

verifiche  
rivista semestrale  
di scienze umane

Verifiche. Associazione di Studi filosofici  
Sede Operativa e redazione: via Giorgio Schiavone, 1 - 35134 Padova  
Direttore responsabile: Antonella Benanzato  
Amministrazione: info@verificheonline.net  
Autorizzazione Tribunale di Padova n. 2445 del 17/09/2017  
Poste italiane - Spedizione in Abbonamento Postale  
Digitalandcopy sas - Vignate (MI), Via Roma 25  
Anno L - N. 1 Gennaio-Giugno 2021  
www.verificheonline.net

PREZZO € 35,00

1 VERIFICHE 2021

1

# verifiche

«VERIFICHE» ISSN 0391-4186

- C. La Rocca *Massimo Barale e la filosofia*
- E. Maragat *Not Non-Metaphysical, but just as much Metaphysical. Pippin's Hegel and the Status of Subjectivity*
- L. Mattana Ereño *Antinomia e contraddizione, tra parvenza e riflessione: la critica hegeliana a Kant intorno ai compiti della ragione*
- I. Adinolfi *«La miglior prova della miseria dell'esistenza si ricava dalla considerazione della sua magnificenza». Riflessioni sulla gloria in Søren Kierkegaard*
- F. Sanguettoli *La forma e il contenuto: la nozione di inferenza materiale nei primi saggi di Wilfrid Sellars*
- N. Rossi *L'ontologia della logica immaginaria: Aristotele e Vasil'ev a confronto*

2021  
ANNO L N. 1

# ANTINOMIA E CONTRADDIZIONE, TRA PARVENZA E RIFLESSIONE: LA CRITICA HEGELIANA A KANT INTORNO AI COMPITI DELLA RAGIONE

di Leonardo Mattana Ereño\*

**Abstract.** *The present article aims at investigating Hegel's critique of Kant's configuration of pure reason. I will especially focus on the concepts of antinomy and transcendental appearance, and I will also analyze how Hegel and Kant define reason. First, I will present Hegel's criticism of Kant's antinomies, as it appears in the Doctrine of the Being of the Science of Logic, by showing their disparity of views about the tasks of reason. Secondly, I will analyze the meaning of transcendental appearance in the Critique of Pure Reason, and highlight its weaknesses from the Hegelian point of view. Thirdly, I will comment on certain passages in the Doctrine of Essence, in which Hegel proposes a solution to the previously criticized problems by using one of his most powerful speculative devices, namely, reflection. Finally, I will try to explain in what sense Kant and Hegel have two incompatible approaches to the meaning and function of reason, and how they have a different idea about the tasks of philosophy.*

**Keywords.** *Hegel; Kant; Contradiction; Reason; Appearance*

## 1. Introduzione

Il presente articolo si propone di indagare e approfondire la critica di Hegel a Kant in rapporto alla configurazione della ragion pura e, in particolare, riguardo ai concetti di antinomia e parvenza, quest'ultima nella sua accezione trascendentale. Verso queste nozioni, così determinanti per la filosofia teoretica kantiana, Hegel dirige gran parte dei suoi sforzi, al fine di imprimere una definitiva svolta al modello di ragione kantiano e quindi di decretare il superamento della filosofia critica. La rilettura hegeliana delle antinomie di Kant coinvolge il concetto di

\* Universidad Autónoma de Madrid

parvenza trascendentale; agli occhi di Hegel, quest'ultimo assume infatti una rilevanza strategica, sia per quanto la confutazione della filosofia kantiana, sia per quanto concerne la definitiva torsione speculativa messa in opera dalla logica nella Dottrina dell'essenza hegeliana e il suo rapporto con la stessa filosofia critica.

In primo luogo, ci concentreremo su alcune considerazioni mosse da Hegel sulle antinomie nella *Critica della ragion pura*. Il nostro intento non è tanto quello di soffermarci sul contenuto di ciascuno dei conflitti cosmologici, quanto piuttosto sulla loro funzione d'insieme e sulle implicazioni che queste hanno sul modello di ragione kantiana. A tal proposito, ripercorreremo i luoghi in cui Hegel affronta la tematica esplicitamente. È evidente che, per Hegel, il problema dell'antinomia è strettamente legato ai concetti di dialettica e contraddizione; attorno a questa questione si possono riscontrare i punti di maggiore vicinanza di Hegel con Kant e allo stesso tempo gli elementi che Hegel sottopone a maggiore trasfigurazione.

In secondo luogo, affronteremo più in dettaglio il ruolo della parvenza trascendentale in seno alla Dialettica trascendentale, riprendendo l'argomento kantiano a favore dell'idealismo trascendentale e contro l'impostazione antinomica. Ciò si rivela fondamentale per Kant. Come emergerà da un confronto tra alcuni passaggi della *Critica della ragion pura* e della Dottrina dell'essere (nella sua prima edizione di 1812) della *Scienza della Logica*, Hegel invece considera insufficiente la soluzione adottata, soprattutto per il ridimensionamento che Kant fa del ruolo della contraddizione.

