

Contraddizione vivente

La critica hegeliana alla logica dell'identità

Stefania Achella

Abstract. *Hegel invokes contradiction as the guiding principle of his logic and his speculative philosophical proposal as such. Departing from the confines of Kantian philosophy, which he perceives as intellectually abstract and tied to formal-rational thought, Hegel proposes a system of thought in which contradiction serves as a fulcrum, opening a new logical space that redefines the concept of logic itself. This essay examines Hegel's position. It does so by drawing on Goethe's thought, analysing his Naturphilosophie and his endorsement of the concept of life. Moreover, it argues that Goethe's thought played a pivotal role in the genesis of Hegel's philosophical proposal.*

Riassunto. *Il ricorso alla contraddizione, come principio portante della logica, caratterizza la proposta speculativa hegeliana. Partendo dai limiti che il filosofo individua nell'analisi kantiana che, a suo avviso, resterebbe inscritta all'interno di una visione astratta e formale, Hegel propone un sistema in cui la contraddizione rappresenta l'elemento centrale che consente di operare una costante rivisitazione delle proposizioni logiche. Il saggio si propone di mostrare il ruolo che la filosofia di Goethe gioca nella rivisitazione hegeliana del significato della contraddizione e in generale l'importanza, per l'elaborazione della logica speculativa, dell'affermazione, all'interno della Naturphilosophie, di un nuovo concetto di vita.*

Keywords. Life, Kant, Goethe, Naturphilosophie.

Parole chiave. Vita, Kant, Goethe, Naturphilosophie.

Stefania Achella è professore ordinario di Storia della filosofia presso l'Università di Chieti-Pescara. Studiosa della filosofia classica tedesca, si è dedicata inoltre al ruolo del femminile nella tradizione filosofica. Attualmente si occupa del tema della vulnerabilità all'interno del dibattito sull'antropocene e come paradigma nell'ambito dell'umanesimo applicato alle nuove tecnologie. Tra le sue più recenti pubblicazioni, i volumi: *Pensare la vita. Saggio su Hegel* (il Mulino, 2019); *The Owl's Flight. Hegel's Legacy to Contemporary Philosophy*, ed. con F. Iannelli et al. (De Gruyter, 2021); *Vulnerabilities. Rethinking Medicine Rights and Humanities in Post-pandemic*, ed. con C. Marazia (Springer, 2023); gli articoli: *Limit Situations: For an existential anthropology of vulnerability* (2022); *Recognizing Females. Hegel's Antigone-Device* (2021).

EMAIL: stefania.achella@unich.it

1. Al di là dei limiti

Nella *Critica della ragione pura* Kant evidenzia le contraddizioni in cui la ragione cade quando ignora i suoi limiti e cerca di conoscere oggetti che si trovano al di là del dominio dell'esperienza. L'intuizione kantiana, di cui Hegel non esita a riconoscere il valore, è dunque un cambiamento di prospettiva importante rispetto alla vecchia metafisica (cfr. Hegel 2008, 24-25, 35). Se quest'ultima considerava la contraddizione generatasi tra le forme discorsive del pensiero e la realtà come «uno sviamento casuale» frutto di un «errore soggettivo nel sillogizzare e nel raziocinare», Kant pone l'accento sul fatto che «la natura del pensiero stesso implica che si cada in contraddizioni (antinomie) quando il pensiero vuol conoscere l'infinito» (Hegel 1981, § 48, agg., 207). In questo modo, il filosofo di Königsberg sposta la fonte della contraddizione dall'oggetto in sé e per sé alla ragione conoscitiva, trasformando la ragione stessa, come avrebbe suggestivamente sottolineato Bodei, in un «abisso che attrae e respinge, maestà a cui non ci si può accostare troppo perché provoca vertigine» (Bodei 1981, 202).

Di questo aspetto controverso della ragione appare consapevole lo stesso Kant, che descrive l'intelletto con le sue certezze come un'isola circondata da un

vasto oceano tempestoso, impero proprio delle apparenze, dove nebbie grosse e ghiacci, prossimi a liquefarsi, danno a ogni istante l'illusione di nuove terre, e, incessantemente ingannando con vane speranze il navigante errabondo in cerca di nuove scoperte, lo traggono in avventure, alle quali egli non sa mai sottrarsi, e delle quali non può mai venire a capo. (Kant 1966, I, 243)

Il rischio di naufragare «nelle ribollenti acque dei paralogismi e delle antinomie della ragion pura» (Bodei 1981, 200) è dunque insito nella ragione umana. L'unica terraferma resta l'intelletto, a partire dal quale è possibile osservare, come da un porto sicuro, la realtà: esso traccia dei confini netti, si attiene all'esperienza e all'analitica e rifiuta il canto delle sirene della dialettica.¹ Per Kant non abbiamo altra alternativa che guardare e parlare di un mondo in cui le contraddizioni siano state eliminate. Questo mondo non può avere «in sé la macchia della contraddizione, [...] tale macchia deve spettare soltanto alla ragione pensante, all'essenza dello spirito» (Hegel 1981, § 41, agg. 207).

Se pertanto Hegel considera un pregio indiscutibile dell'analisi di Kant aver riconosciuto le antinomie naturali ed inevitabili della ragione, tuttavia, egli critica la scelta kantiana di arrestarsi al solo valore negativo di esse. Le antinomie, è questa l'innovazione apportata da Hegel, hanno invece anche un significato positivo, in quanto «ogni realtà effettiva contiene in sé determinazioni opposte; perciò, conoscere un oggetto o, più esattamente, concepire un oggetto vuol dire prendere coscienza di quell'oggetto come unità concreta di determinazioni opposte» (Hegel 1981, § 41, 206). La contraddizione e la sua scienza, la dialettica, non sono un errore della ragione, ma il metodo della verità.

Intuendo quello che diventerà un assunto centrale nell'epistemologia del Novecento,² e cioè la sostanziale coestensività tra determinazioni materiali e qualità spirituali, tra concetti e oggetti,³ è chiaro a Hegel che la contraddizione esiste nella ragione così come nella realtà

¹ Bodei prosegue «l'intelletto, proclamandosi terra ferma, scarica le sue difficoltà sulla ragione e questa, a sua volta, si assume la responsabilità delle contraddizioni che appaiono inizialmente inerenti alla realtà esterna» (Bodei 1981, 203).

² Sulla intrinseca connessione tra determinazioni materiali e qualità spirituali lavorerà la tradizione francese, cfr. Merleau-Ponty (2003); ma anche la tradizione femminista dell'ontologia relazionale, come Braidotti (2018); Barad (2007).

