

Contraddizione e non-contraddizione nel giudizio

GALVANO DELLA VOLPE

Università di Messina

1. Cominciamo di dove comincia la hegeliana *Fenomenologia dello Spirito*: dal problema del “questo”, o problema della “certezza sensibile”. E accettabile il “sensibile” *dialettizzato*, ossia la “*Aufhebung*” *estetica*, in cui Hegel risolve la “ricchezza” della “certezza sensibile”? Crediamo di no. Alla presunta “certezza sensibile”, dice Hegel, “si deve chiedere: che cos’è il *questo*? Se lo prendiamo nel doppio aspetto del suo essere, come *l’ora* e il *qui*, la dialettica ch’esso ha in sè avrà una forma tanto intelligibile quanto esso stesso lo è”. Alla domanda: che cos’è *l’ora*, rispondiamo, ad. es., che è la notte. Ma a mezzogiorno quella certezza “sensibile” è “svaporata”. Quell’ *ora* ch’è la notte viene, sì, conservato, ossia è trattato come ciò ch’è stato esibito, come un ente, ma esso si mostra piuttosto come un non-ente: senza dubbio *l’ora* si conserva, ma come tale *ora* che *non* è notte; si conserva come un “negativo” in generale. Tale *ora* che si conserva non è quindi immediato, come si “opina”, bensì mediato: infatti *l’ora* come *ora* che resta e si conserva, si determina *per il fatto che (dadurch) altro* ossia il giorno e la notte *non* è. Eppure *l’ora* non è meno semplice di prima, e in questa semplicità è *indifferente* verso ciò che *gli giuoca di lato (bei ihm herspielt: Bei-spiel: l’esempio, il singolare)*: e quanto poco la notte e il giorno sono il suo essere, altrettanto poco esso è ancora giorno e notte, esso *non* è *per niente affetto* da questo suo esser altro. Ma alcunchè di così semplice che in virtù della *mediazione della negazione* non è nè questo nè quello, ma solo un non-questo, e che però è altrettanto indifferente a esser questo o quello, lo chiamiamo un *universale*: l’universale è dunque, in effetti, la *verità* della certezza “sensibile”; e la *percezione*, la *Wahrnehmung* in questo

senso, scalta l'“opinata” certezza “immediata” o “sensibile” o “sensazione”. E s'intende che se l'universale è il vero della certezza “sensibile”, e il linguaggio “opera del pensiero”, esprime solo questo vero, “non è affatto possibile che ci sia dato di dire quell'essere sensibile che opiniamo”: bensì “il questo” sensibile, opinato, è *inaccessibile* al linguaggio, che appartiene alla coscienza, a ciò ch'è in sè universale: “*nel reale tentativo di dirlo esso si decomporrebbe*”. Ma, continuando, “lo stesso sarà anche dell'altra forma del *questo*, cioè del *qui*. Il *qui* è, ad. es., l'albero. Io mi volto, e questa verità è dileguata convertendosi nell'opposta: il *qui* non è un albero, ma piuttosto una casa. Anche il *qui* (come l'*ora*) non dilegua, ma resta costante nel dileguare della casa, dell'albero etc., e gli è *indifferente* di essere casa o albero. Di nuovo, il *questo* si mostra come semplicità mediata o come universalità”. Concludendo, il “questo” è stato dunque posto “come non-questo” ossia come “tolto o superato (*aufgehoben*)”, e poichè già qui “il superare (*Aufheben*) presenta il suo vero duplice significato, proprio del negativo: (che) è un *negare* e parimenti un *conservare*”, il niente, come niente del “questo”, “*conserva l'immediatezza* ed è esso stesso *sensibile*, ma è una *immediatezza universale*”. E “dunque la ‘singolarità sensibile’ *dilegua* nel movimento *dialettico* della certezza immediata, e diviene universalità, *ma universalità soltanto sensibile*. L'opinare è dileguato e il *percepire* prende l'oggetto come esso è in sè, o come *universale in generale* (*Allgemeines überhaupt*)”.