Come terzo punto, dalla critica esterna di Hegel alle antinomie matematiche della *Critica della ragion pura*, così come viene sviluppata nella Dottrina dell'essere, passeremo ad analizzare il tentativo di superamento e assimilazione<sup>1</sup> della parvenza nella

<sup>1</sup> Già in queste battute introduttive sorge il problema del termine *Aufhebung*: seguendo le edizioni italiane di riferimento (tanto quella di Moni come quella più recente di Giuspoli e.a.), nelle citazioni userò 'togliere' o 'toglimento'. Tuttavia, per rendere meglio alcune sfumature dei movimenti speculativi di Hegel, dovremo attingere a una costellazione di vocaboli che meglio rendono

Dottrina dell'essenza. In questo luogo, oltre a portare a termine la critica a Kant, Hegel mostra le possibilità di una via alternativa attraverso l'uso speculativo della riflessione, che costituisce il vero punto d'inflessione nella logica hegeliana.

Nelle conclusioni, riprendendo le tesi del paragrafo precedente, cercheremo di spiegare come quei passaggi della Dottrina dell'Essenza importanti per determinare il modello di ragione hegeliano e per impostare un confronto con il modello di ragione di Kant.

## 2. *Antinomia e contraddizione nell'architettura della ragione*

Nell'introduzione del primo libro della *Scienza della Logica*, l'interesse hegeliano per le antinomie è volto a mostrare la loro centralità per la nozione di dialettica. Il riferimento è alla dialettica come strumento della ragione, ma anche più specificamente alla Dialettica trascendentale della *Critica* kantiana. Sono poste, infatti, a confronto la concezione che emerge dalla Dialettica trascendentale e quella elaborata dallo stesso Hegel, proprio come se si trattasse di tracciare l'evoluzione dell'efficacia che il metodo dialettico ha nel fondare un sapere veramente razionale e speculativo. Scrive Hegel che «Kant ha posto più in alto la dialettica – questo aspetto è tra i suoi più grandi meriti – in quanto le tolse la parvenza di arbitrario che essa aveva secondo la rappresentazione usuale e la presentò come un fare necessario della ragione»<sup>2</sup>. È proprio quest'ultimo aspetto che ci sembra particolarmente interessante: la dialettica, anche in Kant, rappresenta un tratto distintivo della ragione e non è soltanto un mero strumento dell'intelletto per dirimere questioni estranee al

la complessità del concetto, come, appunto, 'superamento', 'assunzione', o addirittura 'interiorizzazione' e 'assimilazione'.

<sup>2</sup> GW 11, p. 26 (p. 32). Le opere di Hegel saranno citate nell'edizione critica (*Gesammelte Werke*, Hamburg, Meiner, 1968-ss.). Tra parentesi, invece, saranno indicate le traduzioni italiane, qualora se ne sia fatto uso. L'edizione italiana è G.W.F. Hegel, *Scienza della logica. Libro primo. L'essere (1812)*, a cura di P. Giuspoli, G. Castegnaro, P. Livieri, Padova, Verifiche, 2009.

discorso autenticamente razionale. Se lo stesso Hegel negli anni di Jena concepiva la dialettica come un metodo esclusivamente negativo, di annichilimento (*Vernichtung*) delle determinazioni finite dell'intelletto e quindi come elemento soltanto preparatorio ed introduttivo per accedere alla vera filosofia, ora invece ne riconosce la centralità nell'ambito del sapere scientifico. Lo stesso Kant avrebbe capito la sua centralità e quindi la critica hegeliana non è rivolta tanto all'importanza della dialettica in Kant, quanto alla sua funzione e alla sua collocazione nell'architettura della ragion pura.

Per Kant, la Dialettica trascendentale sarebbe la chiave di volta di tutta la struttura globale della ragion pura, il luogo dove finalmente non soltanto si espone la separazione tra l'ambito di ciò che è propriamente conoscibile e ciò che rimane fuori dalla facoltà conoscitiva dell'intelletto, ma anche dove la ragione vien posta di fronte a sé stessa e quindi chiamata a *decidere* sul proprio ruolo e statuto. È in questo senso che sono da intendersi le antinomie così come Kant le presenta nella Dialettica trascendentale, sebbene in quanto al loro contenuto, scrive Hegel, esse non meritino «di certo un grande elogio»<sup>3</sup>. Ma al di là della validità degli argomenti o dei contenuti, il motivo più profondo del dissidio tra i due ha a che fare con la concezione di Kant, secondo la quale il dissolversi dei conflitti cosmologici certifica i limiti stessi della ragione; come se, provata l'insufficienza del concetto di mondo dal punto di vista dimostrativo, dovesse venir meno anche l'ambizione di un'interpretazione razionale della realtà. In altre parole, per Kant, questa trasfigurazione del concetto di mondo ha più il sapore di una dissoluzione, da cui sorgerebbe la ragione nel suo uso regolativo e in cui la dialettica continuerebbe ad avere, secondo una tradizione consolidata, una funzione strumentale<sup>4</sup>.

Per contro, agli occhi di Hegel, il contenuto delle antinomie mostra, in realtà, la necessità della immanentizzazione delle anti-

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Cfr. A. Arndt, *Die Dialektik der Reflexion*, in A. Arndt, B. Bowman, M. Gerhard, J. Zovko (hrsg.), *Hegel-Jahrbuch 2004*, Berlin, De Gruyter, 2004, pp. 112-114.

nomie nel discorso logico e della storicizzazione dei problemi esposti in esse, ma anche l'esigenza di trasfigurare il contenitore medesimo, ovvero il quadro metafisico nel quale ancora esse si muovono. Per Hegel, si tratta di problematizzare maggiormente questo luogo liminare, costituito dalle antinomie, senza però giungere a un esito analogo a quello kantiano, proprio attraverso un uso più audace della dialettica e della contraddizione<sup>5</sup>. È in questa direzione che si orienta l'intento hegeliano: la negatività presente nei conflitti cosmologici non può dissolversi senza lasciare traccia, non può essere spiegata attraverso una sua pacificazione artificiosa su un'indicazione formale ed inefficace del tribunale della ragione. Uno dei motivi della critica hegeliana a Kant, anche se in parte risulta superficiale ed insufficiente per spiegare interamente il loro confronto su questo punto, può essere riassunto affermando che «il difetto di Kant nel trattare le antinomie consiste nel fatto che egli non sfrutta il vantaggio di una comprensione hegeliana o dialettica dei concetti chiave degli argomenti»<sup>6</sup>.