³ Nel Novecento questa istanza si incarna nella necessità di superare il *Nature–Culture divide* (cfr. Haila 2000).

e che quindi una logica che faccia astrazione dalla natura e dalla vita non potrà mai render conto di quella contraddizione. Si può venire a patti con essa solo seguendo il modello offerto dalla natura. Come si legge nella *Vorrede alla Fenomenologia*, i concetti non sono oggetti astratti, statici, privi di vita, ma cose vive, pulsanti, autogeneranti, in perenne movimento. Al pari degli altri oggetti animati, essi hanno una vita, interiore e immanente, persino un'anima.⁴

Esiste perciò un'equiparazione tra la vita dei concetti e gli organismi naturali: entrambi si sviluppano, si riproducono, si contraddicono autodistruggendosi ma, differentemente dagli oggetti inanimati, trovano anche il modo di autoripararsi.⁵ Tanto il concetto quanto la vita hanno come propria anima la totale autonegazione, la *dialettica dell'assoluta contrapposizione* (cfr. Hegel 2000, § 359, ann., 481).

Reinterpretando le categorie kantiane, Hegel trasforma così il concetto di limite in quello di mancanza: la contraddizione non è un errore connesso alla limitatezza delle forme di conoscenza, ma la figura che descrive l'essenza più intima della vita. Diversamente dal limite, che riguarda qualcosa di imposto dall'esterno, determinato da caratteristiche che non dipendono dal vivente, la mancanza implica quel movimento costante di superamento di se stesso e quindi di negazione della propria condizione: la mancanza indica "l'essere oltre" di un ente, per cui «la contraddizione come tale è immanente e posta in esso. Un ente che ha la contraddizione di sé in se stesso ed è capace di sostenerla, è il soggetto, e questo costituisce la sua infinità» (Hegel 2000, § 359, ann., 490). Fare i conti con la contraddizione logica significa allora per Hegel riuscire a portare sul piano del pensiero l'andamento contraddittorio del vivente che ne costituisce il motore dello sviluppo, la possibilità di superare i propri confini alla ricerca di un compimento qualitativamente superiore.

Sta qui il senso radicale della critica hegeliana al *formalismo monotono* e alla conoscenza tabellare del pensiero moderno. In esso i concetti appaiono come "cartellini" appiccicati su uno scheletro, «file di barattoli di una drogheria, chiusi e con sopra attaccate le loro etichette» (Hegel 2008, 38). Questa forma di conoscenza finisce col trascurare e occultare l'essenza viva della cosa. Essa produce una *pittura monocromatica* che affonda tutte le differenze *nella vacuità dell'assoluto*, da cui «viene a stabilirsi la pura identità» (Hegel 2008, 38). La caratteristica della vita, e del concetto, è invece quella di differenziarsi, di contraddirsi costantemente.

Naturalmente a Hegel non sfugge che Kant aveva già considerato il rapporto tra concetti e vita, ma nella sua proposta la vitalità dei concetti era solo il riflesso dell'attività umana che li trattava *come se* fossero tali, adeguando la realtà ai concetti. Su questo punto Hegel prende distanza da Kant e raccoglie invece l'invito di Goethe ad invertire il ragionamento kantiano: non sono le cose che devono adeguarsi ai nostri concetti, ma dobbiamo rendere le nostre facoltà adeguate al compito di conoscere le unità viventi già esistenti in natura.⁶ Di qui la necessità di un'altra idea di logica in cui «ci si abbandoni alla vita dell'oggetto» (Hegel 2008, 40) e se ne segua il movimento. Così potrà riemergere «quella ricchezza in cui sembrava smarrita la riflessione» (Hegel 2008, 40).

⁴ Si pensi al riferimento a «*das lebendige Wesen der Sache*» (Hegel 1980, 38), e poco più avanti al «*eigne Leben des Begriffs*» (Hegel 1980, 38).

⁵ Vittorio Mathieu è stato tra i primi a notare che nella *Dissertatio philosophica de orbitis planetarum* del 1801 si presenta non solo il concetto di contraddizione, la famosa tesi della *contradictio regula veri*, ma anche il concetto di dialettica, presentato con il termine *Diremption*: «Sub angulo qui lineam oppositionis rectam in duas dirimit» (Mathieu 1981, 112). Si costituisce, cioè, una piega, che non toglie l'opposizione come semplice contrapposizione ma la presenta come una curvatura, un angolo, appunto.

⁶ Hahn ha messo l'accento sul rapporto tra Goethe e Hegel su questo punto, con particolare attenzione alla formulazione della legge di contraddizione in Hegel (cfr. Hahn 2007).

2. Goethe oltre Kant

Sebbene a lungo non riconosciuta dalla critica, l'influenza di Goethe su Hegel è molto profonda. Il giovane Hegel aveva studiato attentamente la *Teoria dei Colori*, ergendosi a suo difensore (cfr. Hegel 2002, §§ 275-278, 320).⁷ Tale vicinanza aveva prodotto in Goethe un sentimento di grande simpatia, favorendo svariati incontri tra i due a Jena, in cui i filosofi hanno modo di discutere intensamente di geologia e botanica,⁸ delle opere dello scienziato norvegese Henrik Steffens⁹ e, appunto, della teoria dei colori. Soprattutto nell'estate e nell'autunno del 1806, le loro conversazioni si animano intorno a "questioni filosofiche", nonostante le fosche prospettive dovute all'imminente scoppio della guerra tra Francia e Prussia, che di lì a poco avrebbe condotto alla battaglia di Jena e Auerstedt dell'ottobre 1806 (cfr. Nicolin 1970, 75).

La propensione goethiana per l'approccio empirico spinge lo scienziato a prendere distanza dall'apriorismo kantiano, auspicando un ricongiungimento dell'essere umano con la natura.

Ricongiungimento che doveva valere anche sul piano gnoseologico. Quando, nell'osservazione dei fenomeni grandissimi o piccolissimi della natura, Goethe si chiede: «è l'oggetto che parla o sei tu?» (Goethe 1988, 140), il suo obiettivo è proprio quello di ampliare le facoltà cognitive e i concetti, per renderli più adatti alla conoscenza empirica della natura, superando la divisione prodotta da un pensiero astrante. Se dunque per Kant ogni giudizio sulle cose ci permette di conoscere come il soggetto considera l'oggetto, per Goethe il soggetto deve immergersi «senza riguardo a sé nell'oggetto, e ricava[re] i dati del giudizio dalla cerchia degli oggetti stessi» (Steiner 1944, 158). Nella *Metamorfosi delle piante* appare perciò evidente l'importanza di riferirsi all'esperienza percettiva diretta e all'osservazione attenta, e non alla teorizzazione apriori, se l'obiettivo è quello di rivelare le forme più profonde della natura. Occorre perciò guardarsi da un'eccessiva astrazione dai fenomeni viventi ed evitare l'allontanamento dalla vita per passare frettolosamente al giudizio e all'interpretazione astratti. L'essenza degli oggetti deriva infatti da un contatto continuo con la realtà: «il mio pensiero lavora oggettivamente o, in altri termini, non si separa dagli oggetti, ma gli elementi di questi, le loro immagini sensibili, ne sono assorbite e intimamente penetrate; [...] il mio vedere è già un pensare, il mio pensare un vedere» (Goethe 1983, 140). Tra la percezione e il pensiero c'è una permeabilità reciproca che

⁷ Commenta Petry: «Dobbiamo ammettere che Hegel è stato fuorviato da Goethe nella sua interpretazione della fisica empirica nella teoria del colore [... nella parte hegeliana del sistema dedicata alla *Fisica*] egli [Hegel] ha fatto il tentativo perverso e senza speranza di mostrare che, in considerazione del suo contenuto empirico, la fisica di Goethe è in anticipo rispetto a quella di Newton» (Petry 1987, 338).

