

Molloy College

DigitalCommons@Molloy

Faculty Works: Philosophy

Fall 2010

Una sintesi dialettica fra tradizioni differenti. Il caso Hegel

Howard S. Ponzer PhD

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.molloy.edu/phil_fac



Part of the Philosophy Commons

DigitalCommons@Molloy Feedback

Ricerche

Una sintesi dialettica fra tradizioni differenti. Il caso Hegel

Howard Ponzer

Articolo ricevuto il 10 gennaio 2010, accettato il 24 maggio 2010

Riassunto Il recente risveglio dell'interesse per l'opera di Hegel da parte di autori quali Robert Brandom e John Mc Dowell negli Stati Uniti d'America come pure da parte di Pirmin Stekeler-Weithofer in Germania ha collocato la dialettica all'interno di una discussione di lunga data tra la tradizione analitica e quella continentale. Questo contributo mostra tanto il fatto che quanto il modo in cui la dialettica hegeliana possa fungere da ponte tra queste due tradizioni conflittuali. L'intento che anima il presente contributo, ad ogni modo, è quello di produrre un argomento, che risulti persuasivo nei confronti degli autori di entrambi gli schieramenti, secondo cui la dicitura "filosofia autentica" non è patrimonio esclusivo di nessuna delle due tradizioni. Piuttosto, considerata da un vertice dialettico, la filosofia è dialogo continuo e scambio critico tra le due tradizioni. Ciò che conta riguardo la tradizione analitica e di quella continentale, non è stabilire torti e ragioni in senso assoluto, ma che ciascuna sia partecipe di quel dialogo e scambio critico che *costituisce* la filosofia nella forma che oggi le appartiene.

PAROLE CHIAVE: Hegel; Kant; Logica; Dialettismo; Filosofia analitica.

Abstract *A Dialectical Synthesis between Different Traditions. The Case Hegel* - The recent interest in Hegel by such thinkers as Robert Brandom and John McDowell in the United States and Pirmin Stekeler-Weithofer in Germany has inserted the dialectic into the long-standing debate between the analytic and continental traditions. This paper shows both that and how Hegel's dialectic can function as a bridge between these conflicting traditions. The underlying intention of the paper, however, is to persuade those on both sides of the debate that the label of "genuine philosophy" belongs exclusively to neither the analytic nor the continental traditions. Rather, from the dialectical perspective, philosophy is the on-going dialogue and critical exchange between the two traditions. What is significant about the analytic and continental traditions is not that one is right and the other wrong, but that each participates in the dialogue and critical exchange that *constitutes* philosophy as it is today.

KEYWORDS: Hegel; Kant; Logic; Dialettism; Analytic Philosophy.



NEGLI ULTIMI ANNI LA DISCUSSIONE tra filosofia analitica e continentale ha subito una svolta interessante. Queste tradizioni, tra loro molto diverse, stanno scoprendo un terreno comune nel pensiero di Hegel. Dico "inter-

sante" perché, mentre gli autori continentali da tempo hanno riconosciuto l'influenza di Hegel nell'ambito della teoria critica, della filosofia politica e in quello della filosofia della storia, gli autori di orientamento analitico hanno prestato

H. Ponzer - Department of Philosophy, Molloy College, Rockville, New York (✉)
E-mail: hponzer@molloy.edu

poca attenzione a Hegel o l'hanno guardato con una sorta di vago disprezzo.

Ci sono però diversi segnali del fatto che ora questa situazione sta cambiando e che la dialettica di Hegel viene considerata come una possibilità per l'edificazione di un "ponte" tra queste due tradizioni. Ad esempio, un movimento di avvicinamento alla tradizione continentale a partire dal versante analitico può essere rintracciato nell'opera di Robert Brandom. In *Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism*¹ Brandom si chiede se la sua tesi semantica pragmatista, per cui il contenuto dei concetti empirici è determinato dal loro uso, «possa essere compreso meglio», modellandolo sulla tesi idealista di Hegel per cui «la struttura e l'unità del concetto coincide con la struttura e l'unità del sé».²

Per altro verso, un avvicinamento alla tradizione analitica da parte dei continentali è riscontrabile nel lavoro di Pirmin Stekeler-Weithofer, *Hegels analytische Philosophie*,³ dove si sostiene che la dialettica di Hegel chiarifica le forme e le strutture fondamentali del significato linguistico mediante un'analisi critica della loro accettazione dogmatica da parte di ciò che Hegel chiama "intelletto".

Credo che la convergenza di queste tradizioni non sia casuale; si tratta di un movimento che ha le proprie radici nella logica della dialettica. Nello specifico, Hegel fornisce a queste tradizioni un terreno comune, preservando l'elemento analitico all'interno del dialettico.

■ Le varianti dell'argomento compatibilista

Un testo recente e significativo, che si occupa di questi temi, è *Hegel, Idealism and Analytic Philosophy*⁴ di Tom Rockmore. Rockmore è encomiabile per la sua profonda conoscenza delle origini della filosofia analitica, ma anche per quella dei suoi sviluppi più recenti.

La prima parte del volume è dedicata a sfatare il mito della critica analitica rivolta contro Hegel durante l'ultima parte del XIX secolo e agli inizi del XX. Rockmore mostra con dovizia di particolari come pionieri della tradizione analitica quali Russell e Moore non abbiano

criticato Hegel sulla scorta del suo idealismo, bensì che le loro critiche a Hegel vertessero piuttosto su forme differenti di idealismo, proposte, fra l'altro, da autori inglesi quali T.H. Green, F.H. Bradley, Bernard Bosanquet e J.M.E. McTaggart. Rockmore dedica una riflessione storica dettagliata al fatto che quella critica all'idealismo elaborata da Russell e Moore, che ha esercitato una così grande influenza sulla tradizione analitica allora emergente, era in realtà una risposta specifica all'idealismo britannico, sviluppatosi a partire dal libro di J.H. Stirling *The Secret of Hegel*⁵. La conclusione di Rockmore è che la critica a Hegel che ha contribuito a definire la tradizione analitica ai suoi albori, abbia nei fatti poco a che fare con l'idealismo di Hegel.

La seconda parte del libro prende in esame ciò che Rockmore indica come «svolta (o ritorno) contemporaneo a Hegel»⁶ da parte della filosofia analitica, riscontrabile soprattutto in Sellars, Rorty, Brandom e McDowell. È qui che i toni si fanno più espliciti riguardo la relazione tra la filosofia analitica e quella continentale. Rockmore dichiara queste due tradizioni *incompatibili*. La conseguenza rilevante per i nostri fini è che ogni tentativo di metterle in relazione tramite la dialettica di Hegel sarebbe tanto maldestro quanto inutile. Rockmore adduce una ragione politica e una filosofica. La questione "politica" riguarda in realtà la politica accademica e descrive quelle relazioni che talvolta si instaurano tra personalità rivali, dipartimenti in competizione e persino tra tradizioni consolidate.

In questo contesto Rockmore considera l'interesse degli analitici per Hegel alla stregua di un tentativo di presa di potere nella comunità accademica; in particolare, afferma che i pensatori analitici – soprattutto Rorty e Brandom – hanno tentato di cooptare gli interessi della tradizione analitica, tentando di farli propri:

il conflitto tra correnti filosofiche diverse è almeno in parte un conflitto politico per la supremazia nel mondo accademico. Se Rorty e Brandom avessero via libera e se l'inferenzialismo di Brandom venisse accet-

tato come capace di realizzare ciò che Hegel aveva concepito molto meglio di quanto possa fare qualsiasi filosofo continentale, quando questa cortina fumogena si sarà diradata, solo i filosofi analitici saranno rimasti a fare quel che in precedenza era concepito come compito dei filosofi continentali.⁷

Per quanto intrigante, questo non è un argomento decisivo contro la compatibilità di queste tradizioni. Anche se Rockmore avesse ragione circa le aspirazioni di alcuni pensatori analitici – cosa che certamente è tutta da discutere – è possibile che tradizioni in reciproca competizione e politicamente in conflitto, possano condividere convinzioni filosofiche che rimandano a una compatibilità più profonda.