Nella *Scienza della Logica*, Hegel considera ormai assodato il nesso che esiste tra la possibilità di ridisegnare l'edificio della logica e il suo rapporto con la metafisica (e quindi con tutta la tradizione moderna precedente), e la ridefinizione dello statuto delle antinomie kantiane. L'antinomia della ragion pura, secondo il modello kantiano, rappresenta il limite<sup>7</sup> stesso della ragione e

<sup>5</sup> «Kant persiste nel considerare tale principio come semplicemente formale, *conditio sine qua non* di ogni verità ma di per sé inidoneo a costituirne una, e ne è conseguentemente indotto a vietare la metafisica speculativa dichiarando la mera analiticità di tutti i giudizi inerenti all'essere. Hegel ne fa viceversa lo strumento che rivela la necessità di comporre le antinomie, comunque si configurino, e quindi la *conditio sine qua non* di ogni sintesi e pertanto il primo artefice di ogni verità. Kant dice: dove c'è contraddizione non può esserci verità perché non può esserci sintesi; Hegel invece dice: dove c'è contraddizione c'è esigenza di sintesi e quindi di verità» (L. Lugarini, *La logica trascendentale kantiana*, Milano, Principato, 1950, p. 351).

<sup>6</sup> S. Sedgwick, *Hegel's Critique of Kant. From Dichotomy to Identity*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 177.

<sup>7</sup> Usato in questo senso, intendiamo *Grenze* per limite, secondo l'accezione kantiana. A differenza della *Schranke*, la «Grenze si pone tra ambiti che sono fra

quindi il luogo nel quale si decide intorno ad una certa sua configurazione plurivoca e ‘federativa’, piuttosto che per un’altra, segnata dall’univocità ontologica. In fin dei conti, sembrerebbe che il confronto con Kant, che Hegel sviluppa lungo il corso degli anni con diversi intenti più o meno sistematici, abbia come filo conduttore proprio la ricerca di un nuovo statuto della ragione: una ragion pura che non sia soltanto sottoposta a critica ma possa, per contro, costituirsi come «sistema della ragion pura»<sup>8</sup>. Le critiche hegeliane all’intelletto insistono proprio su questo, chiedendosi come deve essere concepito lo sviluppo della ragione per poter giustificare la sua legittimità. Agli occhi di Hegel, la filosofia trascendentale avrebbe visto bene la tensione inerente all’articolazione delle condizioni di possibilità dell’esperienza, ma avrebbe in ultima analisi rinunciato ad una soluzione che dotasse la contraddizione e la negatività di un ruolo centrale.

In effetti, per Kant, la dissoluzione dell’oggetto metafisico ‘mondo’ implicherebbe «liberare il mondo dalla contraddizione»<sup>9</sup>, nel senso che eliminerebbe la tensione che sorge per la ragione nel suo intento di pensare il mondo. Ma qui, per Hegel, sorge un ingannevole equivoco intorno alla contraddizione: sebbene sia

loro disomogenei, e quindi, proprio in quanto il limite stesso è all’origine di tale disomogeneità, si pone nella possibilità di attingere la completezza di quell’ambito che esso stesso delimita» (L. Illetterati, *Figure del limite*, Trento, Verifiche, 1996, p. 29).

<sup>8</sup> GW 11, p. 21 (p. 24). L’espressione che Hegel utilizza non è del tutto estranea a Kant, evidentemente. Tuttavia, come scrive de Boer, per Hegel, «l’interesse filosofico [di Kant] si sarebbe orientato ‘esclusivamente’ verso l’origine soggettiva della conoscenza *a priori*» (K. de Boer, *Kant, Hegel et le système de la raison pure*, in B. Mabilie, J.-F. Kervégan (éds.), *Hegel au présent. Une relève de la métaphysique?*, Paris, CNRS éditions, 2012, p. 250). Hegel, invece, insiste sull’oggettività delle determinazioni del pensiero, in un senso diverso rispetto alla logica trascendentale kantiana. Ne va, infatti, del rapporto tra il pensare come processo della ragione e il suo determinarsi nella realtà, nel quale emerge la critica hegeliana all’io penso kantiano. Cfr. A. Ferrarini, *Ragione*, in L. Illetterati, P. Giuspoli (a cura di), *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, Roma, Carocci, 2016, pp. 21-39.