E ora possiamo chiederci: è vero che al *questo*, *all'universale*, è *indifferente* di esser casa o albero? È vero, in altri termini, che la *certezza sensibile* (proprio essa) non sia altro che “universale *in generale*” o “universale *indifferente*” o *in-distinto*, come vuole Hegel, riportandoci così alla leibniziana *sensazione* come *idea confusa*, respinta con tanto vigore dal Kant *critico*? Dovremo rinunciare all'istanza critica capitale per cui “la *sensibilità* è qualcosa di *molto positivo* e un'aggiunta *indispensabile* all'intelletto per darci una *conoscenza*”? Cioè all'istanza che “*intuizione* e *concetto* sono rappresentazioni del tutto *distinte* secondo la *specie*” ossia che la loro differenza è “di natura” e “non soltanto di grado” come la leibniziana differenza di *cognitio confusa* e *cognitio distincta*? L'alternativa della ricerca circa la certezza sensibile, o meglio circa il *contributo del senso alla conoscenza reale*, è proprio questa: regredire al razionalismo dogmatico o sopravanzarlo e liberarcene compiutamente? Si tratta, intanto, di vedere se “albero”,

cioè la più comune conoscenza dell'albero, si può costituire in effetti mediante un universale *indifferente* —nella sua *semplicità*— all'albero "singolo" o aspetto "sensibile" o *estetico* dell'albero. Innanzi tutto, in che consiste l'*universalità* di albero ossia il *questo* che diciamo di *albero*? Non sarà difficile vedere che il *questo* (-albero) ha un *significato* o *valore* mediante il *non-questo* (non-albero), ma in un senso dialettico per cui, a differenza che in Hegel, nè l'albero sensibile nè il non-albero sensibile è un *Bei-spiel* o "giuoco collaterale" o un *che insomma di marginale* o *occasionale* rispetto all'universale (*indifferente*, appunto, o *apriori*). Constatiamo, intanto, che il *questo* (ταῦτόν) o la *medesimezza* concettuale di albero, cioè l'assieme di note che suona "individuo vegetale avente un fusto ligneo eretto e terminante in rami etc.", *si costituisce* come tale a condizione: a) che abbia un *non-questo* ossia un'*alterità* (ἄλλοτερον) a cui *si rapporti*: chè è ovvio che *ognuna* delle determinazioni suddette, a cominciare da "individuo", è *valida* solo attraverso una opposizione-relazione; b) che abbia, altresì, un *non-questo*, ossia un opposto, che non sia un indeterminato qualsiasi *non-A*, che con la sua *confusione* impedirebbe un articolato organico rapporto di questo e non-questo, un loro vero *rapporto*; che abbia insomma il suo e però determinato opposto o *altro*. Dobbiamo allora cercare il fondamento di quella *determinatezza* o *differenza degli opposti* che, insieme con la loro *relazionalità* o *unità*, costituisce la medesimezza concettuale ossia il *significato* o *valores di albero*. Tale differenza Hegel dovette dichiararla un' "opinione" e sbarazzarsene, insomma, per ottenere in qualche modo il trapasso dall'*essere* al *non-essere* e quindi al *divenire*; e se ne intende il perchè, dato che per lui il concetto "in quanto è una sintesi ha la determinazione e la differenza *in se stesso*" (dato il concetto come "auto-coscienza essenziale" ne deriva il suo autoscindersi). Ma un concetto o universale cosiffatto non può essere che l'universale indifferente al singolo o sensibile come qualcosa di positivo; quell'universale la cui dogmaticità ci ha sollecitati a quest'analisi. Se il fondamento di quella differenza non può trovarsi, dunque, nel concetto, bisognerà rivolgersi altrove: e precisamente a quel singolo o sensibile schietto e positivo che si annuncia, già solo per la viziosità e infecondità del pensiero (aprioristico) che non ne tenga conto, come un elemento niente affatto trascurabile, e anzi indispensabile, della conoscenza in genere; come sappiamo dalla critica aristotelica della "divisione" dia-

lettica platonica (vedi un'altra mia Comunicazione a questo Congresso). Troveremo, così, quel che segue.

