofica*, Roma-Bari, Laterza, pp. 63-113.

BERTI E. (1977), *La contraddizione in Aristotele, Kant, Hegel e Marx*, in Berti e AA.VV. (1977), pp. 9-31.

SEVERINO E. (1978), *Tramonto del marxismo*, in *Gli abitatori del tempo. Cristianesimo, marxismo, tecnica*, Roma, Armando, pp. 36-115 [36-94].

B.

COLLETTI L. (1980), *Contraddizione dialettica e non-contraddizione*, in *Tramonto dell'ideologia*, Roma-Bari, Laterza, pp. 87-161; poi in AA.VV. (1981), pp. 7-62.

SEVERINO E. (1981a), *ΑΛΗΘΕΙΑ*, in AA.VV. (1981), pp. 107-128; poi in Severino (1982), pp. 415-442 [432-434].

BERTI E. (1981), *Conclusione*, in AA. VV. (1981), pp. 399-412.

NAPOLEONI C. (1985), *Marx, la dialettica e la filosofia del soggetto*, in *Discorso sull'economia politica*, Boringhieri, Torino, pp. 93-122.

SEVERINO E. (1988), *Note sulla situazione italiana*, in *La tendenza fondamentale del nostro tempo*, Milano, Adelphi, pp. 135-164 [150-164].

C. 1

COLLETTI L. (1969a), *Ideologia e società*, Roma-Bari, Laterza.

ID. (1969b), *Il marxismo e Hegel*, I. *Sui «Quaderni filosofici» di Lenin*, II. *Materialismo dialettico e irrazionalismo*, Roma-Bari, Laterza.

ID. (1975), *Il marxismo e il «crollo» del capitalismo*, Roma-Bari, Laterza, 1970; “Libri del Tempo”, 1975.

ID. (1978), *Tra marxismo e no*, Roma-Bari, Laterza.

ID. (1989), *Pagine di filosofia e politica*, Milano, Rizzoli.

ID. (1996), *Fine della filosofia*, Roma, Ideazione.

---

<sup>4</sup> La *Bibliografia* è organizzata nel seguente modo: A.: testi oggetto di studio analitico nel seminario; B.: altri testi di Colletti e Severino concernenti il tema del dibattito o di altri autori che prendono in considerazione il dibattito Colletti-Severino; C.: bibliografia dei principali scritti di Colletti (1) e di Severino (2); D.: testi classici di riferimento; E.: altri testi. All'interno di ogni singola sezione l'ordine è cronologico. [Non ho ritenuto utile integrare la bibliografia, avendo lasciato pressoché inalterato il testo; M.B. 2013].

C. 2

SEVERINO E. (1981b), *La struttura originaria*, Brescia, 1958; nuova edizione ampliata, Milano, Adelphi, 1981.

ID. (1984), *Studi di filosofia della prassi*, Milano, 1962; nuova edizione ampliata, Milano, Adelphi, 1984.

ID. (1982), *Essenza del nichilismo*, Brescia, 1972; nuova edizione ampliata, Milano, Adelphi, 1982, “gli Adelphi” 1995.

ID. (1980), *Destino della necessità*, Milano, Adelphi.

ID. (1985), *Il parricidio mancato*, Milano, Adelphi.

ID. (1995), *Tautótes*, Milano, Adelphi.

D.

HEGEL G.W.F. (1978), *Wissenschaft der Logik*, 1812-16, I. post. 1832<sup>2</sup>; trad. it. *Scienza della logica*, trad. di A. Moni rivista da C. Cesa, 3 tomi, Bari, Laterza, “Universale Laterza”, 1978.

ID. (1981), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse mit Erläuterungen und Zusätzen versehen von L. von Henning, K.L. Michelet und L. Boumann*, I, *Die Wissenschaft der Logik*, post. 1840; trad. it. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio con le Aggiunte*, 3 voll., a cura di V. Verra, vol. I, *La scienza della logica*, Torino, UTET, 1981.

KANT I. (1990), *Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen*, 1763; trad. it. *Tentativo per introdurre nella filosofia il concetto delle quantità negative*, in *Scritti precritici*, a cura di R. Assunto e R. Hohenemser, nuova edizione ampliata da A. Pupi, Roma-Bari, Laterza, 1982, 1990<sup>2</sup>, pp. 249-290.

TRENDELENBURG F.A. (1990), *Logische Untersuchungen*, Berlin 1840<sup>1</sup>, Leipzig 1862<sup>2</sup>, 1870<sup>3</sup>, ristampa della terza edizione: Hildesheim 1964; trad. it. del cap. III, *Il metodo dialettico*, a cura di M. Morselli, il Mulino, Bologna 1990.

E.

AA.VV. (1981), *Il problema della contraddizione*. Atti del Convegno di Padova (26-27 maggio 1980), in “verifiche”, X, 1-3.

BERTI E. E AA.VV. (1977), *La contraddizione*, Città Nuova Editrice, Roma [contiene alle pp. 303-466 un’utile antologia di testi classici sul problema].

CAPONE BRAGA G. (1955), *Della dialettica*, Torino, SEI.



DELLA VOLPE G. (1969), *Logica come scienza positiva*, Messina-Firenze, 1950; poi *Logica come scienza storica*, a cura di I. Ambrogio, Roma, Editori Riuniti, 1969.

GRÉGOIRE F. (1958), *Études hégéliennes*, Louvain-Paris, Publications Universitaires de Louvain – Beatrice-Nauwelaerts.

POPPER K. (1972), *Che cos'è la dialettica?*, in *Congetture e confutazioni*, il Mulino, Bologna, pp. 531-570.

SCARAVELLI L. (1968), *Critica del capire*, in *Opere*, a cura di M. Corsi, I, *Critica del capire e altri scritti*, Firenze, La Nuova Italia.

VATTIMO G. (1983), *Dialettica, differenza, pensiero debole*, in Vattimo G., Rovatti P.A., a cura di, *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli, 1997<sup>11</sup>, pp. 12-28.

---

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.