<sup>9</sup> K. Düsing, *Antinomie und Dialektik*, in F. Menegoni, L. Illetterati (hrsg.), *Das Endliche und das Unendliche in Hegels Denken: Hegel-Kongress in Padua und Montegrotto Terme 2001*, Stuttgart, Klett Cotta, 2004, p. 41.

vero che la metafisica dogmatica crea una contraddizione quando pretende di pensare il mondo come un ente i cui limiti sono stabiliti metafisicamente, occorre tuttavia distinguere la contraddizione presente nella pretesa di pensare l'oggetto 'mondo' dalla contraddizione presente nel mondo, che sorge attraverso le determinazioni categoriali di pensiero. Kant articola coerentemente la sua critica contro il primo tipo di contraddizione che sorgerebbe «non dal mondo né dall'interno della ragione, ma deriverebbe dal rapporto tra i due e dall'applicazione della seconda sul primo»<sup>10</sup>, considerando che la relazione è una conseguenza propria dell'atteggiamento deformante della metafisica. Il secondo senso di contraddizione può essere, al contrario, un modo per comprendere le determinazioni specifiche della realtà, la loro intrinseca logicità, che emerge quando il 'mondo', in quanto oggetto metafisico, si dissolve.

Per Kant, eliminato il procedere erroneo della metafisica (presente nella posizione del realismo trascendentale), resterebbe una tensione antinomica che però non sarebbe già una contraddizione, bensì un'opposizione dialettica. Questa permetterebbe di articolare i fenomeni in una dimensione di senso, costituita intorno al limite della filosofia critica, giustificando così l'organizzazione degli ambiti filosofici, attraverso un sistema di facoltà distinte eppure complementari<sup>11</sup>. Secondo la prospettiva kantiana, l'uso regolativo delle idee trascendentali permetterebbe all'intelletto di agire praticamente senza necessità che l'oggetto in sé sia accessibile per la nostra conoscenza, dissolvendo così la tensione sorta intorno ai limiti della conoscibilità del mondo. Per Kant, quindi, l'antinomia della ragione è il punto più alto della storia della metafisica moderna e quindi il luogo del suo compimento.

<sup>10</sup> M. Gueroult, *Hegels Urteil über der Antithetik der reinen Vernunft*, in R.-P. Horstmann (hrsg.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1990, p. 282.

<sup>11</sup> Le idee regolative non dovrebbero essere quindi pensate come semplici finzioni (come se l'idea di mondo fosse un mondo immaginato nella mia testa) quanto come una garanzia strutturale dell'architettura critica.



Hegel considera invece quel limite in modo diverso e vi vede una possibilità radicale, in controtendenza rispetto all'operazione kantiana. Per Hegel, occorre affrontare questa somma contraddizione del pensare nell'ambito in cui si decide intorno allo statuto della ragione, riconoscendo che quella negatività non è solo formale, ma ha la forza per determinare il compito della ragione e persino di provocare un inganno conoscitivo oppure di evitarlo l'inganno. Non si può placare questa contraddizione in seno al sistema, soltanto con un esercizio di scetticismo, per quanto radicale, perché ciò eviterebbe il riconoscimento della negatività che la ragione contiene in sé. La soluzione kantiana sarebbe, in ultima istanza, un'operazione di espulsione della contraddizione e una determinazione esteriore della relazione tra ragione ed intelletto.

Eppure, Hegel ritiene che le premesse kantiane pongano bene la questione quando scrive che la struttura kantiana riconosce «l'oggettività della parvenza e la necessità della contraddizione»<sup>12</sup>; sembra quindi che il lato critico-dialettico sia sviluppato coerentemente. Ma riconoscere il carattere oggettivo della parvenza significa dotare di un senso diverso il limite della ragione. Sia Hegel che Kant, si riferiscono a *Grenze* e non a *Schranke*<sup>13</sup>, eppure tra i due questa figura logica si determina in modo totalmente diverso: se in Kant, come si è detto, la *Grenze* mantiene unite e, nel contempo, separate le diverse facoltà, Hegel insiste già in questi momenti iniziali della Dottrina dell'Essere, sull'aspetto costitutivo del limite, come luogo nel quale qualcosa è in quanto acquisisce la sua determinazione. Pur partendo dallo stesso termine, Hegel si spinge oltre Kant nel pensare il limite come momento nel quale può emergere (e quindi apparire) la contraddizione in quanto elemento costitutivo della ragione. Di fronte alla contraddizione, Hegel chiede lo sforzo di pensarla come luogo sorgivo delle determinazioni categoriali.

Al contrario, Kant cerca di evitare una soluzione che implichi un'univocità radicale, facendo cadere tutto il peso della sua architettura su un solo elemento, cercando invece di dar luogo a una

<sup>12</sup> GW 11, p. 27 (p. 32).

<sup>13</sup> Cfr. GW 11, p. 67 e ss.

sorta di articolazione federativa delle facoltà, nella quale la legittimità di ogni elemento derivi dalla reciproca limitazione. L'univocità logica di Hegel invece insiste sulla centralità della ragione come luogo in cui si articolano e si decidono le determinazioni della realtà; in altre parole, non si tratta di separare e strutturare, da un punto di vista formale, l'insieme delle facoltà sotto un'egida regolatrice della ragione, bensì di cogliere la presenza della ragione in ciascuna delle sue determinazioni. Potremmo usare in tal senso l'immagine del frattale per descrivere il modello razionale di Hegel: un nucleo dialettico che contiene in sé la negatività e che si nutre proprio del costante movimento di estrinsecazione e riconfigurazione (letteralmente nel senso di una produzione di figure), riproducendosi a diverse scale senza scindere quell'unità problematica iniziale<sup>14</sup>. Per Hegel la negatività non si può eliminare, ma soltanto articolare e vedere all'opera nelle determinazioni della realtà. Al contrario, se cercassimo di eliminarla andremmo incontro al venir meno dell'atto stesso del pensare riflessivo.