⁸ L'apprezzamento hegeliano per gli studi goethiani di botanica è espresso chiaramente nella lettera scritta a Goethe alla fine del gennaio 1807. Occasione della lettera è una richiesta di aumento di stipendio e della possibilità di spostarsi ad «abitare nei locali attualmente inutilizzati del giardino botanico ducale» (Hegel 2022, 223). Questo gli avrebbe offerto la possibilità di riprendere gli studi di botanica, ai quali il filosofo si era dedicato negli anni di precettorato a Berna, inoltre, prosegue Hegel, «coi mezzi di cui dispone il giardino botanico e col sostegno che potrei ripromettermi da parte di Sua Eccellenza, credo che in breve sarei in condizione di tenere lezioni di botanica da affiancare a quelle di filosofia, che spesso sono considerate un lusso e che in tempi di tribolazioni a molti studenti sembrano viepiù superflue» (Hegel 2022, 224).

⁹ Henrik Steffens (1773-1845) provò a combinare, seguendo la linea tracciata dalla *Naturphilosophie*, le idee scientifiche con la metafisica idealista tedesca (un esempio emblematico di questo incrocio sono i *Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft*, 1806). Dopo aver studiato a Kiel, Jena e Berlino diventò una figura riconosciuta nei circoli filosofici tedeschi, stringendo un forte rapporto con Schelling, Goethe e Schleiermacher.

rimanda a un modello di conoscenza olistico. E per evitare che ciò che è morto sostituisca ciò che è vivo, per evitare che le nostre categorie logiche astratte facciano violenza alle forme viventi naturali, occorre sempre fare appello alla vita, un aspetto intrinseco alla sua concezione morfologica.

Se esaminiamo le forme esistenti, ma in particolar modo le organiche, ci accorgiamo che in esse non v'è mai nulla d'immobile, di fisso, di concluso, ma ogni cosa ondeggia in un continuo moto. Perciò il tedesco si serve opportunamente della parola *Bildung*, formazione, per indicare sia ciò che è già prodotto, sia ciò che sta producendosi. Ne segue che, in una introduzione alla morfologia, non si dovrebbe parlare di forma e, se si usa questo termine, avere in mente soltanto un'idea, un concetto, o qualcosa di fissato nell'esperienza solo per il momento. Il già formato viene subito ritrasformato; e noi, se vogliamo acquisire una percezione vivente della natura, dobbiamo mantenerci mobili e plastici seguendo l'esempio ch'essa stessa ci dà. (Goethe 1983, 140)

Hegel sottoscrive senza dubbio questa dimensione plastica della conoscenza – e del concetto – tuttavia scorge nel procedimento *immersivo* di Goethe alcuni punti critici. In particolare, avverte come problematico il ricorso all'*Ur-phänomenon*, che reintrodurrebbe una dimensione essenzialista e statica. Anche il modello goethiano, come quelli della scienza descrittiva, arriverebbe perciò a postulare qualcosa di esterno all'esperienza – l'archetipo appunto – mostrando l'insufficienza dell'esperienza e della percezione a fare da fondamento e riproponendo uno iato tra il modello interpretativo e la realtà.

Se dunque la logica astratta kantiana ha i suoi limiti, altrettanto sembra averne il modello basato sulla percezione dei naturalisti. Nessuna delle due vie, secondo Hegel, può fornire la base per la nostra conoscenza del divenire nella sua unitarietà. Ma se non è possibile affidarsi alla logica aprioristica, né a quella sintetica dell'esperienza, come sottrarsi allora a questo *bivio*? I modelli logici che lo hanno preceduto, secondo Hegel, non sono riusciti ad andare veramente oltre la fede ingenua della vecchia metafisica e sono rimasti impigliati in una contraddizione insolubile tra l'affermazione delle differenze empiriche e una presunta aspirazione all'universale. Tanto l'idealismo trascendentale, quanto l'ontologia totalmente oggettiva, realistica appaiono insufficienti. Hegel intende invece elaborare un modello di conoscenza che non abbia nessuno scarto rispetto al procedere della natura organica. Si tratta dunque di pensare a una nuova forma di concetto – che egli chiama *il concetto organico reale, ossia il tutto* (cfr. Hegel 2008, 181) – e il cui punto di approdo è un'ontologia vivente.¹⁰

3. Pensiero e vita

Il raggiungimento di questa nuova forma di conoscenza deve passare inevitabilmente per un confronto serrato con uno dei principi fondamentali della logica moderna: il principio di contraddizione.

Come la natura organica è un insieme di relazioni, allo stesso modo ogni concetto è collocato all'interno di un contesto di interrelazioni, inferenze, credenze. Ogni volta che facciamo appello a un concetto, implicitamente interagiamo con quella rete di inferenze e credenze. C'è pertanto un movimento dinamico nel pensiero, che Hegel descrive nella

¹⁰ A porre tra i primi l'attenzione sul concetto di vita e sull'ontologia della storicità, mettendo il concetto di vita al centro dell'analisi della filosofia hegeliana è stato senz'altro Marcuse (1969), ma su questo tema avevano già posto l'attenzione tanto Croce (1927), quanto Hyppolite (1938).

prefazione alla *Fenomenologia dello spirito* come un processo in divenire. Rispetto alla predicazione kantiana che, come abbiamo visto, secondo Hegel, con la sua fissità interferisce con il flusso naturale del pensiero imponendo agli oggetti una tavola statica di categorie, uno *schema senza vita* congelato e fissato fuori dal tempo, il pensiero deve invece ritrovare il suo ritmo naturale, istintivo. E se lo si lascia sviluppare indisturbato, lo ritroverà. Come diceva Goethe appunto, si tratta di andare incontro all'oggetto e non viceversa. Occorre, cioè, «distogliersi dalle incursioni in prima persona nel ritmo immanente dei concetti, evitare di intervenire con l'arbitrio e con una sapienza raffazzonata: anche questo astenersi, insomma, è un momento essenziale dell'attenzione che si rivolge al concetto» (Hegel 2008, 43-44).