Chiaramente è anche possibile che non ci sia alcuna condivisione di questo genere; ma il punto è che il conflitto «per la supremazia nell'ambiente accademico» non può di per sé esaurire il problema. E questo Rockmore lo sa bene. La ragione più sostanziale, e forse più convincente, che fornisce è quella filosofica. Questa la sua posizione:

un resoconto del contributo di Hegel allo stato attuale del dibattito sulla conoscenza va fuori strada se ipotizza che gli autori analitici e quelli continentali perseguano lo stesso obiettivo. Il loro modo di concepire le questioni, le possibili soluzioni, la costruzione di un'argomentazione epistemologica adeguata, il modo in cui considerare gli argomenti a priori in ambito epistemologico, i punti di vista degni di essere presi seriamente, persino la concezione stessa della filosofia, in breve quasi ogni elemento rilevante per la ricerca filosofica, sono spesso diversi, incompatibili, irriducibili a un singolo comune denominatore, a un tema o a un punto di vista condiviso.⁸

Rockmore fa risalire l'incompatibilità tra filosofia analitica e filosofia continentale a Kant, e con una forzatura sostiene che «per quanto non sembri esserci alcun obiettivo fondamentale che sia condiviso dalle due tradizioni, c'è

una parziale origine comune».⁹ Per Rockmore le due tradizioni sono due risposte – fondamentalmente diverse – all'idealismo trascendentale kantiano.

L'area analitica ha preso le distanze dall'idealismo di Kant e – nella maggior parte dei casi – si è votata al realismo.

L'area continentale ha preferito sviluppare l'elemento «costruttivistico» della «rivoluzione copernicana» di Kant. È qui che la *pars construens* del volume di Rockmore emerge con chiarezza: Rockmore vuole difendere un approccio solo continentale alla filosofia, in particolare all'epistemologia, basato su un modello costruttivista non del tutto avverso alla tradizione idealista cui la filosofia analitica ha rinunciato. Non può esserci alcun ponte tra le due tradizioni, perché non è possibile riconciliare idealismo e realismo.

L'assunzione realista, per cui conoscere un oggetto vuol dire «svelare, scoprire o rivelare»¹⁰ un mondo indipendente dalla mente, è semplicemente incompatibile con l'assunzione idealista, secondo cui conoscere un oggetto vuol dire *costruire* la cornice concettuale per la conoscenza di oggetti come questi si manifestano alla coscienza (o alla mente).¹¹ Rockmore prosegue sottolineando l'importanza del costruttivismo di Hegel per i problemi attuali dell'epistemologia: non si auspica un «pieno» ritorno a Hegel, ma il costruttivismo hegeliano viene indicato come luogo in cui ritrovare l'intuizione per cui la conoscenza teoretica degli oggetti include un elemento pratico.

Hegel ha raffinato il costruttivismo kantiano, abbandonando la rigida distinzione tra teoria e pratica in favore di un approccio dialettico in cui la conoscenza degli oggetti è il risultato dell'esperienza, ossia della prassi. In ultima istanza, la conclusione di Rockmore è che il costruttivismo dialettico di Hegel – che non può essere innestato sulle convinzioni filosofiche della tradizione analitica – fornisca la cornice concettuale originaria per un'epistemologia continentale interessata a «come la gente comune affronta la propria vita».¹²

Sebbene Rockmore presenti un solido argomento per l'incompatibilità tra le due tradi-

zioni, la sua tesi per cui queste non possono essere ridotte ad «alcun denominatore comune» può essere messa in discussione. Se, contrariamente a quanto sostiene Rockmore, si può trovare un denominatore comune, allora anche la convinzione per cui la dialettica di Hegel non possa collegare le due tradizioni può essere messa in discussione.

In quanto segue si cercherà di mostrare che un tale denominatore comune esista, anche se non è immediatamente evidente nel dibattito tra idealismo e realismo.¹³ Il “luogo” di questo denominatore comune è la logica. Si cercherà inoltre di mostrare come questo denominatore comune sia un elemento centrale della dialettica di Hegel, facendone un fattore unico di conciliazione possibile tra le due tradizioni. All’inizio questo potrebbe sembrare il luogo meno opportuno in cui rintracciare una qualsiasi comunanza. Dal punto di vista analitico, l’aspetto probabilmente più problematico dell’intera filosofia di Hegel è proprio la sua logica, a causa del ruolo prominente della contraddizione.

Sebbene non ci sia apparentemente nulla di controverso nell’indicare la logica di Hegel come una logica del movimento, le cose cambiano non appena si chiama in causa il rapporto tra movimento e contraddizione. Hegel non solo afferma che il movimento implica contraddizione, il che è già abbastanza problematico, ma sostiene anche una tesi più forte, ossia che la *fonte* di tutto il movimento è la contraddizione stessa:

la contraddizione [...] è la radice di ogni movimento e vitalità; qualcosa si muove, ha un istinto e un’attività, solo in quanto ha in se stesso una contraddizione». ¹⁴ E ancora: «qualcosa si muove non in quanto in questo Ora è qui, e in un altro Ora è là, ma solo in quanto in un unico e medesimo Ora è qui e non è qui, in quanto in pari tempo è e non è in questo Qui [...] il moto è la contraddizione stessa nella forma dell’esistenza concreta. ¹⁵

La contraddizione pervade ogni aspetto della dialettica di Hegel. Si tratta di un dato

problematico per diverse ragioni, tra cui forse quella più rilevante è che, sin dall’antica Grecia e più esplicitamente a partire da Aristotele,¹⁶ la contraddizione è stata considerata come priva di significato, come incoerente; in breve come “falso”.

Per converso la non-contraddizione è condizione necessaria affinché ci sia significanza, coerenza e verità. Questa necessità è espressa formalmente dalla *Legge di Non Contraddizione* (LNC).¹⁷

In generale la LNC nega inequivocabilmente la verità della contraddizione; in particolare, asserisce che nessuna coppia di opposti contraddittori può essere vera, $\sim(a \sim a)$. La dialettica di Hegel sembra quindi il luogo meno probabile dove trovare un denominatore comune, poiché gli analitici non accettano la contraddizione come principio legittimo della logica.

Gli autori continentali simpatetici verso Hegel troverebbero difficile immaginare che la dialettica contenga un comune denominatore capace di riconciliarli con la loro controparte analitica. Non solo Hegel si riferisce spesso all’analitica con un po’ di ironia, ma sarebbe anche corretto dire che per lui la distinzione tra non-contraddizione e contraddizione rappresenta il contrasto (non la conciliazione) tra dialettica e analitica.

Hegel stesso sembra negare che la logica analitica abbia qualcosa in comune con la sua dialettica. *In termini più generali*, con “analitico” Hegel intende un sistema logico che *nega* la contraddizione secondo la LNC. Con “dialettico”, per converso, intende un sistema logico che *afferma* la contraddizione. Hegel sviluppa questa distinzione in molti modi, ma uno dei più interessanti e più ampiamente discussi è la distinzione tra “intelletto” (*Verstand*) e “ragione” (*Vernunft*). Per Hegel “intelletto” e “ragione” non sono solo facoltà cognitive della soggettività umana, ma punti di vista logici che corrispondono a ciò che è “analitico” e a ciò che è “dialettico”, rispettivamente alla negazione e all’affermazione della contraddizione.