### 3. *Parvenza e contraddizione: l'insufficiente tregua della ragion pura*

Se nel paragrafo precedente abbiamo offerto una visione generale sulla contrapposizione tra Hegel e Kant riguardo al ruolo della contraddizione nell'architettura della ragione, ora guardiamo più da vicino il punto più delicato di questa vicenda: la parvenza trascendentale e la relativa soluzione che Kant offre nella Dialettica trascendentale. Egli cerca di giustificare il limite della ragione intorno agli oggetti di conoscenza (e quindi la conseguente divisione delle facoltà) attraverso il problema della parvenza trascendentale. Kant scrive che

una proposizione di questo genere [ovvero, una delle proposizioni che formano l'antinomia], inoltre, ha in comune

<sup>14</sup> In tal senso, dovremmo indicare che la ricorsività delle forme logiche è proprio l'intrinseca forma di organizzazione della logica. Cfr. F. Chiereghin, *Rileggere la Scienza della logica di Hegel*, Roma, Carocci, 2016, p. 59 e ss.

con la sua contraria il tratto di portare seco non un'artificiosa parvenza, dissolvibile appena sia scoperta, ma una parvenza naturale e inevitabile, che continua a tentare anche chi non sia più ingannato da essa, benché non le riesca più di gabbarlo; essa non può quindi esser distrutta, neppure dopo il suo smascheramento<sup>15</sup>.

Per Kant, una certa parvenza è insita nelle antinomie cosmologiche a differenza della parvenza meramente logica, caratteristica della parvenza trascendentale è quella di una sua continua riproduzione, anche dopo averla smascherata e dipanato la possibilità di cadere in inganno attraverso l'esercizio critico. In questo senso, la parvenza trascendentale mantiene una maggiore somiglianza con la parvenza sensoriale, che, pur persistendo per i sensi, risulta smascherata per l'intelletto. Nei conflitti cosmologici succede così qualcosa di analogo: benché la critica abbia mostrato che non è possibile la conoscenza di un inizio del mondo nel tempo o nello spazio, oppure di una soluzione dell'opposizione tra una causalità libera e una determinata, continuiamo ad avere questa tendenza a voler includere nella nostra indagine filosofica questo tipo di questioni. Tuttavia, vi è una differenza tra la parvenza sensoriale e quella trascendentale: nel primo caso, l'illusione empirica è smascherata proprio grazie alla ragione, che dà la certezza di essere illusi; invece, nel caso della parvenza trascendentale, non possiamo avere una certezza dell'inganno analoga a quella della parvenza sensoriale. Essendo trascendentale, questa parvenza deve essere smascherata proprio a livello trascendentale, il che risulta ovviamente più problematico. Come possiamo stabilire con certezza che il criterio adottato dalla ragione in questo caso sia definitivo e non rischi di indurci nuovamente in

<sup>15</sup> KrV A 422 / B 450 (pp. 362-363). L'edizione di riferimento è la seguente: I. Kant, *Werke in sechs Bänden, voll. III-IV*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983; il numero di pagina tra parentesi è quello della seguente traduzione: I. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. di P. Chiodi, Torino, Utet, 2005.

inganno<sup>16</sup>? Lo stesso Kant sembra consapevole della posta in gioco quando scrive che il ragionamento antinomico, specialmente se si segue la «disperazione scettica», potrebbe portare alla «eutanasia della ragion pura»<sup>17</sup>.

Ripercorriamo l'argomento: di fronte al conflitto, Kant conclude che «una volta che si sia dimostrato l'esistenza d'un siffatto errore nell'argomentazione che fa sempre da base alle affermazioni cosmologiche, si può a buon diritto procedere al rinvio delle due parti contendenti, non risultando le loro pretese fornite di alcun titolo valido»<sup>18</sup>. In questo passaggio, sembra che la parvenza trascendentale venga equiparata con quella meramente logica che quindi, una volta smascherata la fallacia logica, ogni inganno venga meno. Tuttavia, l'equivalenza non è così immediata dato che si tratta infatti di trovare una soluzione soddisfacente all'esigenza di «dare compiutezza assoluta alla sintesi empirica, arrivando fino all'incondizionato»<sup>19</sup>, cercando di cogliere se vi possa essere continuità tra categoria e idea, e se questa continuità sia legittima.

Kant enuncia così il difficile compito della Dialettica trascendentale, sul quale si edifica infatti lo scontro tra le posizioni antinomiche: compito della ragion pura sarebbe, dal punto di vista dell'idealismo trascendentale, mostrare lo scarso rigore delle due posizioni contrapposte. Sorge, però, una difficoltà dipendente dal fatto che, come Kant scrive, «il contrasto persiste anche se il tribunale della ragione ha ordinato che le parti se ne stiano in pace»<sup>20</sup>; ciò vuol dire che il contrasto persiste perché quelle modalità di fare filosofia (quelle rappresentanti le due posizioni

<sup>16</sup> L'indice di problematicità è elevato ed è connaturato alla questione stessa dei limiti della ragione. Se non riconosciamo il confine tra inganno ed illusione non possiamo dire dove finisce l'ambito di legittimità della ragione ed inizia l'Peccesso metafisico. Cfr. C. Basile, *Illusione e Inganno: parvenza trascendentale e critica come katharsis in Kant*, «Con-textos Kantianos», VII (1), 2018, pp. 410-426, qui p. 415.

<sup>17</sup> KrV A 407/ B 434 (p. 353).

<sup>18</sup> KrV A 501/ B 529 (p. 420).