In linea con la direttiva di Goethe di lavorare seguendo il ritmo della vita, Hegel rinuncia alla distinzione tra categorie pure, concetti e oggetti e sottolinea ancora una volta che egli pensa attraverso i concetti logici e le categorie non analiticamente, ma sinteticamente in continuo contatto con la concretezza. I concetti vanno, cioè, confermati dalle istanziazioni nella natura. Questo però non fa di Hegel un empirista acritico: la peculiarità dell'intuizione hegeliana consiste nel superamento della demarcazione tra il momento della concettualizzazione pura, apriori, e le questioni empiriche, superando l'errata contrapposizione tra concettuale ed empirico.

In che modo allora il pensiero e la vita si coappartengono? Com'è possibile *tradurre* la pulsione cieca, l'istinto di autoconservazione nel linguaggio concettuale? La risposta a questa domanda impone a Hegel il ripensamento in termini del tutto innovativi del concetto di contraddizione, fondata su una nuova visione della teleologia. Per il filosofo la pulsione interna della natura è un movimento che nega la forma consolidata – un punto, questo, su cui Catherine Malabou ha richiamato l'attenzione ricorrendo al concetto di plasticità (cfr. Malabou 1996).

Ora, ogni concetto è dotato di una razionalità intrinseca, di un *Kern* razionale che lo spinge a sviluppare dall'interno articolazioni determinate. Tale razionalità ricalca quella del processo organico. Il nuovo armamentario logico hegeliano si modella pertanto proprio su quello della natura vivente, a partire dall'idea della negazione determinata (*bestimmte Negation*).

La negazione determinata, vista in modo naturalistico e non formale, implica la mediazione di relazioni di negazione che portano un concetto in continuità con il suo opposto – non per riformarlo, limitarlo o escluderlo – ma per metterlo in un'interazione negativa di affinità elettiva con il suo opposto, in modo da includere la differenza in una comprensione unificante che permette a un organismo di avere il suo opposto implicito in esso in un senso speculativo di identità nella differenza. (Hahn 2007, 25)

La natura, con la sua abilità di evolversi in forme più complesse attraverso un processo di auto-negazione, incorporando quindi il potenziale distruttivo della contraddizione all'interno di sé stessa, fornisce una soluzione alla logica di Hegel. Di conseguenza, Hegel riconosce la necessità di abbandonare la negazione formale in favore di un concetto organico di razionalità. Questo concetto organico riesce a fare proprio ciò che intrinsecamente esclude, cioè, fa della contraddizione il suo metodo fondamentale.

La sola determinazione formale della negazione – che quindi escluda o respinga gli opposti – non è più sufficiente. Il principio di non contraddizione classico può andar bene per gli oggetti inanimati o la conoscenza astratta, ma per quelli animati o per la conoscenza speculativa esso appare inadeguato.¹¹ Di qui l'approdo a una diversa modalità di pensiero,

¹¹ Il principio che guida e vincola il pensiero razionale stabilisce infatti che «una stessa cosa non può esibire proprietà reciprocamente esclusive, P e non-P, perché si trovano l'una rispetto all'altra in una

a una logica rivedibile e non bivalente.¹² Hegel cerca un principio che catturi una relazione di mutua interdipendenza degli opposti, e non di mutua incompatibilità.

Il passaggio dalla logica dell'identità a quello della contraddizione è chiarito bene ancora una volta nelle riflessioni della filosofia della natura dedicate alla differenza tra inorganico e organico.¹³ Nelle pagine dedicate alla natura vegetale, che si trovano nell'aggiunta al § 346 dell'*Enciclopedia*, Hegel *chiarisce* che il primo processo della pianta è quello «dell'organismo vegetale all'interno di se stesso, la relazione dell'individuo a se stesso nella quale l'individuo consuma se stesso, si fa sua propria natura inorganica e si produce a partire da sé mediante questo consumarsi» (Hegel 2000, § 346, 416). In questo processo, che Hegel individua come quello di "configurazione", di formazione, la pianta subisce una auto-repulsione, che ha la funzione di metterla in relazione negativa con la sua forza (*Kraft*) opposta. Qualsiasi corpo vivente è sempre sul punto di retrocedere allo stato della chimica, come avviene nella morte. «Il vivente – commenta Hegel – è sempre esposto al pericolo, ha sempre un altro (*ein Anderes*) in sé, ma sopporta questa contraddizione, cosa che l'inorganico non può fare» (Hegel 2000, § 337, ann., 366).

La vera definizione della vita in Hegel, come per il naturalista francese Xavier Bichat, è la capacità di tener testa alla contraddizione, continua esposizione e superamento della propria negazione, della morte.¹⁴ Tale processo non ha l'obiettivo di respingere la forza contraria, ma di metterla in relazione con ciò che la contrasta. Da questo processo organico, Hegel ricava naturalisticamente, non formalmente, un principio o sviluppo teleologico che ordina il progresso interiore del concetto, attribuendo un nuovo senso alla contraddizione. Basandosi proprio sul processo osservabile in natura, l'Essere manifesta un movimento intrinsecamente contraddittorio, che si sviluppa in un modo analogo a come la vita emerge negli organismi. Il *nocciolo razionale* del concetto, per riprendere un linguaggio organico, ossia la logica interna o la razionalità che guida la progressione del concetto, lo allontana dall'astrattezza e dalla vacuità iniziali, spingendolo ad acquisire una maggiore ricchezza di contenuti. Nel passaggio del seme a qualcosa di più complesso, ad esempio una foglia, la pianta impiega la sua energia in una direzione contraria a se stessa, diventando così qualcosa di più rispetto a ciò che era precedentemente.

4. La funzione della contraddizione

Si capisce allora in che senso la *contraddizione* (*Widerspruch*) diventi un termine chiave in Hegel. Il ricorso a quello che accade nella vita vegetale è di nuovo illuminante. La foglia può essere vista come la negazione o la "contraddizione" del seme, dando vita a una relazione di incompatibilità concettuale, non solo formale, rispetto alla sua configurazione precedente. Nel passaggio da seme a foglia, la pianta effettivamente cancella la sua forma

relazione di forte incompatibilità, dove una stessa cosa non può essere sia P che non-P allo stesso tempo e allo stesso modo» (Hahn 2007, 24).

¹² Questo elemento della logica hegeliana ha portato ad accostare la sua dialettica alle logiche paraconsistenti, a quei sistemi di logica formale che mirano a rivalutare il ruolo della contraddizione nella struttura della realtà. Per una ricostruzione del rapporto della logica hegeliana con le logiche formali di tipo analitico. Cfr. Berto (2005).

¹³ Per uno studio analitico della filosofia della natura hegeliana si rimanda ai fondamentali lavori di Illetterati (1995a, 1995b).