La trattazione hegeliana di “intelletto” e “ragione” è questione complessa, che ha gene-

rato molte interpretazioni, tutte plausibili. Si potrebbe dire che la preferenza di Hegel per la “ragione” rappresenta il tentativo di superare le inadeguatezze dell’intelletto e la sua negazione della contraddizione. In questo caso la dialettica hegeliana può essere vista come tentativo di abbandonare l’analitico per rimpiazzarlo con una logica che afferma la contraddizione. Secondo questa concezione non c’è posto per l’analitico nella dialettica di Hegel, il che precluderebbe la possibilità di trovare in essa un denominatore comune che potrebbe collegare le tradizioni analitica e continentale.

Un’altra possibile lettura, che verrà difesa qui di seguito, è che l’“intelletto” non viene abbandonato, ma preservato all’interno della “ragione”. Questa idea introduce il noto concetto dello *aufheben*, per cui qualcosa che, grazie alla critica, si è mostrato inadeguato non è totalmente eliminato, ma incorporato in una prospettiva più ampia. La funzione di conservazione dell’*aufheben* si suppone che operi in ogni contesto, compresa la logica. Il suggerimento quindi è che la dialettica di Hegel non abbandoni l’analitica, ma la preservi. Quindi, indipendentemente dal fatto che si sia o meno d’accordo con Hegel, c’è da aspettarsi che egli abbia considerato una collocazione per l’analitica all’interno della dialettica.

Se si guarda a quanto dice Rockmore sull’origine comune della tradizione analitica e di quella continentale – cioè Kant – si può dire che l’analitica giochi un ruolo fondamentale nella dialettica hegeliana. Per far emergere questo dato, bisogna volgersi a un’altra parte della filosofia trascendentale di Kant: non alla sua teoria positiva dell’idealismo, come fa Rockmore, ma alla sua critica della “ragione” nelle antinomie. Un esame dell’influenza che le antinomie kantiane hanno avuto su Hegel mostra come l’analitica risulti essere fondamentale per la LNC. Ironia della sorte, la logica delle antinomie ha influenzato Hegel così profondamente che la stessa LNC è diventata una componente centrale della sua dialettica. Per quanto ne so, Pirmin Stekeler-Weithofer è l’unico che abbia riconosciuto, anche se con altre finalità, una appropriazione non polemi-

ca, positiva, della LNC da parte di Hegel:

Questo è il metodo di ogni analisi “dialettica” dei concetti. *Il suo scopo è la restituzione della validità del principio di contraddizione mediante l’Aufhebung* dei difetti insiti negli usi puramente fattuali del linguaggio, nelle forme convenzionali del giudizio e nei modi schematici dell’argomentazione.¹⁸

Il denominatore comune ignorato da Rockmore è la LNC analitica. Questa legge può fungere da architrave per l’edificazione di un “ponte” che colleghi la tradizione analitica e quella continentale.

Si potrebbe immediatamente e, in un certo senso giustamente, obiettare che questa è un’affermazione banale. L’estensione della LNC è così ampia che si potrebbe conciliare tutto con tutto, finché si rispetta il criterio della non-contraddizione. Perché fermarsi alle tradizioni analitica e continentale in filosofia? Perché non colmare anche lo iato tra l’elenco telefonico e il menù del vostro ristorante preferito, dato che entrambi rispettano la LNC?

Questo sospetto sarebbe interamente giustificato, se l’interesse di Hegel per la LNC fosse quello di usare la LNC come criterio formale di paragone, un criterio “neutrale”. Ma non è questo il caso. Quello che interessa ad Hegel è il ruolo specifico della LNC nella logica delle antinomie, con particolare riferimento agli opposti contraddittori. In effetti l’ampia portata della LNC la rende banalmente vera; ma, secondo Hegel, questa stessa legge analitica assume un rilievo eccezionale, come già discusso da Platone nel *Parmenide*, applicando la LNC ai poli opposti di un’antinomia.

■ Le tesi incompatibiliste

Detto questo, la tesi secondo cui Hegel avrebbe tentato di sostituire la logica analitica con la dialettica della contraddizione possiede uno spessore notevole e non può essere accantonata solo sulla base di qualche breve osservazione.

Nella sua opera si possono ritrovare passi

che sembrano supportare questo punto di vista. Uno dei più espliciti è relativo alle sue *Habilitationsthesen* del 1801, dove i valori di verità tradizionalmente assegnati alla non-contraddizione e alla contraddizione vengono rovesciati: «*contradictio est regula veri, non contradictio falsi*»; e ancora: «*la contraddizione è la regola di ciò che è vero; la non contraddizione di ciò che è falso*».¹⁹ Alla luce di questa tesi le affermazioni successive, soprattutto dalla *Scienza della Logica*, circa il primato della contraddizione possono essere lette al pari di una netta presa di distanza dalla LNC e di quanto viene definito “pensiero ordinario”, in favore del pensiero speculativo della dialettica:

Il pensare speculativo consiste solo in ciò, che il pensiero tiene ferma la contraddizione, e nella contraddizione se stesso, non già, come per la rappresentazione, in ciò che si lasci dominare dalla contraddizione, e a cagion di questa lasci che le sue determinazioni si risolvano solo in altre, oppure nel nulla.²⁰

L'abituale *horror* che dinanzi alla contraddizione prova il pensiero rappresentativo, non speculativo, codesto orrore, simile a quello della natura per il *vacuum*, rigetta questa conseguenza; perché quel pensiero si ferma alla considerazione unilaterale della risoluzione della contraddizione nel nulla, e non conosce il lato positivo della contraddizione, secondo cui essa diventa assoluto fondamento o ragion d'essere.²¹

Con “pensiero rappresentativo” Hegel intende qui l'operare dell'intelletto che adotta la LNC come criterio inviolabile. Il concetto di “speculativo” è molto controverso e ha quasi tanti significati quante sono le interpretazioni di Hegel.

In genere c'è accordo sul fatto che “speculativo” stia a indicare il momento positivo della dialettica – cioè il momento della conciliazione proprio della “ragione”, spesso associato all'idealismo assoluto di Hegel. Il pensiero speculativo, diversamente da quello ordinario,

afferma la contraddizione. Qui si cercherà di presentare una sorta di “tesi del rifiuto” per cui il presunto tentativo hegeliano di rimpiazzare la logica analitica con una logica dialettica debba implicare un deciso rigetto della LNC.

Si tratta di una tesi plausibile perché sembra essere una conseguenza logica dalla volontà di Hegel di accettare la contraddizione come principio legittimo della dialettica: poiché ammettere la legittimità della contraddizione, considerandolo dunque *non sempre* falsa, Hegel si schiera nettamente contro – e addirittura mina alle radici – il significato logico della LNC analitica. Per dirla in maniera più diretta: la dialettica di Hegel non *nega* la contraddizione, e questo comporta *ipso facto* un ripudio della LNC. Come già detto, questo è il motivo per cui gli analitici tendono a considerare la dialettica di Hegel problematica, guardandola spesso con scetticismo e persino con disprezzo. Dalla loro prospettiva, che ha l'intera storia della logica dalla propria parte, rifiutare la LNC vuol dire violare una legge necessaria di ogni discorso ragionevole.

Se questa fosse davvero la posizione di Hegel, sarebbe criticabile, tra l'altro, per mancanza di rigore logico. Un convinto sostenitore di questa posizione è Karl Popper. In *Congetture e confutazioni* Popper sviluppa una lucida critica alla dialettica hegeliana secondo cui questa sarebbe «un attacco al cosiddetto “principio di contraddizione” [...] della logica tradizionale»,²² la cui conseguenza è che «il principio di contraddizione deve dunque essere abbandonato».²³ Popper trova questa conclusione particolarmente problematica, non solo per la sua assurdità logica, ma anche per le conseguenze negative che avrebbe sulla scienza. Egli ritiene che, se Hegel avesse ragione, il progresso scientifico sarebbe impossibile.