In primo luogo, par chiaro che —si tratti della coscienza comune che caratterizza il “sentimento” e il senso in genere dicendo: “quel che sento io, tu non lo senti” (mentre viceversa dice: “mettiamoci d'accordo: ragioniamo”), o si tratti dell'Aristotele che scopre nella pura sensazione attuale del “dolce” il carattere della “immutabilità” sua (nel contrario) come dovuto alla “unità numerica” o discreta o *unicità* della qualità (materiale) *sentita*, e che però confuta gli avversari della legge della *non-contraddizione* sulla testimonianza, anche, della *immutabilità* della pura sensazione, o si tratti del Kant che riporta la *singularità* e *aconcettualità* della “esistenza” di una cosa al sentire in atto, per cui “si dice: *l'ho vista io*” — sempre una coscienza non-preconcetta e non dogmatica delle cose deve riconoscere al *sensibile* e al *sentire* il carattere peculiare *positivo* della *singularità* o *discretezza*. In secondo luogo, par chiaro, di conseguenza, che non solo il *sensibile* non si lascia degradare a un che di marginale dell'universale, ma che anzi è tanto positivo, nella sua peculiarità, da abbisognarne, di esso, proprio l'universale per istituirsi nella sua positività di *relazionalità* e *dialetticità*: quale istanza, infatti, se non l'istanza peculiare positiva del senso e *sensibile*, l'istanza della *discretezza*, potrà fornire il fondamento della *differenza* e *determinatezza* dei termini dialettici, degli opposti, affinché questi *siano tali* sotto ogni aspetto richiesto? Nella fattispecie del contenuto del significato “albero”, cioè della medesimezza -albero, perchè troviamo “vegetale” e “fusto ligneo”, etc., *invece* di “animale” e “mammifero”, etc., se non per quel che, si dice, di *vario* e *diverso* e *accidentale* che ci fornisce l'*esperienza* nella sua “*ricchezza sensibile*”, cioè per il tramite specifico del sentire? Bisogna ammettere, dunque, che è il lato o aspetto *accidentale*, e cioè *singolare* o di *unità numerica* o di *unicità* o *estetico* o *sensibile* insomma, dell'albero, che dobbiamo prendere in seria considerazione, per poter spiegare tanto la *determinatezza* (positiva) della medesimezza-albero che la *determinatezza* (negativa) “non-vegetale” etc., della alterità-non albero o alterità che è *sua* in quanto è anche determinata, oltre che compenetrata. E'giuocoforza ammettere, così, che la *relazionalità*, ch'è la *opposizione* o dialettica, è sì essenzialmente *negatività*: ma nel senso (il solo criticamente accettabile) di una negatività *discretiva*, cioè *effettiva*; il che significa anche: *accessibilità* organica del sensi-

bile al linguaggio, al pensiero; o sua *effabilità*. E insomma si può dire che la *diadicità* discorsiva di medesimezza-alterità (e non la *triadicità* astratta della “contraddizione assoluta” hegeliana) è lo schema più adeguato della opposizione o dialettica: ma che lo è in quanto essa *diadicità* riflette — in quella sorta di *reduplicazione* con cui esprime la sua natura relazionale — la *unità* numerica o *discreta* per eccellenza ch'è sinonimo del sensibile. Avremmo, dunque, trovato — nella *diadicità* del *concetto* — la “giuntura naturale”¹ del discorso, ossia del *giudizio* in quanto *discorso conoscitivo* tipico.