¹⁴ Com'è noto, nel suo testo, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, diventato centrale nella storia del pensiero anche grazie alla ripresa di Foucault, Xavier Bichat afferma: «Si cerca la definizione della vita in considerazioni astratte; ma la si troverà, credo, in questa considerazione generale: la vita è l'insieme delle funzioni che resistono alla morte» (Bichat 1799-1800, 1).

originaria e incorpora in sé la negazione o la distruzione della sua forma precedente (*Aufhebung*). Tuttavia, affermare che la pianta è una foglia che un tempo era un seme implica qualcosa di più profondo di una semplice negazione rispetto al seme. Le componenti positive costituenti della pianta si trovano in una relazione di autentica opposizione tra loro, non solo in termini di privazione o mancanza (cfr. Hahn 2007, 27-28). Da questo esempio emerge come la contraddizione sia la radice di ogni movimento e di ogni vitalità; solo nella misura in cui qualcosa ha una contraddizione al suo interno, si muove, ha uno stimolo, è attività.

E come nella natura, anche nel concetto la contraddizione è quella potenza in grado di far progredire i concetti verso una forma superiore di determinatezza.

Muovendo da quello che fa la natura vivente, Hegel modifica quindi l'impianto della propria logica, e ripensa il principio di contraddizione

è uno dei pregiudizi fondamentali della vecchia logica e dell'ordinaria rappresentazione – commenta Hegel nella *Scienza della logica* –, che la contraddizione non sia una determinazione altrettanto essenziale ed immanente quanto l'identità. Invece, quando si dovesse parlare di un ordine di precedenza e si dovesse tener ferme le due determinazioni come separate, bisognerebbe prendere la contraddizione come la più profonda e la più essenziale. Poiché di fronte ad essa l'identità non è che la determinazione del semplice immediato, del morto essere; la contraddizione invece 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. (Hegel 2001, 490-491)

Qualcosa, prosegue Hegel, «è vitale solo in quanto contiene in sé la contraddizione ed è propriamente questa forza di comprendere e sostenere in sé la contraddizione»: quando un esistente non può «avere in lui stesso la contraddizione, allora esso non è l'unità vivente stessa, non è fondamento o principio, ma soccombe nella contraddizione» (Hegel 2001, 492). Spingendo al massimo l'omologia tra i concetti logici e gli organismi viventi, Hegel conclude in modo inequivocabile:

il pensare speculativo consiste solo in ciò, che il pensiero tien ferma la contraddizione e nella contraddizione se stesso, non già, come per la rappresentazione, in ciò che si lasci dominare dalla contraddizione, e a cagion di questa lasci che le sue determinazioni si risolvano solo in altre, oppure nel nulla. (Hegel 2001, 492)

I concetti viventi ricalcano così la risposta della natura alla contraddizione. Come la natura organica, anche il concetto si disgrega dall'interno. Perciò appare insufficiente descrivere il concetto – come lo sarebbe per il vivente – sulla base dell'identità con sé. In questo senso, non metaforico, per Hegel i concetti sono dei viventi.

Tutto questo lungi dall'approdare a un crudo realismo che lascerebbe la natura così com'è, trova in Hegel un ulteriore passaggio. Come la natura è in grado di ripararsi così anche il pensiero è in grado di fare i conti con la contraddizione senza lasciarsi lacerare.

Sofferamoci allora, seppur brevemente, su qualche passaggio della *Scienza della logica* per capire come viene collocata la discussione sulla contraddizione nell'*organon* hegeliano.¹⁵ La contraddizione trova il suo luogo elettivo nella *Dottrina dell'essenza* e non poteva essere altrimenti dal momento che è qui che il filosofo fa i conti con il movimento, la differenza, il conflitto. In essa Hegel tenta l'operazione che, a suo avviso, non sarebbe del tutto riuscita a Goethe: il superamento della contrapposizione tra l'essenza di una cosa e le

¹⁵ Per un'analisi articolata del tema della contraddizione nella *Logica* hegeliana in rapporto alla logica formale, ma anche all'attuale dibattito sul concetto di contraddizione e all'utilizzo di strumenti concettuali che derivano dall'analisi della struttura dei paradossi dell'autoriferimento (cfr. Bordignon 2014).

sue apparenze, tra l'essere e il suo correlato fenomenico così come si presenta nella percezione.¹⁶

Hegel muove dall'analisi dell'identità, per poi passare alla differenza (*Unterschied*) e ai concetti correlati. E, in effetti, è proprio a partire dall'identità intesa come una nozione non mediata di autosomiglianza che emerge la presenza in essa del concetto di negazione.

Se ora – scrive Hegel – le prime determinazioni della riflessione, l'identità, la diversità (*Verschiedenheit*) e l'opposizione sono state formulate in una proposizione, quella nelle quale esse passano (*übergehen*) nella loro verità, e cioè la contraddizione, dovrebbe essere a maggior ragione colta e pronunciata in un'unica proposizione: «Tutte le cose sono in sé stesse contraddittorie» e questo propriamente nel senso che questa proposizione diversamente dalle altre, esprimerebbe la verità e l'essenza delle cose. La contraddizione, che vien fuori nell'opposizione, è solo il nulla sviluppato, che è contenuto nell'identità e che si esprimeva nell'affermazione che il principio di identità non dice nulla. Questa negazione si determina ulteriormente diventando la diversità e l'opposizione, che è ora la contraddizione posta. (Hegel 2001, 490, mod.)

La questione centrale qui non riguarda se Hegel affermi o neghi la legge di contraddizione (cfr. Hahn 2007, 57). Come abbiamo sottolineato, Hegel si discosta dalla tradizionale logica bivalente, specialmente attraverso la sua critica nei confronti di falsi dualismi come bene e male, virtù e vizio, vero e falso. Hegel considera questi dualismi come il prodotto di un *pregiudizio del pensiero ordinario* ancorato alla logica bivalente. Tale approccio ci costringe a due opzioni (entrambe erronee): o sosteniamo che le contraddizioni non dovrebbero esistere, privando così la contraddizione stessa della sua forza positiva e dinamica che alimenta le revisioni dialettiche, oppure sosteniamo l'esistenza di una contraddizione *debole*, che perde la capacità di revisione tipica delle forme tradizionali di giudizio logico.

Hegel respinge questa alternativa che definisce artificiale perché non esaurisce la ricchezza che può derivare da una revisione radicale della logica speculativa. Ecco perché la contraddizione non appartiene alla logica formale, ancorata alla dinamica dell'identità, ma è uno strumento della dialettica, il cui obiettivo è analizzare i conflitti in divenire senza negare l'efficacia dei concetti o delle leggi della continuità.