Popper ha una propria concezione del progresso scientifico, che descrive sulla base di un metodo caratterizzato da «prove ed errori».²⁴ Inizialmente lo descrive al livello del singolo scienziato che, dopo aver sottoposto la propria teoria a una discussione pubblica, è soggetto a una critica simile a quella del metodo socrati-

co. Una teoria viene proposta come soluzione per un certo problema. La comunità scientifica non accetta a tutta prima la teoria in questione, ma la sottopone al vaglio della e la mette alla prova da diverse prospettive, per valutarne la legittimità. Se la teoria si dimostra in qualche modo errata, la si rifiuta, nel qual caso è richiesta una nuova teoria. Se resiste alle critiche, la comunità scientifica la può ragionevolmente accettare come soluzione legittima, almeno finché una critica futura non sveli una mancanza rimasta in precedenza nascosta.

Secondo Popper il progresso scientifico, sulla base del suo metodo basato sul rapporto tentativo/errore, deve soddisfare tre condizioni: (1) molte teorie devono essere offerte come soluzione per uno stesso problema; (2) le teorie devono realizzare approcci diversi; (3) ogni teoria deve subire *la critica più rigorosa possibile*.²⁵

Se queste condizioni vengono soddisfatte coerentemente, secondo Popper le teorie più forti prevarranno su quelle più deboli, di modo che la scienza avanzerà gradualmente con la elaborazione di teorie sempre migliori in risposta alla critica incessante della comunità scientifica.

Popper ritiene che la forza motrice del progresso scientifico sia la nostra abilità a determinare per mezzo della critica se una teoria è erronea o no. Egli assume la posizione quasi socratica per cui «la critica consiste invariabilmente nel rilevare alcune contraddizioni». ²⁶ Il punto principale della sua critica a Hegel è che, senza la LNC, non ci sarebbe alcuno standard sulla base del quale giudicare se una teoria è falsa o no, il che distruggerebbe l'intero compito della critica. Così, se la dialettica di Hegel fosse accettata come norma logica, porrebbe fine definitivamente al progresso scientifico in quanto liquiderebbe la spina dorsale su cui si regge il pensiero critico – ossia la LNC:

I dialettici affermano che le contraddizioni sono prolifiche, fertili, portatrici di progresso, e abbiamo riconosciuto che, in un certo senso, è così. Ma ciò è vero *solo nella misura in cui siamo decisi a non rassegnarci di fronte*

alle contraddizioni, e a cambiare qualsiasi teoria ne comporti; *in altre parole, se non accettiamo mai una contraddizione*, è soltanto per questa nostra determinazione che la critica, cioè il rilievo che diamo alle contraddizioni, cin induce a cambiare le nostre teorie e dunque a progredire.²⁷

Popper cerca quindi di rivolgere la dialettica contro se stessa: essa non sarebbe, come chiaramente nelle intenzioni di Hegel, una logica in grado di spiegare lo sviluppo della scienza, dell'umana razionalità, della storia, della religione, delle istituzioni politiche ecc. La dialettica farebbe proprio l'inverso: non solo consisterebbe in un «radicale insuccesso della scienza»,²⁸ ma dovremmo anche ammettere che «ogni progresso intellettuale necessariamente si estingue». ²⁹

La tesi del rifiuto non si limita solo agli analitici, ma è anche sostenuta da quei continentali che, in un modo o nell'altro, non sono anti-hegeliani. Herbert Marcuse è un buon esempio. Egli guarda a Hegel come il principale precursore della nascita delle scienze sociali, così come queste sono state sviluppate dalla Scuola di Francoforte. Marcuse ritiene che Hegel abbia fornito agli scienziati sociali una logica capace di comprendere efficacemente la società, permettendone la critica da molti punti di vista. Diversamente da Popper, Marcuse comunque non vuol dire che la critica è possibile solo sulla base analitica della LNC. In realtà è proprio il contrario: la critica sociale utilizza un altro tipo di logica – quella dialettica – perché solo questa può trattare le *contraddizioni* reali che pervadono la società e le sue istituzioni. Marcuse insiste quindi sul fatto che «ogni modalità di pensiero che esclude la contraddizione dalla sua logica è una logica difettosa». ³⁰ La conseguenza è che una logica non imperfetta, proprio perché, come la logica di Hegel, include la contraddizione, deve rifiutare la LNC.

Diversamente da Popper, Marcuse considera la logica analitica in generale e la LNC in

particolare come strumenti inadeguati per la critica. Su questo punto ritorna ripetutamente in *L'uomo a una dimensione*. Qui è dato trovare una critica dettagliata alla tradizione analitica verso cui Marcuse esprime insoddisfazione a causa della riduzione della filosofia all'analisi del linguaggio: egli è preoccupato del fatto che la svolta analitica del XX secolo ostenta indifferenza per le pressanti e, bisogna ricordarlo, gravi questioni sociali del suo tempo.

In *L'uomo a una dimensione* Marcuse riconosce a Hegel il merito di aver introdotto una logica capace di rivitalizzare non solo la filosofia, ma anche il pensiero critico, risollevandoli dai interessi "banali" della tradizione analitica:

[F]rasi come "la mia scopa è nell'angolo" si potrebbero trovare anche nella *Logica* di Hegel, ma qui verrebbero mostrati come esempi inappropriati e anzi falsi. Essi sarebbero solo relitti, da superare con un discorso che nei concetti, nello stile e nella sintassi appartiene a un ordine differente.³¹

Per Marcuse, Hegel descrive teoricamente ciò che la teoria sociale fa praticamente: la teoria di Hegel fornisce i mezzi logici per trascendere l'indifferenza filosofica verso la prassi sociale mediante la critica dialettica dell'ordine esistente, sia linguistico che sociale. Questo dato è illustrato con la massima chiarezza in *Ragione e rivoluzione*:

La logica dialettica è logica critica: essa rivela modi ed espressioni di pensiero che trascendono lo schema codificato dell'uso e della validità del pensiero stesso [...] La scissione tra pensiero e azione, tra teoria e prassi, è essa stessa espressione di un mondo non libero [...] ma la teoria [sociale] può preparare il terreno per una sintesi possibile, e la possibilità del pensiero di sviluppare una logica e un linguaggio della contraddizione è condizione necessaria per raggiungere questa sintesi.³²

Per quanto Popper e Marcuse non potrebbero essere più diversi, entrambi partono dallo

stesso assunto relativo a Hegel: ossia che quest'ultimo rifiuti la LNC e, con essa, la logica analitica. Qui possiamo notare un fenomeno interessante: autori di tradizione analitica e continentale condividono la stessa posizione rispetto a Hegel, ma per ragioni opposte: Marcuse difende la dialettica nell'interesse delle scienze sociali, mentre Popper la confuta nell'interesse di quelle naturali.

È degno di rilievo che la tesi interpretativa condivisa – l'idea cioè che la dialettica di Hegel sia incompatibile con la LNC – rafforzi e solidifichi le differenze fra la tradizione analitica e quella continentale. È altrettanto degno di nota che l'interpretazione opposta della dialettica hegeliana, in base a cui questa non rigetta, ma conserva la LNC, apre la via a una possibile conciliazione tra le due tradizioni. L'ultima interpretazione trova la sua giustificazione nel giudizio hegeliano sulle antinomie kantiane.