2. Se, posto ciò, analizziamo la struttura del *giudizio* o *discorso* conoscitivo, constateremo: a) che ad es. nel *giudizio* “questo è un albero” il soggetto e il predicato formano un com-posto così fatto che nè il predicato, l'universale, è e-dotto o in-dotto dal soggetto o particolare, come pretende l'empirismo dogmatico della teoria tradizionale dell'astrazione, secondo cui si procederebbe “da alcuni a tutti” gli alberi ad es. (ma “tutti” gli alberi ripropone lo stesso problema dell'universale ch'è già posto in “alcuni” e anzi in un solo!); nè il soggetto è de-dotto e però “esaurito” nella sua “natura” (e annullato come base del *giudizio*) dal predicato ch'è “la sostanza, l'essenza, il *concetto* di ciò di cui si parla”, del soggetto appunto; come pretende il razionalismo dogmatico per bocca dello Hegel che, secondo il realismo equivoco dei metafisici, *ipostatizza*, e cioè fa del predicato o idea il soggetto, sostituendo al sostrato-materia o soggetto reale il sostrato-essenza, col risultato della *petizione* del *fatto* da spiegare (vedi l'altra Comunicazione e sopra); ma bensì, da un lato, il soggetto, l'albero sensibile condiziona originalmente il predicato in modo che questo può costituirsi come la medesimezza-alterità “vegetale-non vegetale”, ossia quella *relazionalità* per eccellenza ch'è l'unità degli opposti, in quanto riceve dalla *discretezza* dell'albero sensibile quel carattere della *discrezionalità* (del negativo) senza di cui non c'è *negatività* effettiva e però *relazionalità*: e non c'è specificamente la determinatezza degli opposti, che concorre, con l'unità loro, all'istituzione della *relazione* degli *opposti* come tale (ogni opposto essendo l'opposto del suo opposto solo se sono entrambi *determinati!*); per cui il predicato non potrebbe “esaurire” il soggetto, senza venir meno a se stesso; e dall'altro lato, il predicato condiziona ad un tempo originalmente il soggetto o albero

¹ Come direbbe il Platone teorico della *diairesi* nel *Sofista* e nel *Politico*.

sensibile, e cioè, nel suo costituirsi come medesimezza-alterità, lo contraccambia della determinatezza che ne riceve col dargli (ma è la stessa cosa del proprio costituirsi) il carattere di *effatum* o di *universalità e validità*, chè, quale “vegetale-non vegetale”, l’albero singolo sensibile si colloca, sappiamo, nell’uni-verso delle relazioni (quale altro universo non mitico?) dove *tutto tiene* o *si assimila*: e appunto l’albero singolo attraverso “vegetale-non vegetale” partecipa dell’“essere” e del “non-essere” e di tutti gli altri *nessi* i più generali possibili; per cui, insomma, è l’albero singolo o sensibile come tale che conduce a *tutti* gli alberi ossia all’albero comune, generico, in quanto *ne pone il problema* (tanto se si tratti d’una empirica unità, di “un” albero, che di “alcuni” o di una somma di alberi); b) che, in altri termini, soggetto (sensibilità) e predicato (ragione) entrambi positivi si condizionano a vicenda nel senso che come il soggetto, l’albero singolo o sensibile, fonda —tramite la discretezza sua o sua unità numerica— la istanza della *identità e non-contradittorietà* ossia *determinatezza* del pensiero effettuale o discorso-giudizio, così il predicato, la medesimezza-alterità “vegetale-non vegetale” eccetera, fonda —tramite quell’*equazione degli opposti* in cui la suddetta unità si *reduplica* come unità *negativa o relazionale*— fonda, dicevamo, la istanza della *contradittorietà* come *tautoeterologia*, ossia l’istanza dell’*universalità* o *validità* del pensiero effettuale stesso o discorso-giudizio; c) che, infine, il *giudizio* “questo è un albero” consiste esattamente in un processo *intuitivo-dialettico*, in cui, mentre all’intuizione o sensazione è commessa, per la sua discretezza, quella non-contradittorietà degli opposti che, determinando questi, ne “acuisce” effettivamente la contraddittorietà, a quest’ultima, cioè alla dialettica come *tautoeterologia*, pertiene un’effettiva negatività, e quindi una concettualità funzionale (non si *tautoeterologizza* se non per e nell’evitare la contraddizione, secondo il pregnante suggerimento della “*diairesi*” platonica!); onde insomma la legge strutturale di questo processo intuitivo-dialettico, ch’è il discorso come giudizio, si può formulare come quel *principio* logico-gnoseologico ch’è il principio di *identità tautoeterologica*, che, mentre riunisce in sè quel che resta di più vitale della genuina istanza della “ragione” rappresentata dalla duplice teoria platonico-hegeliana della “*tautoeterologia*” e della “*contraddizione assoluta*” o “*coscienza della contraddizione*”, e insieme quel che di più vitale resta dell’istanza del “senso” rappresentata dalla teoria aristotelica originale della non-contradittorietà della

qualità sentita, riesce tuttavia a una conciliazione non estrinseca dei due principii logici tradizionali, in quanto esso principio è colto fuori del campo astratto e dogmatico del puro *logo* (metafisico e non), nel quale, a seconda dell'esito della lunga lotta fra intelletto formale e ragione formale, uno dei due tradizionali principii doveva con la sua parte di verità esser sacrificato all'altro, è colto, dicevamo, nel campo critico della moderna gnoseologia come teoria del discorso concreto.