<sup>19</sup> KrV A 409/ B 436 (p. 354).

<sup>20</sup> KrV A 501/ B 529 (p. 420).

dell'antinomia) sono sempre presenti per la ragione, in quanto espressioni della disposizione naturale alla metafisica<sup>21</sup>. Nonostante la parvenza trascendentale sia ineliminabile, la soluzione kantiana ha la pretesa di essere definitiva. Kant, infatti, intende offrire una prova indiretta dell'idealismo trascendentale attraverso la confutazione del realismo trascendentale, che impone invece di scegliere tra una delle due tesi proposte nei conflitti antinomici. Due argomenti cercano di provare la validità della posizione del realismo trascendentale: nel primo si afferma che «se il condizionato è dato, è data anche la serie delle sue condizioni»<sup>22</sup>; nel secondo, seppure l'argomento si trovi nel paragrafo in cui si giunge alla sua confutazione, si afferma che «se il mondo è un tutto in sé esistente, è o finito o infinito»<sup>23</sup>.

Nel primo caso, abbiamo a che fare con la necessità di chiudere la serie delle condizioni di un oggetto di conoscenza sino a giungere all'incondizionato. Certamente la premessa è vera: è evidente che l'oggetto condizionato, in quanto fenomeno, deve avere una serie di condizioni, le quali a loro volta, devono poter essere date. In effetti, alcune delle condizioni di un determinato fenomeno si possono conoscere nella misura in cui si manifestano come fenomeni. Il problema è usare la serie delle condizioni per passare dall'ambito categoriale a quello ideale. L'argomento del realismo trascendentale funziona soltanto se consideriamo la premessa maggiore da un punto di vista proposizionale, mentre la minore come descrizione di stati di cose<sup>24</sup>. Ciò che è condizionato lo è in virtù del suo essere pensato come tale (e non per la sua esistenza in quanto tale), mentre, secondo questo argomento, si esigerebbe l'esistenza empirica per la serie delle condizioni. L'argomento è quindi costruito male e confonde il piano logico con quello empirico. Kant riconosce che questa tendenza è in

<sup>21</sup> Ciò si deve proprio al fatto che è la ragione che provoca la parvenza stessa. Cfr. M. Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 111-117.

<sup>22</sup> KrV A 497/ B 525 (p. 418).

<sup>23</sup> KrV A 506/ B 534 (p. 424).

<sup>24</sup> Cfr. H.E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism (Revised and enlarged edition)*, New Haven, Yale University Press, 2004, p. 391 e ss.

certo modo connaturata nell'essere umano, il quale è solito avere «un postulato logico della ragione per cui l'intelletto deve perseguire e condurre il più innanzi possibile quel concatenamento di un concetto con le sue condizioni»<sup>25</sup>. In ogni caso, la pretesa del realismo trascendentale su questo punto (ossia la pretesa che il mondo sia costituito come un oggetto in sé), porta necessariamente a dover abbracciare una delle due proposizioni contrapposte nell'antinomia. Ma proprio la confusione tra il piano empirico e quello logico rende impossibile avere un mondo come oggetto in sé.

Veniamo quindi al secondo argomento del realismo trascendentale («se il mondo è un tutto in sé esistente, è o finito o infinito»). Ormai risulta evidente che non può essere vero; per la necessaria discontinuità tra il piano categoriale e quello ideale, nel precedente punto si è considerato come il mondo non è né finito né infinito, data E Kant conclude che «la prima cosa è falsa nella stessa misura in cui lo è la seconda»<sup>26</sup>, proprio perché il mondo non ha un riferimento oggettivo e non gli possono essere attribuiti predicati come la finitudine o l'infinitudine. Non potendo pensare ad un oggetto chiamato 'mondo', Kant prova che all'infuori delle nostre rappresentazioni non vi possono essere fenomeni, ribadendo l'impostazione critica dell'idealismo trascendentale.

Ora, sebbene l'argomento kantiano contro il realismo trascendentale sia adeguatamente costruito, Hegel considera che, di fronte alla tendenza naturale di pensare metafisicamente, la via kantiana resti comunque inadeguata, dato che la sua soluzione non riesce ad eliminare definitivamente questa tendenza all'inganno e, nello stesso tempo, non è in grado di vedere la potenzialità della contraddizione. Per Hegel, questa parvenza costituisce una specie di trasfigurazione residuale (e non desiderata) della contraddizione che si presentava nei conflitti antinomici ma che non viene riconosciuta, risultando come qualcosa di scomodo nell'architettura kantiana.

<sup>25</sup> KrV A 498/ B 526 (p. 418-419).

<sup>26</sup> KrV A 506/ B 534 (p. 424).

Certo, per Hegel, Kant non ha torto quando afferma che l'uomo ha la disposizione naturale a pensare metafisicamente, e tuttavia l'esercizio critico del filosofo di Königsberg non risulta sufficiente: occorre andare oltre, trasformando e ponendo questa disposizione naturale al centro della filosofia come scienza, ovvero eliminando tutti gli elementi tipici dell'intelletto finito. La soluzione che Kant offre nella sua Dialettica trascendentale non è sufficiente per liquidare la parvenza trascendentale che permane come una specie di residuo, uno schermo che separa e isola la disposizione naturale invece di integrarla. La parvenza trascendentale impone quindi il limite della ragione, e quindi la divisione tra fenomeni e noumeno e la federazione delle facoltà.