La dialettica di Hegel: una logica delle antinomie

Uno degli influssi principali esercitati sulla dialettica di Hegel deriva dalla trattazione kantiana delle antinomie nella *Critica della ragion pura*. Quest'influenza non sta nell'esposizione negativa delle antinomie o nella sua soluzione critica. Hegel nutre serie riserve su entrambe e le critica severamente. Indipendentemente da quelli che erano gli intenti di Kant, bisogna dire che la dialettica di Hegel trae origine, in ampia misura, dalla logica delle antinomie. Hegel chiarisce questo punto nella prima parte della *Enciclopedia delle scienze filosofiche*:

Si può inoltre rilevare che, se Kant ha addotto solo *quattro* antinomie, la causa di ciò è stata innanzitutto proprio la mancanza di una considerazione più profonda dell'antinomia ... La cosa più importante da rilevare al riguardo è che l'antinomia non ha luogo soltanto nei quattro oggetti particolari appartenenti alla cosmologia, bensì piuttosto in *tutti* gli oggetti di tutti i generi,

in *ogni* rappresentazione, concetto o idea. Per la considerazione filosofica è essenziale sapere ciò e conoscere questa proprietà degli oggetti. Tale proprietà costituisce quello che si determina ulteriormente come il momento *dialettico* dell'elemento logico.³³

L'errore di Kant non sta nell'aver descritto la dialettica come antinomica, ma nel non essersi pienamente reso conto di quel che aveva scoperto. Per Hegel, Kant ha mostrato che la conclusione di un'antinomia è contraddittoria, e quindi *dialettica*, perché la tesi e l'antitesi possono essere entrambe legittimate sulla base di argomenti *analitici*. Ogni polo dell'antinomia fa uso di una *reductio ad absurdum*, il cui scopo è provare indirettamente la verità di qualcosa, mostrando che la sua negazione implica contraddizione.

La legge del terzo escluso conferma la conclusione di una dimostrazione condotta mediante *reductio*, poiché la falsità della negazione implica necessariamente la verità dell'affermazione opposta. In ogni caso la LNC ha un ruolo centrale nel buon esito di una *reductio*: questa forma di dimostrazione è valida se e solo se la negazione di ciò che è indirettamente provato viola la LNC. Nel contesto delle antinomie, Kant interpreta la LNC come legge formale che regola la correttezza della *reductio* senza considerare il contenuto. La LNC ha lo stesso significato e la stessa funzione, indipendentemente dal fatto che il contenuto possa essere un inizio quantitativo nel tempo e un limite nello spazio, la divisibilità di una cosa in parti semplici, la costituzione qualitativa della causalità, o la necessità dell'Essere Assoluto.

Così, per Kant la LNC è una condizione necessaria solo della validità formale della *reductio*: come argomentazione logica la *reductio* richiede che la negazione di un'ipotesi, di un'affermazione ecc. (qualunque sia il contenuto) violi la LNC, in modo da dimostrare indirettamente che l'affermazione opposta è vera.

Si consideri la terza antinomia per vedere come Kant applica la *reductio* alla tesi e all'antitesi. Il conflitto generale della terza antinomia è quello tra causalità libera e causalità

naturale. Nello specifico la questione è se la natura, che procede secondo la necessità delle cause naturali, contiene una causa libera o no.

La tesi afferma la posizione per cui deve esserci una causa libera, insieme alle cause naturali, per dare una ragione sufficiente dell'origine di ciò che si manifesta. La tesi non nega la causalità naturale; ma sostiene solo che la causalità secondo le leggi di natura di per sé non può spiegare tutti gli eventi che hanno luogo in natura. La tesi sfida la sufficienza, non la necessità della causalità naturale.

L'antitesi, per converso, sostiene che non c'è libertà, ma che ogni cosa accade secondo le leggi della natura e secondo il suo tipo di causalità. L'antitesi afferma, in altri termini, che la causalità naturale fornisce una spiegazione necessaria e sufficiente. In accordo alla *reductio* la tesi deve mostrare che l'antitesi contiene una contraddizione e quindi è falsa, per provare indirettamente che esiste una causalità libera; mentre l'antitesi deve dimostrare che la tesi contiene una contraddizione, al fine di provare indirettamente che non c'è nessuna causalità libera, ma solo causalità naturale.

Dalla parte della tesi, la contraddizione risiede nell'affermazione della sufficienza esplicativa dell'antitesi; la sufficienza della causalità naturale è contraddetta (Kant usa *widerspricht*³⁴) dal fatto che, secondo la sua stessa definizione, può spiegare solo una serie causale relativa e, quindi, insufficiente.

Dalla parte dell'antitesi, la contraddizione risiede nell'affermazione che una causa libera può essere trovata *in natura*: la definizione di causa libera come quella che non ha una causa precedente contraddice (Kant usa *ist ... entgegen*³⁵) la legge per cui ogni causa naturale, cioè quella trovata *in natura*, deve avere una causa precedente.

La conseguenza di questa duplice applicazione della *reductio* è che sia la tesi che l'antitesi siano, l'una indipendentemente dall'altra, argomentazioni analitiche che rispettano la LNC. Ogni polo dell'antinomia dimostra indirettamente che la propria affermazione si attiene allo standard di non contraddizione, mentre l'altro polo dell'antinomia non riuscirebbe a fare al-

trettanto. Così la pretesa della tesi per cui esisterebbe una causalità libera è tanto non contraddittoria quanto la pretesa dell'antitesi per cui non ci sarebbe una causalità libera, ma solo quella naturale. Dice Kant:

Ciascuna di queste proposizioni non solo è in se stessa *senza contraddizione*, ma addirittura trova nella natura della ragione le condizioni della sua necessità; solo che, sfortunatamente, anche l'affermazione contraria ha dalla sua parte ragioni altrettanto valide e necessarie.³⁶

Quello che Kant considera come aspetto problematico delle antinomie (non solo della terza), per Hegel è il loro elemento meritorio: se entrambe le argomentazioni analitiche, in sé non contraddittorie, vengono considerate contemporaneamente, il risultato è una contraddizione, cioè che una causalità libera esiste e non esiste.

Questo esito ha suggerito a Kant un'ampia critica trascendentale della "ragione" per porre rimedio alle antinomie. Hegel ha reagito diversamente. Per lui è interessante la peculiarità logica delle antinomie, in cui gli opposti contraddittori soddisfano parimenti la LNC. Per Hegel l'importo positivo delle antinomie sta in quel che esse fanno vedere a proposito della LNC: essa è in grado di mostrare la contraddizione se la si applica nella duplice forma dell'antinomia. E questo non lo si ottiene rifiutando, ma al contrario rispettando, la LNC; la tesi avanza una pretesa di legittimità sulla base della sua non contraddittorietà; allo stesso modo l'antitesi avanza pari pretese per la stessa ragione.

In questo modo, Hegel è giunto a comprendere che la LNC ha un significato dialettico, in quanto può dimostrare la contraddizione; per di più, dal momento che questo tipo di dimostrazione è compiuto non violando, ma rispettando la LNC. La dialettica mantiene la sua validità analitica. Perciò una delle principali intuizioni che Hegel trae dalle antinomie kantiane è che la LNC stessa diventa un principio dialettico, se applicata ai due

poli di un'antinomia, ma *senza perdere la sua analiticità*.

Ovviamente, dichiarare che Hegel sia stato positivamente influenzato dalle antinomie di Kant, non vuol dire che sia completamente d'accordo con lui. Al contrario, Hegel dissente su molti aspetti della sua spiegazione, in particolare, sulle descrizioni kantiane della *reductio* e della LNC. Hegel le critica entrambe come esempi di *formalismo*, una posizione generale che va ben al di là del solo kantismo e contro la quale si è sempre schierato lungo tutta la sua opera.

In linea con il suo concetto di *aufheben*, Hegel non rifiuta la LNC o la *reductio*, ma le preserva come parti integranti della dialettica, esponendo quella che ritiene essere la loro vera natura dinamica. Per Hegel la *reductio* non è semplicemente un'argomentazione formale pronta per essere utilizzata e da applicare indifferentemente senza considerare il contenuto, ma è il movimento del contenuto stesso, nello specifico una transizione degli opposti, agevolata dalla LNC.