Pertanto, non si tratta di negare la validità della non contraddizione nel contesto della logica ordinaria. I principi dialettici coinvolti nelle contraddizioni non devono

¹⁶ Negli ultimi decenni, con l'entrata in crisi delle categorie del postmoderno e l'affermazione della filosofia analitica, questa contrapposizione è stata riproposta sebbene sotto una diversa forma, concentrandosi sulla relazione tra logica, metafisica e ontologia. L'esito è stato una sorta di contrapposizione tra lettori metafisici e lettori antimetafisici di Hegel. Per una ricognizione del dibattito su logica, metafisica e ontologia, si veda de Laurentiis (2016). Per un inquadramento dei diversi problemi connessi al rapporto tra logica, speculazione e realtà, Pagano & Weslati (2019). I lettori "metafisici" hanno cercato di sottolineare nel progetto hegeliano l'intento di una conoscenza della struttura del mondo in sé, si sono quindi spinti in direzione del realismo, ponendo i concetti all'interno della realtà, indipendentemente dal soggetto, cfr. Westphal (1989) o su posizioni intermedie Horstmann (2006); Houlgate (2009). La lettura "antimetafisica" ha inteso invece il progetto hegeliano in continuità con la *Metaphysikkritik* kantiana. Guardandosi dalla ricaduta in una metafisica dogmatica, all'interno di questa interpretazione si è ripresa l'idea di una lettura ontologizzante di Hegel, sebbene in chiave post-critica, operando una "radicalizzazione" della filosofia trascendentale, si veda Brandom (1998); Pinkard (1994); Pippin (1989). La tesi sostenuta in questo articolo intende invece interpretare la logica hegeliana come un'ontologia vivente, rileggendo il rapporto tra soggettivismo, oggettivismo, metafisica, ontologia, idealismo, realismo alla luce del concetto di vita. Per una discussione su questi punti mi sia consentito rimandare ad Achella (2019).

necessariamente entrare in conflitto con i principi logici ordinari. Il problema hegeliano riguarda piuttosto la conciliazione di questi due punti di vista. Se la legge di contraddizione opera in modi diversi dal punto di vista della dialettica rispetto a quello della logica ordinaria – da qui la necessità di *riposizionarla* e liberarla da pregiudizi ontologici – ciò implica che questa legge può essere in vigore in certi contesti, ad esempio nell’analisi di corpi in riposo dal punto di vista della logica comune, ma non in altri contesti, come nell’analisi del movimento in divenire dal punto di vista della dialettica (cfr. Hahn 2007, 61). E allora, come può un principio logico oggettivo essere in vigore da un *punto di vista*, ma non da un altro, senza che ciò non comprometta la sua validità?

5. Contraddizione formale vs contraddizione organica

Per rispondere a questa domanda possiamo dire che in Hegel è possibile rintracciare due tipi di contraddizione: una formale, e una naturale, organica.¹⁷

Partendo da questa duplice natura della contraddizione, possiamo affermare che quando le contraddizioni si presentano come tali, ossia come relazioni tra frasi e predicati, rappresentano semplicemente un errore e un errore da evitare. Sostenere contraddizioni in questo senso formale equivale ad assegnare, in modo irrazionale attraverso giudizi illogici, predicati contraddittori alla stessa cosa sotto lo stesso aspetto, il che è assurdo. Questo senso di assurdità coinvolge concetti, predicati o proposizioni che sembrano debolmente in conflitto o in opposizione, ma che possono essere riformulati in modo da non generare un’affermazione autenticamente contraddittoria.

Tuttavia, questo non è il significato che Hegel attribuisce alla contraddizione nella prospettiva dialettica. Per Hegel, le contraddizioni formali in quanto tali non potrebbero mai generare il tipo di movimento diretto e produttivo che caratterizza il pensiero dialettico.

Hegel respinge il presupposto del pensiero ordinario che considera ogni contraddizione come un errore. Nella prospettiva dialettica, la contraddizione non è automaticamente vista come un errore da evitare, ma piuttosto come una caratteristica intrinseca alla realtà e al pensiero stesso. Hegel ricorda che l’esperienza comune ci pone di fronte a situazioni contraddittorie in molte occasioni, come ad esempio le disposizioni o le qualità contraddittorie che possiamo facilmente riscontrare negli esseri umani. Il rifiuto del presupposto che ogni contraddizione sia un errore è fondamentale per l’approccio dialettico, che cerca di comprendere e sintetizzare le contraddizioni per raggiungere una visione più completa e profonda della realtà.

La contraddizione, perciò, non deve essere intesa come «un’anomalia che si mostri solo qua e là, ma è il negativo nella sua determinazione essenziale, il principio di ogni muoversi, muoversi che non consiste se non in un esplicitarsi e mostrarsi della contraddizione» (Hegel 2001, 492).¹⁸

Piuttosto che collocare le contraddizioni nella riflessione soggettiva, che implica relazioni logicamente scorrette tra proposizioni e predicati, Hegel le localizza in una forma di sapere dinamica, che prende atto del cambiamento e del divenire. Il filosofo afferma chiaramente che la contraddizione è un fenomeno inevitabile in tutte le forme di vita, sia naturali che sociali. Non dimentichiamo del resto che gli attribuisce un ruolo antropogenico

¹⁷ La distinzione tra una contraddizione formale e una organica è al centro dell’analisi di Hahn (2007, 65 sgg.) a cui ci riferiamo in queste pagine.

¹⁸ Gli esempi tratti dai testi di Hegel, mostrano secondo Michael Wolff che egli non usa mai l’espressione “contraddizione” come etichetta formale per le relazioni tra frasi, predicati o concetti (cfr. Wolff 1981, 18).

fondamentale al conflitto nella società umana. A tutti i livelli della vita, dai più elementari ai più elevati concettualmente, abbiamo perciò bisogno di contraddizioni per approdare a esiti fertili e generativi. Queste contraddizioni sono in grado di dar vita a un movimento dinamico e progressivo, contribuendo così alla crescita e allo sviluppo, sia nella natura che nelle idee. La dialettica hegeliana mira a cogliere questo aspetto produttivo delle contraddizioni per comprendere meglio la realtà e il pensiero.¹⁹

Nei processi naturali e nelle pratiche umane, emergono contraddizioni che comportano la coesistenza di due realtà combinate in un unico soggetto, in una relazione di forte esclusione reciproca. Queste realtà contraddittorie si annullano reciprocamente, in modo tale che non sia possibile conciliarle senza sacrificare entrambe le parti nel contesto esistente (cfr. Hahn 2007, 66). Le *contraddizioni reali* non sono solamente potenziali, ma sono effettive e hanno un impatto concreto. È proprio qui che risiede il loro valore positivo, poiché la presenza della contraddizione ci spinge a un livello di riflessione più elevato, dove possiamo percepire l'unità organica degli opposti.