Il punto del dissidio tra Kant e Hegel, quindi, si trova proprio nella considerazione della contraddizione<sup>27</sup>. La soluzione kantiana, così come ci appare nei conflitti antinomici, sembra piuttosto voler disinnescare il ruolo della contraddizione nel suo rapporto con la ragione, essendo quella negatività un elemento troppo ingombrante per l'ideale della ragione pura, capace di scardinare tutta l'architettura formale. D'altro canto, Kant qui sembra tenere a mente il vecchio adagio medievale secondo il quale *ex contradictione quodlibet*; cioè, dato che dalla contraddizione si può dedurre ciò che si vuole, allora essa non può appartenere a pieno titolo alla costituzione della ragione medesima. Kant tenta, quindi, di ritagliare alla contraddizione un ruolo quasi marginale, e, tuttavia, nella cornice generale del sistema il risultato di questa soluzione ha conseguenze ancora maggiori. Egli cerca di

<sup>27</sup> In fin dei conti, si tratta proprio della diversa considerazione che si ha della dialettica e quindi della determinazione del criterio di verità. Come scrive Ferrarin, «In other words, the Dialectic is no longer one section opposed to the Analytic as the logic of illusion is opposed to the logic of truth. The dialectic is no longer simply the seat of antinomies and paralogisms and ideal, that is, the inability on the part of reason proper to know its objects. For Hegel, it constitutes the second moment of development that is internal to each concept: the negative side of determinacy» (A. Ferrarin, *Thinking and the I. Hegel and the Critique of Kant*, Evanston, Northwestern University Press, 2019, p. 188). Più in generale, questo volume (e specialmente il quinto capitolo) offre un confronto interessante e rigoroso sulle differenze legate ai modelli di ragione di Kant e Hegel.

distinguere la contrapposizione (*Gegensatz*) dalla contraddizione (*Widerspruch*), considerando che nei conflitti antinomici, tesi ed antitesi sono contrapposte ma non contraddittorie. Se l'argomento sembra funzionare per confutare il realismo trascendentale, l'esempio che segue invece non è, a nostro avviso, molto efficace per distinguere la contraddizione dall'opposizione dialettica. Kant scrive: «se qualcuno affermasse: 'ogni corpo o ha un odore gradevole o ha un odore sgradevole', si renderebbe possibile un terzo caso, cioè che il corpo non possieda odore di sorta»<sup>28</sup>, risultando così false entrambe le affermazioni precedenti. Ma potremmo trovare un'obiezione a questo esempio quotidiano, dal momento che la qualità di possedere un odore è qualcosa di necessario per un corpo (così come quello di avere un peso, come direbbe proprio Kant in un passo fondamentale della *Critica*), e che la percezione del fatto che l'odore è più o meno intensa (e, a partire dalla sua intensità, è possibile stabilire se è gradevole o meno) in base al soggetto che percepisce e non dal corpo che possiede l'odore. Quindi, persino nel banale esempio, Kant compie un'inferenza dubbia tra il piano oggettivo delle qualità del fenomeno e quello della percezione, spostando l'attenzione verso il piano della soggettività, scaricandone in quell'ambito il peso della contraddizione.

Ora, Kant traspone quest'esempio sul caso dell'oggetto dei conflitti cosmologici, ovvero il mondo. Per analogia, Kant ritiene possibile che il mondo non abbia né inizio spazio-temporale né che ce l'abbia, negando il mondo in quanto un tutto compiuto e quindi la sua conoscibilità. In questo modo, ciò che sorge dalla contrapposizione tra le due affermazioni «può risultare non meno falso, se il mondo non dovesse essere dato come una cosa in sé, e perciò né come finito né come infinito in relazione alla sua grandezza»<sup>29</sup>. Certo, la dissoluzione del mondo – inteso come in sé – funziona logicamente, ma non è la stessa cosa la contraddizione tra due affermazioni *sul* mondo (che quindi in fondo ignorano le sue determinazioni intrinseche) rispetto alla contraddizione che sorge *nel* mondo.

<sup>28</sup> KrV A 503 / B 531 (pp. 421-422).

<sup>29</sup> KrV A 504 / B532 (p. 422).



Riprendendo la distinzione kantiana tra contrapposizione e contraddizione<sup>30</sup>, Hegel considera che la contraddizione non ha soltanto il valore negativo che ha nella logica formale, ma si dà proprio come una forza che rimuove le fissazioni unilaterali e produce un pensiero speculativo. Così, Hegel considera che la contraddizione è il motore della ragione, per cui ogni atto di pensiero, ogni determinazione categoriale, deve manifestarsi come contraddittorio. Hegel si dirige al nucleo della vicenda che ha a che fare proprio con il carattere intimamente contraddittorio della ragione e afferma che «la sua vera soluzione può consistere soltanto nel fatto che due determinazioni, in quanto sono opposte e necessarie al medesimo concetto, non possono valere nella loro unilateralità, ciascuna per sé, bensì nel fatto che esse hanno la loro verità soltanto nel loro essere-tolte»<sup>31</sup>. Per Hegel, Kant rifiuta che la contraddizione si trovi nella ragione (ovvero, che le determinazioni di pensiero siano intessute di contraddizione), proprio perché è incapace di pensare storicamente e dialetticamente il corso della ragione; ovvero in quanto considera che l'articolazione storica della conoscenza non può condizionare la ragione in quanto tale. Invece Hegel sembra dire che l'unica possibilità di concepire la contraddizione in seno alla ragione è quella di spiegarla attraverso un'articolazione che tenga conto della coappartenenza di storia e pensiero, ma senza espellere quella negatività; in altre parole, il metodo scettico così come