Quando, nella terza antinomia kantiana, si mostra che la libertà contraddice la causalità naturale, Hegel potrebbe sostenere che non si dimostra solo che la tesi è falsa, ma anche che essa subisce anche un collasso distruttivo nel suo opposto, movimento questo descritto nella *Scienza della logica* come "*zugrunde gehen*".³⁷ Per Hegel la libertà è *negata* dalla *negazione* della contraddizione da parte della LNC, per cui la libertà si dissolve nel suo altro e diventa questo altro stesso.

Se la dialettica hegeliana non preservasse la LNC, non ci sarebbe alcun movimento. La dialettica richiede un criterio in base al quale un membro di una coppia di opposti contraddittori può essere dimostrato falso per poter collassare nell'altro. Secondo la LNC, la dimostrazione valida della falsità di uno dei due membri è ciò che rende necessario il movimento dell'altro.

Concepita in questo modo, la LNC non è una mera legge formale che regola la correttezza di un'argomentazione logica egualmente formale, ma è una *negazione costitutiva del movimento e del divenire* del contenuto stesso,

cioè degli stessi opposti.

Il collasso di uno degli opposti nell'altro non costituisce la natura genuinamente dialettica – che Hegel chiama anche *speculativa* – della logica. Questa si manifesta solo quando il movimento di collasso si raddoppia nella forma di un'antinomia. La dialettica genuina è costituita non solo dal collasso unilaterale della tesi nell'antitesi o dal collassare, sempre unilaterale, dell'antitesi nella tesi, ma da entrambi questi movimenti, presi come una totalità antinomica. In questo caso gli opposti contraddittori della tesi e dell'antitesi si dimostrano essere lo stesso *identico* movimento di collasso di ciascun membro nell'altro, grazie alla capacità di mediazione della LNC come doppia negazione.

La tesi viola la LNC e così, tramite una prima negazione, diventa l'antitesi; allo stesso tempo anche l'antitesi viola la LNC e, attraverso la seconda negazione, diventa la tesi. Il risultato è il punto di vista della dialettica in cui gli opposti contraddittori costituiscono una totalità antinomica singola e completamente dinamica. Diventa chiaro adesso che nella posizione hegeliana l'elemento analitico non è abbandonato, ma preservato (*aufgehoben*) in quello dialettico.

Il punto che resta ancora da chiarire è in che modo tesi e antitesi rappresentano argomentazioni analitiche distinte all'interno di un'antinomia, quando *non* sono prese insieme come totalità, ma indipendentemente l'una dall'altra.. In questo caso la LNC non ha il significato di una doppia negazione; la LNC qui è quel che Hegel chiama "negazione singola". Sebbene il linguaggio hegeliano sia insolito, la sua descrizione della LNC come negazione singola è abbastanza in linea con la tradizione: qualunque cosa violi la LNC deve necessariamente essere falsa, nel qual caso l'opposto deve essere vero (per la Legge del Terzo Escluso).

L'intuizione di Hegel è che lo stesso tipo di argomentazione analitica può essere applicato legittimamente agli opposti contraddittori nella forma dell'antinomia, e che questo raddoppiarsi dell'analitico sia dialettico. Di conseguenza la dialettica non soppianta l'analitica, ma è *l'analitica colta nella sua verità antinomi-*

ca. Fine di Hegel non è abbandonare o rifiutare l'analitica, ma mostrare, attraverso i suoi stessi principi, come questa si sviluppi, diventando dialettica.

■ La dialettica come "ponte"

Un filosofo analitico contemporaneo che in linea di principio concorda con quest'interpretazione è Graham Priest. Nel suo *In Contradiction* Priest indica nelle antinomie kantiane il fattore che ha maggiormente influenzato la dialettica hegeliana, riconoscendo che Hegel ha ricavato da Kant l'idea per cui la contraddizione che si palesa in un'antinomia è il risultato di un'argomentazione analitica presente nella tesi e nell'antitesi. Priest sostiene che

nella sua *Logica* Hegel concorda con Kant sul fatto che le antinomie, le argomentazioni che hanno come esito una contraddizione, si sviluppano da un ragionamento perfettamente legittimo. D'altra parte, egli non ha ragioni per sostenere che l'applicazione dei concetti al loro interno sia illegittima [...] Perciò, secondo Hegel, un ragionamento assolutamente corretto, che faccia uso di applicazioni legittime di certi concetti, può portare a contraddizione.³⁸

Priest non nutre interessi storici per Hegel, ma solo logici. Egli si rivolge a Hegel per attirare l'attenzione su una specifica tesi logica, per altro sviluppata dallo stesso Priest: il *dialetheismo*. Questa dicitura deriva dal termine *dialetheia*, definita da Priest «affermazione vera nella forma: α e non si dà α ». ³⁹ L'idea principale qui è che esistano casi accettabili di contraddizione, cioè di *dialetheia*, nel linguaggio quotidiano, in quello tecnico e in quello della logica simbolica. Sebbene Priest non sia d'accordo con Hegel sulla onnipresenza della contraddizione, riconosce però che, in alcuni casi, Hegel ha ragione:

L'unico punto che desidero isolare e sottolineare è la convinzione di Hegel che i nostri concetti sono contraddittori, che ci sono

contraddizioni vere [...] La tesi principale di questo libro è che Hegel aveva ragione: i nostri concetti, o almeno alcuni di essi, sono inconsistenti e producono casi di “*dialetheia*”.⁴⁰

Uno dei tratti più affascinanti della teoria di Priest è la serietà con cui affronta la logica di Hegel da un punto di vista analitico, cosa abbastanza rara. Sfortunatamente Priest non usa il dialeteismo per occuparsi del dissidio tra analitici e continentali. L'argomento di Priest è utile per noi qui, poiché cerca di indicare ciò che nella logica hegeliana sembra utile a porre in relazione la tradizione analitica e quella continentale: il fatto che la dialettica è una logica delle antinomie, che procede sulla base di un «ragionamento assolutamente corretto».

È auspicabile che questo dato possa sedare le ansie di chi crede erroneamente nel rifiuto hegeliano dei principi basilari della logica. Più rilevante è che Priest sia tra quegli analitici le cui convinzioni filosofiche confermano la possibilità che la dialettica di Hegel fornisca uno schema logico capace di risolvere ciò che per alcuni (come Rockmore) costituisce invece un elemento di divario incolmabile tra filosofia analitica e filosofia continentale.

In effetti l'interpretazione incompatibilista di Rockmore è un buon banco di prova per vedere come la dialettica potrebbe fungere da fattore di collegamento. Si ricordi che, per Rockmore, una delle ragioni principali dell'incompatibilità è che queste due tradizioni traggono origine da due tentativi filosofici diversi e opposti di risolvere i problemi posti dall'idealismo kantiano: i continentali tengono fermo il costruttivismo dell'idealismo delineato nella “rivoluzione copernicana”; d'altra parte gli analitici lo rifiutano, per un insieme di convinzioni fondamentalmente realiste.

Per quanto si possano avere delle riserve circa la riduzione dell'origine di queste due tradizioni dalla distinzione tra idealismo e realismo,⁴¹ si deve dar credito a Rockmore di aver colto una delle principali tendenze di fondo che hanno dato forma e continuano a dare

forma a questo conflitto. Quindi, se si segue Rockmore su questo punto, l'incompatibilità può essere espressa sul modello della seguente antinomia: come tesi si ha l'assunto idealista sposato dalla tradizione continentale per cui conoscere degli oggetti significa *costruire* la cornice concettuale per riconoscerli quando ci si manifestano; come antitesi si ha l'assunto realista fatto proprio dalla tradizione analitica per cui conoscere oggetti significa svelarli, scoprirli o rivelarli all'interno di un mondo che è indipendente ed esterno alla mente.