La contraddizione deve perciò essere reintrodotta nella logica speculativa, con l'obiettivo di avvicinare il modo in cui parliamo dell'unità e della contraddizione nei concetti al modo in cui operano i processi naturali. Tale approccio consente di superare l'idea di una semplice *adaequatio* tra le forme del giudizio e la realtà e ci permette di *rivedere* i meccanismi alla base della logica, includendo la dinamica delle contraddizioni nel nostro pensiero. In questo modo, la logica diventa più aderente alla complessità della realtà e alle sue sfumature.

6. La logica del vivente

Obiettivo diventa pertanto ripensare alla logica e Hegel inizia il suo lavoro di revisione partendo dalla legge dell'identità. Egli concorda con Aristotele nel riconoscere come prima legge del pensiero il principio di identità ($A \text{ è } A$), il che significa che ogni cosa inizialmente esiste in una identità immediata con se stessa. Questo principio può anche essere riformulato in termini negativi come: A non è non- A . Da cui discende la conseguente legge di non contraddizione, che stabilisce che qualcosa non può essere simultaneamente A e non- A . Tuttavia, mentre Aristotele considerava la legge di non contraddizione come una norma inderogabile che imponeva una separazione netta tra l'essere e il non-essere, Hegel la rivede in modo critico.

Anch'egli muove quindi dall'identità, per la sua semplicità, ma è proprio questa semplicità che, nel giudizio di Hegel, costituisce un limite. Egli non rifiuta né nega la validità degli enunciati di identità, ne rifiuta piuttosto l'interpretazione intellettualistica. Non si tratta di negare l'unità di un oggetto con se stesso – il principio di identità, appunto. Il problema è legato al fatto che nell'affermare che $A \text{ è } A$ ci aspettiamo che i due termini o concetti individuino attributi sostanziali diversi della cosa, che cioè la prima occorrenza di A individui un predicato sostanziale diverso dalla seconda. L'errore per Hegel sta proprio in questa distinzione (cfr. Hahn 2007, 76).

La revisione consiste quindi nell'ampliare la questione dell'identità per includere un ambito più vasto di significati, che comprenda relazioni più complesse di inferenze e articolazioni, tra cui la negazione determinata. Egli concepisce i concetti di identità e

¹⁹ Questo rende il punto di vista di Hegel sulla contraddizione più radicale rispetto alle moderne logiche paraconsistenti o alle cosiddette logiche *fuzzy*, che possono tollerare contraddizioni locali perché non hanno connessioni sistematiche che potrebbero minacciare di infettare un sistema a livello globale (cfr. Hahn 2007, 55).

differenza non come entità isolate, ma come interdipendenti e indissolubili. Ogni punto è connesso all'altro in una relazione di mediazione e di esclusione di ciò che è al di fuori di questa relazione.

Così, dopo aver analizzato esplicitamente il rapporto tra identità, differenza e contraddizione, si arriva alle pagine dedicate al *fondamento*. Qui viene messa in discussione l'affermazione di Kant secondo cui la legge di non contraddizione costituisce il fondamento o la base di tutti i principi analitici con la sua funzione di fondare, guidare, condizionare, spiegare o fornire una ragione sufficiente per cui qualcosa è così com'è.

Esasperando la visione kantiana, Hegel mostra il paradosso che si genera in essa in quanto la prova di analiticità di Kant è circoscritta dalla struttura stessa che essa istituisce. Affinché la legge di non contraddizione possa fondare il pensiero dev'essere essa stessa fondata o dimostrata. Qui accade quello che si verifica in alcune scienze dove si assiste al

capovolgimento della posizione, consistente nel mandare avanti come principio quello che di fatto è derivato, e [...] quindi chi vuol penetrare in coteste scienze, deve cominciare coll'inculcare a se stesso quei principii; lavoro che riesce duro alla ragione, poiché deve ammettere e ritenere come base quello che è senza fondamento. (Hegel 2001, 514)

I principi scientifici sono tratti «a partire da ciò che dovrebbero giustificare», sono «ipotesi e finzioni dedotte per opera di una riflessione priva di critica». Così ci si trova in una specie di circolo magico (*Hexenkreis*), dove le determinazioni dell'esistere e le determinazioni della riflessione, il fondamento e il fondato, i fenomeni e i fantasmi perpetuamente si confondono e godono fra loro di un rango eguale (cfr. Hegel 2001, 515, mod.).

Il problema consiste dunque nel voler trovare un fondamento esterno e autonomo rispetto al fondato. Separando fondamento e fondato avremo da un lato la fonte analitica della legge di contraddizione, conosciuta come un principio assoluto e incondizionato, che vincola e guida, poi il suo contenuto condizionale e contingente come un principio particolare che ha bisogno di essere fondato. Se utilizziamo il principio di non contraddizione in questo modo esso non potrà non cadere in contraddizione con se stesso. L'impossibilità da parte della filosofia trascendentale di venire a capo di questo paradosso ne mostra dunque l'insufficienza e la necessità di una sua revisione.

La proposta di revisione di Hegel, tuttavia, non implica una negazione della legge di identità. Non si tratta di abbandonare l'uso di questa legge nella pratica dialettica. L'appello a questa legge resta fondamentale per dare senso alle affermazioni, poiché ogni affermazione positiva acquisisce un significato determinato solo quando è definita in relazione a ciò che esclude. Senza la validità di questa legge, tutti gli argomenti e le affermazioni positive perderebbero il loro significato.

Il ruolo delle contraddizioni non è di sostituirsi al principio di identità ma di creare una fonte di tensione nella nostra comprensione ordinaria. Se la dialettica rispecchia la forma che la contraddizione assume in natura allora i principi e le leggi contraddittorie, come le contraddizioni naturali, non possono essere ignorati come *falsi* e annullati (cfr. Hahn 2007, 77). La ricerca dell'unità che spinge il nostro inquieto sforzo ad attraversare la contraddizione fa segno alla vita stessa. In uno dei passaggi più suggestivi sulla natura umana, Hegel ricorda infatti che «è una prerogativa delle nature superiori provare dolore; quanto superiore è la natura, tanto più essa percepisce l'infelicità. Un grande uomo ha un grande bisogno, ma anche l'impulso a superarlo. Grandi azioni derivano da profondi dolori dell'animo» (Hegel 2000, § 359, agg. 483). Come osservava Hyppolite, commentando proprio questo passo, «il dolore è la contraddizione vissuta, l'esperienza biologica della dialettica» (Hyppolite 1938, 53). È il sentimento del bisogno che conduce la vita a elevarsi allo spirito, non seguendo una evoluzione graduale, ma compiendo un passaggio luttuoso,

di negazione di se stesso. E infatti a chi dice che la contraddizione non si può pensare, Hegel ribatte: «essa, nel dolore del vivente, è piuttosto un'esistenza reale» (Hegel 2001, 874). Qui mi sembra si saldino i due piani, quello speculativo e quello organico, in modo emblematico e retoricamente forte: il dolore del vivente è il concretizzarsi della contraddizione come meccanismo essenziale alla vita. Una vita che, agli occhi del filosofo, è in grado di contenere dentro di sé la morte, allo stesso modo in cui l'idealismo assoluto porta dentro di sé, superando, la negazione logica e la contraddizione.²⁰ Facendo con ciò propria la lezione del criticismo kantiano ma anche quella dell'olismo goethiano e più in generale dell'approccio epistemologico della nascente scienza della vita di quegli anni, Hegel tenta di superare l'astrattezza degli schemi concettuali e reagire attivamente alle forze disgregatrici (dell'intelletto, del giudizio e della predicazione), per imparare a sopportare – senza alcuna tenerezza – l'elemento tragico e conflittuale tanto del mondo quanto del pensiero.