3. A chiarimento dello schema gnoseologico precedente e per l'orientamento tematico e metodico di una moderna gnoseologia del giudizio occorre osservare infine: 1°) che la precedente teoria della conoscenza più comune non solo permette di sbarazzarci sia della teoria razionalistica tradizionale del giudizio *attributivo e analitico* (in cui il soggetto è un concetto) sia dell'avversa teoria dialettica hegeliana del giudizio come "proposizione speculativa" o quell'"unità del Concetto" per cui "la forma è *essa stessa* il divenire intrinseco del *contenuto*" (il che le è possibile mercè il criterio della *condizionalità reciproca* di soggetto e predicato); ma permette altresì, nel momento stesso in cui essa ci libera dell'aristotelismo tradizionale e deteriore dei concetti-essenze e delle rigide forme definitorie del reale (e anche questo le è possibile mercè il criterio della *condizionalità reciproca* di soggetto e predicato, ossia della *circolarità di induzione e deduzione*), permette altresì una messa a profitto di quell'*empirismo aristotelico* più profondo ch'è il contributo vitale dell'aristotelismo alla formazione stessa del metodo della moderna scienza (tuttavia antiperipatetica) e della relativa epistemologia; 2°) che, in effetti, basta richiamare il concetto aristotelico del "necessario" come "non-contraddittorio", tenendo presente il rapporto organico del non-contraddittorio con la "immutabilità" o *discretezza* della qualità *sentita*; basta richiamare ciò per renderci conto di che natura veramente sia il tipo di necessità (non che razionalistica, neanche kantiana) che intende lo *sperimentatore* Galileo, quando ci parla nel *Dialogo dei massimi sistemi* di "dimostrazioni *necessarie*" o di un "discorso dimostrato *con necessità* e massime potendosi ciò *eseguire* assai chiaro etc.", o di un "discorso concludente necessariamente", onde, egli dice, "quando la conclusione è *necessariamente in questo modo solo*, non si può produr per l'altra parte ragion che vaglia"; e per renderci conto insomma della vera natura e portata *gnoseologico-epistemologica* dell'originario problema aristotelico della non-contraddizione (e le indagini di Joseph, di John

Dewey e altri, sul ruolo della *negazione-eliminazione* nei procedimenti *sperimentali* della scienza ci confermamo quanto sopra); 3°) che, in quanto al metodo generale cui s'uniforma la stessa logica filosofica, la gnoseologia, esso non può esser, per quanto precede, che un metodo di *ricerca storico-sperimentale*: per il quale, mentre, da una parte, alla *Verità eterna e Filosofia perenne*, presunta da una storia *dialettizzata* (ossia *ipostatizzata*) dei sistemi, si sostituisce la *continuità e unità storica* della *problematica* filosofica, accertata da una filologia critica dei sistemi che individui di questi ultimi il peculiare apporto alla problematica; d'altra parte, ci è permesso di formulare, in base alla *media* delle soluzioni storiche filologicamente vagliate, delle *ipotesi risolutive* dei problemi del tempo (onde non accada, proprio anche nella fattispecie, che si formuli una teoria del giudizio che non tenga conto debitamente non solo dei risultati più puntuali e positivi della gnoseologia e logica classiche, ma altresì delle risultanze più puntuali e perentorie del metodo della scienza moderna): delle *ipotesi di lavoro* che hanno unicamente la verità *funzionale* assicurata loro dalla chiarificante congruenza con le istanze problematiche del tempo in cui si svolge la ricerca: e insomma dalla loro *verifica* sperimentale o pratica. In un vero e proprio circolo ultimo *d'induzione e deduzione*.