Questa antinomia non è completamente estranea a Hegel, poiché questi segue una linea analoga di ragionamento, quando discute il concetto di “mondo invertito” nella *Fenomenologia dello spirito*. Qui Hegel comincia con l'analisi di un'assunzione filosofica affine alla “rivoluzione copernicana” di Kant, che poco fa è stata indicata come tesi. Scopo della tesi, coerentemente alla *reductio ad absurdum*, è di convalidare indirettamente l'idealismo, esponendo una contraddizione nell'assunzione realista.

Kant notoriamente trova questa contraddizione, con cui Hegel concorda parzialmente, nella cattiva applicazione delle categorie dell'intelletto alle cose-in-sé:

Ora, se nell'ipotesi che la nostra conoscenza [...] si conformi agli oggetti in quanto cose in sé, si trova che *l'incondizionato non può venire pensato senza contraddizione*, mentre, nell'ipotesi che la nostra rappresentazione delle cose, quali ci sono date, non si conformi a queste in quanto cose in se stesse ma, al contrario, siano questi oggetti, quali fenomeni, a conformarsi al nostro modo di rappresentarci, la contraddizione *scompare*.⁴²

La tesi di Kant è che l'epistemologia realista contiene una contraddizione tra ciò che è condizionato e ciò che è incondizionato. Il problema specifico è che l'assunto realista, secondo cui si possono conoscere le cose così come queste sono in sé, cade inevitabilmente vittima della contraddizione per cui si cerca di cono-

scere l'incondizionato mediante strumenti atti a conoscere solo ciò che è condizionato.

Il problema, stando a Kant, è che i nostri concetti si applicano solo all'insieme di ciò che, delle cose, ci si manifesta in maniera condizionata, e mai alla loro essenza incondizionata. Quindi ogni tentativo di conoscere l'incondizionato porta a un errore categoriale. Il solo modo per correggere questo errore è quello di attenersi alla LNC, limitando la nostra conoscenza all'ambito condizionato dei fenomeni. Il senso assunto dalla "rivoluzione copernicana" per la filosofia critica di Kant e per la storia della filosofia successiva, affonda le proprie radici in un argomento per assurdo che indirettamente è funzionale alla giustificazione dell'idealismo a spese dell'epistemologia realista.

Per converso, la difesa del realismo passa dall'accusa di soggettivismo mossa da Hegel all'idealismo kantiano. Questa critica assume forme molto diverse nell'opera di Hegel, ma la più rilevante qui è quella contenuta nella *Fenomenologia dello Spirito*, dove si parla di "mondo capovolto".⁴³ Qui Hegel si concentra su due punti salienti dell'idealismo trascendentale: (1) l'esclusione della cosa-in-sé come oggetto possibile di conoscenza; (2) l'esposizione kantiana delle categorie dell'intelletto come criteri oggettivamente validi per la conoscenza degli oggetti in quanto fenomeni.

La tesi generale di Hegel è che, a ben vedere, l'esclusione delle cose-in-sé renda la deduzione trascendentale delle categorie kantiana essenzialmente contraddittoria. L'andamento dell'argomento hegeliano è più o meno il seguente: in primo luogo Hegel afferma che l'esclusione della cosa-in-sé elimina il reale oggetto di conoscenza nella sua indipendenza ed esteriorità rispetto al soggetto.

In secondo luogo Hegel sottolinea la distinzione tra soggetto e oggetto come categorie da un lato, e le rappresentazioni di ciò che si manifesta dall'altro. Infine fa notare che questa distinzione, una volta eliminato l'oggetto reale esterno al soggetto, non è affatto una distinzione tra soggetto e oggetto, poiché entrambi sono parimenti soggettivi.

Di conseguenza la deduzione kantiana delle

categorie contiene una contraddizione, per cui la differenza tra soggetto e oggetto non è una vera e propria differenza. Al pari della tesi, ma per la ragione opposta, la *reductio* dell'antitesi giustifica indirettamente il realismo a spese dell'epistemologia realista. In questo caso il problema è l'assenza di qualsiasi criterio legittimo di oggettività, capace di gestire efficacemente lo scetticismo che sorge dalla perdita della realtà esterna.

Questa antinomia assume un significato dialettico, se colta in termini di movimento e conservazione, cioè nei termini dell'*Aufheben*. Dialetticamente, tesi e antitesi non sono argomenti formali, sebbene possano essere presentati in questo modo; essi sono movimenti del *zugrunde gehen*, in cui ognuno collassa nell'altro. Questo tipo di movimento, in ogni caso, è possibile solo se la LNC non viene abbandonata, ma conservata all'interno della dialettica.

Per quanto concerne la tesi, il realismo collassa nell'idealismo perché viene violata la LNC; parimenti, per quanto riguarda l'antitesi, l'idealismo collassa nel realismo per la stessa ragione. Per Hegel il momento autenticamente dialettico dell'antinomia non è dato dal fatto che sia la tesi che l'antitesi contengono il loro proprio movimento in maniera indipendente, ma dal fatto che entrambe collassano simultaneamente l'una nell'altra, generando un'unica totalità antinomica e dinamica.

Dal punto di vista di questa totalità, la distinzione tra realismo e idealismo attribuita da Rockmore alla tradizione analitica e continentale non è un'opposizione fissa tra posizioni reciprocamente incompatibili, ma un'interazione fluida tra opposti, in cui ognuno trapassa nell'altro.

Certamente la terminologia di Hegel può apparire sconcertante; il nucleo ideale fondamentale è anzi spesso messa in ombra proprio a causa dell'uso di espressioni inconsuete. In ogni caso, l'elemento dialettico è questo: il ponte per una conciliazione tra la tradizione analitica e quella continentale sta nella loro *mutua fallibilità*. Né la tesi né l'antitesi qui posseggono l'assoluta supremazia filosofica, dato che entrambe violano la LNC.

Per usare la terminologia a volte ardua di Hegel, il nesso è costituito dal fatto che la filosofia analitica e quella continentale, nonostante il loro antagonismo, sono *identiche* poiché nessuna rispetta del tutto la LNC. Per dirla dialetticamente, la filosofia analitica e quella continentale fungono da opposti, i quali sono anche *identici* per quanto riguarda il movimento di collassamento dell'uno nell'altro. È questa identità nella mutua fallibilità a riconciliare le due tradizioni. Questa non deve essere intesa come una conclusione pessimista. Il punto non è che entrambe le tradizioni dovrebbero essere rigettate poiché inadeguate, per il semplice motivo che non soddisfano totalmente lo standard della non-contraddizione; e non si tratta nemmeno di una conclusione cinica per cui non c'è nessuna verità.

Al contrario, qui ci sono diversi elementi positivi: in primo luogo bisogna aver presente che lo scopo di una *reductio ad absurdum* è dimostrare la verità di qualcosa. Quindi la filosofia analitica e quella continentale possiedono una verità relativa a proposito dell'altra. In secondo luogo, nel contesto quotidiano dell'ambiente accademico, il movimento dinamico sopra descritto si manifesta come dialogo continuo e ripetuto scambio critico tra i membri delle due tradizioni.

Ciascuna delle parti sviluppa, dal punto di vista della sua verità relativa, un insieme di teorie positive basate su un complesso di convinzioni filosofiche; allo stesso tempo, ogni parte funge anche da opposizione critica, che passa al vaglio della critica la pretesa di legittimità avanzata dalle teorie proposte dall'altra.