Bibliografia

- Achella, S. (2019). *Pensare la vita. Saggio su Hegel*. Bologna: Il Mulino.
- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham N.C.: Duke University Press.
- Berto, F. (2005). *Che cos'è la dialettica hegeliana? Un'interpretazione analitica del metodo*. Padova: Il Poligrafo.
- Bichat, X. (1799-1800). *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*. Paris: Gabou.
- Bodei, R. (1981). "Tenerezza per le cose del mondo": sublime, sproporzione e contraddizione in Kant e Hegel. In V. Verra (a cura di), *Hegel interprete di Kant* (179-218). Napoli: Prismi.
- Bordignon M. (2014). *Ai limiti della verità: il problema della contraddizione nella logica di Hegel*. Pisa: ETS.
- Braidotti, R. (2017). *Four Theses on Posthuman Feminism*. In R. Grusin (a cura di), *Anthropocene Feminism* (21-44). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Brandom, R. (1998). *Making It Explicit*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Croce, B. (1927). *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel [1906]*. In Id., *Saggio sullo Hegel. Seguito da altri saggi di storia della filosofia*. Bari: Laterza.
- de Laurentiis, A. (a cura di), Whited, S. (in collab. con). (2016). *Hegel and Metaphysics. On Logic and Ontology in the System*. Berlin/Boston: de Gruyter.
- Goethe, J.W. (1983). *Sollecitazione significativa per una sola parola intelligente*. In Id., *La metamorfosi delle piante e altri scritti sulla scienza della natura*. A cura di S. Zecchi. Trad. it. di B. Groff et al. Milano: Guanda. (ebook).
- Goethe, J.W. (1988). *Massime e riflessioni*. Trad. it. di M. Bignami. Roma: TEA.
- Hahn, S.S. (2007). *Contradiction in motion*. New York: Cornell University Press.
- Haila, Y. (2000). Beyond the Nature-Culture Dualism. *Biology & Philosophy*, 15 (2), 155-175.
- Hegel, G.W.F. (1981). *Scienza della logica*. Trad. it. di A. Moni. Rev. di C. Cesa, vol. 2. Roma/Bari: Laterza.
- Hegel, G.W.F. (1980). *Phänomenologie des Geistes*. A cura di W. Bonsiepen & R. Heede, in GW, 9. Hamburg: Meiner.

²⁰ La vita come costante movimento che produce una distinzione dall'unità per poi ritornarvi con consapevolezza è quanto messo in evidenza in Sell (2006, 305).

- Hegel, G.W.F. (2000). *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, con le Aggiunte di L. von Henning, K.L. Michelet e L. Boumann, vol. 3. Filosofia dello spirito*. Trad. it. di A. Bosi. Torino: UTET.
- Hegel, G.W. F. (2001). *Wissenschaft der Logik, II: Die subjektive Logik (1816)*. A cura di F. Hogemann & W. Jaeschke. In GW, 12. Hamburg: Meiner.
- Hegel, G.W.F. (2002). *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, con le Aggiunte di L. von Henning, K.L. Michelet e L. Boumann, vol. 2. Filosofia della natura*. Trad. it. di V. Verra. Torino: UTET.
- Hegel, G.W.F. (2008). *Fenomenologia dello spirito*. A cura di G. Garelli. Torino: Einaudi.
- Hegel, G.W.F. (2022). *Lettere*. A cura di G. Raciti, vol. I. Torino: Aragno.
- Horstmann, R.-P. (2006). Hegel's Phenomenology of Spirit as an Argument for a Monistic Ontology. *Inquiry*, 49, 103-18
- Houlgate, S. (2009). Phenomenology and De Re Interpretation: A Critique of Brandom's Reading of Hegel. *International Journal of Philosophical Studies*, 17/1, 29-47.
- Hyppolite, J. (1938). Vie et prise de conscience de la vie dans la philosophie hégélienne d'Iéna. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 45 (1), 45-61.
- Illetterati, L. (1995a). Vita e organismo nella Filosofia della Natura. In F. Chiareghin (a cura di), *Filosofia e scienze filosofiche nell'Enciclopedia hegeliana del 1817 (337-427)*. Trento: Verifiche.
- Illetterati, L. (1995b). *Natura e ragione. Sullo sviluppo dell'idea di natura in Hegel*. Trento: Verifiche.
- Kant, I. (1966). *Critica della ragion pura*. Trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice. Bari: Laterza.
- Malabou, C. (1996). *L'avenir de Hegel. Plasticité, temporalité, dialectique*. Paris: Vrin.
- Mathieu V. (1981). Filosofia della natura e dialettica. In V. Verra (a cura di), *Hegel interprete di Kant (91-122)*. Napoli: Prismi.
- Marcuse, H. (1969). *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*. Trad. it. di E. Arnaud. Firenze: La Nuova Italia.
- Merleau-Ponty, M. (2003). *Fenomenologia della percezione*. Trad. it. di A. Bonomi. Milano: Bompiani.
- Nicolin, G. (a cura di). (1970). *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*. Hamburg: Meiner.
- Pagano, M., Weslati, H. (2019). Introduction. Speculation and Hermeneutics of Effectual Reality. In Bubbio, D. & De Cesaris, A. (a cura di), *Hegel. Logic and Speculation (1-14)*. London: Bloomsbury Academic.
- Petry, M.-J. (1987). *Hegel und die Naturwissenschaften*. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Pinkard, T. (1994). *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pippin, R. (1989). *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sell, A. (2006). Leben. In P. Cobben & P. Cruysberghs et al. (a cura di), *Hegel-Lexikon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Steiner, R. (1944). *Le opere scientifiche di Goethe*. Milano: Fratelli Bocca Editori.
- Westphal, K.R. (1989). *Hegel's Epistemological Realism. A Study of the Aim and Method of Hegel's Phenomenology of Spirit*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer
- Wolff, M. (1981). *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels*. Königstein/Ts.: Anton Hain Verlag.