Persino Popper ammetterebbe la compatibilità di quanto appena detto con il suo metodo basato sui "tentativi" e gli "errori". In terzo luogo – e questa è forse la cosa maggiormente degna di nota – la filosofia stessa non può più essere concepita come *o* analitica *o* continentale. Piuttosto, guardando la cosa dialetticamente dal punto di vista della totalità, *la filosofia consiste nel dialogo continuo e nello scambio critico tra le due tradizioni*: le cose stanno così, sia che si decida di rendere esplicita questa situazione, sia che si opti per il contrario.

Lo si può riscontrare già in Rockmore e Brandom, tra gli altri. Il dato rilevante nell'opera di questi autori è che – al di là di torti e ragioni in senso assoluto – entrambi prendono parte a quel dialogo e a quello scambio critico di cui oggi la filosofia è *costituita*. Probabilmente già Platone aveva intuito qualcosa in proposito: la partecipazione è il ponte tra gli opposti.

Note

¹ R. BRANDOM, *Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism: Negotiation and Administration in Hegel's Account of the Structure and Content of Conceptual Norms*, in: «European Journal of Philosophy», vol. 7, n. 2, 1999, pp. 164-189;

² *Ivi*, p. 164.

³ P. STEKELER-WEITHOFER, *Hegels analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1992.

⁴ T. ROCKMORE, *Hegel, Idealism, and Analytic Philosophy*, Yale University Press, New Haven 2005.

⁵ J.H. STIRLING, *The Secret of Hegel*, Longman, Robert and Green, London 1865.

⁶ T. ROCKMORE, *Hegel, Idealism, and Analytic Philosophy*, cit., p. 78.

⁷ *Ivi*, p. 138.

⁸ *Ivi*, p. 224.

⁹ *Ivi*, p. 225.

¹⁰ *Ivi*, 211.

¹¹ *Ivi*, pp. 225-228.

¹² *Ivi*, p. 228.

¹³ Per un'interpretazione dell'idealismo di Hegel che si muove in direzione opposta alla tesi di incompatibilità di Rockmore, cfr. H.S. PONZER, *Reconciliation in Hegel's Speculative Idealism*, in: «Epoche», vol. 13, n. 1, 2008, pp. 49-66.

¹⁴ G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. Zweites Buch* (1812-16), herausgegeben von L. VON HENNING, Duncker und Humblot, Berlin 1841, p. 66 (trad. it. *Scienza della logica*, vol. 2, a cura di A. MONI, L. LUGARINI, C. CESA, Laterza, Roma-Bari 1981, p. 491).

¹⁵ Cfr. P. STEKELER-WEITHOFER, *Verstand und Vernunft: Zu den Grundbegriffen der Hegelschen Logik*, in: CH. DEMMERLING, F. KAMBARTEL (Hg.), *Vernunftkritik nach Hegel: Analytische-kritische Interpretation zur Dialektik*, Surkamp, Frankfurt am Main 1992, p. 440.

¹⁶ ARISTOTELE, *Metaphysica*, 1005a19-1009a6.

¹⁷ Ciò che indico come “legge di non contraddizione” è tradizionalmente noto come principio di contraddizione. Uso quest'altra formulazione per maggiore chiarezza. Utilizzare “non contraddizione” già nella dicitura della legge la distingue chiaramente dal concetto speculativo di contraddizione di Hegel, dato che entrambi vengono discussi in questo articolo.

¹⁸ P. STEKELER-WEITHOFER, *Verstand und Vernunft: Zu den Grundbegriffen der Hegelschen Logik*, cit., p. 167.

¹⁹ G.W.F. HEGEL, *Werke*, Bd. 2, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1971, p. 533, corsivi aggiunti.

²⁰ G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. Zweites Buch*, cit., pp. 67-68 (trad. it. p. 492).

²¹ *Ivi*, pp. 69-70 (trad. it. 494).

²² K.R. POPPER, *Conjectures and Refutations* (1962), Routledge and Keegan, London 1969², p. 316 (trad. it. *Congetture e confutazioni*, a cura di G. PANCALDI, Il Mulino, Bologna 1972, p. 538).

²³ *Ivi*, p. 329 (trad. it. p. 559).

²⁴ *Ivi*, p. 313 (trad. it. p. 531).

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ivi*, p. 316 (trad. it. p. 537).

²⁷ *Ivi*, p. 316-317 (trad. it. p. 538, corsivi miei).

²⁸ *Ivi*, p. 317 (trad. it. p. 539).

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ H. MARCUSE, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory* (1941), Beacon Press, Boston 1960, p. ix (trad. it. *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della “Teoria Sociale”*, a cura di A. IZZO, Il Mulino, Bologna 1976, p. 13).

³¹ H. MARCUSE, *One Dimensional Man, Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Bacon Press, Boston 1964, p. 177 (trad. it. *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, a cura di L. GALLINO, T.G. GALLINO, Einaudi, Torino 1967, p. 190).

³² H. MARCUSE, *Reason and Revolution*, cit., p. xii (trad. it. pp. 17-18).

³³ G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), C.F. Winter, Oswaldscher Verlag, Heidelberg 1830³, § 48, pp. 84-85 (trad. it. *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, a cura di V. CICERO, Rusconi, Milano 1996, pp. 169-171).

³⁴ I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft* (1787²), in: I. KANT, *Gesammelte Werke*, Abteilung I, Bd. III,

Akademie-Ausgabe, Berlin, p. B474 (trad. it. *Critica della ragion pura*, a cura di P. CHIODI, A. BOSI, TEA, Milano 1996, p. 348).

³⁵ *Ivi*, B475 (trad. it. p. 349). *Entgegen* può voler dire “in opposizione a”, “contrario a”, e “contro”. È anche il prefisso di verbi come *entgegenstehen*, che ha il significato di “essere opposto a”, ma al participio, *entgegenstehend*, significa “contraddittorio”. Il verbo correlato *entgegensetzen*, significa “opporre”, ma il sostantivo *Entgegensetzung* può significare o “opposizione” o “contraddizione”. Ho reso *ist ... entgegen*, che letteralmente significa “è opposto a”, come “contraddice”, per enfatizzare il ruolo della LNC nella *reductio ad absurdum* dell'antitesi.

³⁶ *Ivi*, B449 (trad. it. p. 328, corsivo aggiunto).

³⁷ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, cit., p. 58 e segg. (trad. it. p. 483 e segg.).

³⁸ G. PRIEST, *In Contradiction* (1987), Oxford University Press, Oxford 2006², p. 4.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ivi*, p. 3.

⁴¹ Il volume *Der logische Aufbau der Welt* di Carnap potrebbe essere usato per replicare alla distinzione operata da Rockmore. In questo testo Carnap sembra offrire una versione analitica di ciò che Rockmore chiama “costruttivismo”. Per esempio Carnap afferma, «se, nel modo indicato, è possibile un sistema di costituzione dei concetti [...], ne segue allora [...] che esiste soltanto un unico campo di oggetti e perciò soltanto un'unica scienza». E poi, «[...] affinché in generale possano venire operati asserti intorno agli oggetti, tali oggetti devono essere costituiti (giacché, altrimenti, i loro nomi non posseggono proprio alcun senso). La costruzione del sistema di costituzione è pertanto il compito primo della scienza». Cfr. R. CARNAP, *Der logische Aufbau der Welt* (1928), Felix Meiner, Hamburg 1998, p. 4 e p. 251 (trad. it. *La costruzione logica del mondo*, a cura di E. SEVERINO, Mondadori, Milano 2009, p. 117 e p. 410).

⁴² I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, cit., B xx (trad. it. pp. 12-13).

⁴³ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, J.A. Goebhardt Verlag, Bamberg und Würzburg 1807, p. 94 e segg. (trad. it. *Fenomenologia dello spirito*, a cura di V. CICERO, Rusconi, Milano 1995, pp. 241 e segg.).