<sup>30</sup> In tal senso, rimandiamo a M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, Königstein, Hain, 1981, pp. 69-77; Wolff, spiegando in cosa consiste l'opposizione reale, avanza la tesi per cui ciò che Hegel intende per 'contraddizione' è la stessa cosa di ciò che Kant intende per 'opposizione reale'. Tuttavia, pur riconoscendo le affinità tra i due concetti, non credo che si possa sostenere che siano equivalenti. L'opposizione reale va certamente al di là di un concetto astratto e meramente quantitativo della negazione, eppure, a differenza della contraddizione hegeliana, non ha un elemento trasformatore e dialettico nei confronti dei termini a cui si riferisce. Sarebbe così soltanto se considerassimo la contraddizione hegeliana come qualcosa che coinvolge qualsiasi tipo di tensione o scontro, prendendo il termine in senso metaforico. Cfr. J.N. Findlay, *Hegel. A re-examination*, Vermont, Gregg Revivals, 1993, pp. 192-194.

<sup>31</sup> GW 11, p. 115 (p. 162). Riconoscendo come tratto comune proprio la loro negatività e quindi superandosi nel loro essere poste.

intende pensarlo Hegel non porta alla dissoluzione e al superamento del conflitto, ma alla sua assunzione (*Aufhebung*)<sup>32</sup>.

Per Hegel, la parvenza trascendentale non soltanto rappresenta un contenuto residuale che cerca di essere giustificato esternamente e che rimane poco esplicitata rispetto alla sua tematizzazione, ma è proprio il segno di una determinata impostazione del problema della conoscenza; ovvero, è una negatività mal pensata, proprio nel senso letterale del suo essere trascurata e travisata nella sua intima inerenza al pensiero. Vi sarebbe ancora quindi, in Kant, un'immediatezza soggettiva che condiziona non soltanto le possibilità d'esperienza della coscienza (o dell'intelletto), ma quelle della ragione stessa dal momento che essa verrebbe condizionata da una tendenza naturale e non propriamente filosofica. Sembrerebbe quindi che nell'ambito teoretico non vi possa essere una definizione positiva di ragione, venendo quasi a sovrapporsi all'intelletto, come se, nell'ambito della critica, la ragione si servisse dell'intelletto delegandogli le sue funzioni e servendosi della parvenza trascendentale come giustificazione dell'insufficienza della ragione stessa.

#### 4. *Svelando l'essenza: la parvenza nella Scienza della Logica*

Nel paragrafo precedente, si è cercato di mostrare come l'argomento kantiano a favore dell'idealismo trascendentale sia ritenuto manchevole da parte di Hegel. Non è apparsa, invece, ancor ben definita la strada che Hegel propone in alternativa, lasciando soltanto intravedere la profonda centralità e radicalità che la contraddizione rappresenta per lui.

Ora possiamo vedere nel dettaglio le ragioni di questo confronto, non già però nell'ambito della critica all'antinomia, bensì nel capitolo della *Scienza della Logica* dedicato alla parvenza. Quanto detto prima intorno all'insufficienza della parvenza

<sup>32</sup> Se vi è un momento di dissoluzione nel movimento dell'*Aufhebung*, è proprio quello legato alla dissoluzione delle determinazioni finite dell'intelletto: il conflitto viene assunto perché si tolgono e si dissolvono gli elementi unilaterali che irrigidivano la relazione.

trascendentale dimostra l'evidente connessione con questo capitolo della *Scienza della Logica*. Non è certamente il momento nel quale si risolve tutta la problematica del confronto con Kant, ma è sicuramente un momento determinante, perché permette di spostare radicalmente il problema in una sfera nuova, quella dell'essenza. Svelare l'essenza significa quindi mostrare che dietro alla contrapposizione che si manteneva nella sfera dell'essere, in realtà non vi è altro che la contraddizione medesima. L'essenza come contraddizione è il *fil rouge* dei primi due capitoli della Dottrina dell'essenza, del 1813, nei quali si può osservare il significato profondo che la parvenza ha, ben al di là dell'essere un mero residuo del conflitto antinomico come in Kant.

Occorre però anzitutto cogliere l'importanza della ragione per la quale Hegel colloca il capitolo dedicato alla parvenza all'inizio della logica dell'essenza. Scrive Hegel, proprio in apertura, «la verità dell'essere è l'essenza». Alla luce di quanto affermato prima sulla contraddizione, dobbiamo fare proprio attenzione a ciò che Hegel intende per *verità*. Si tratta di una verità che è la verità della contraddizione; una verità che scaturisce dalla tensione immanente delle determinazioni di una logica, la cui natura è ben presente a Hegel sin da Jena, quando scriveva, già nella *Habilitationschrift*, che la contraddizione è *regula veri*<sup>33</sup>. La verità della sfera dell'essere si dà quindi nell'ambito di una logica che sorge proprio dallo scontro che coinvolge la riflessione nel suo confrontarsi con l'immediatezza ancora presente nella logica dell'essere; in altre parole, la verità dell'essere implica il suo superamento e la sua incorporazione nel nuovo corso. Ma la domanda è analoga, seppure inversa, a quella kantiana: se Hegel considerava arbitrario il limite della ragione posto in riferimento alla parvenza trascendentale, dove trova ora l'essenza la sua legittimità per compiere questo atto di superamento? L'essenza può farsi carico di questo processo proprio per il valore intimamente contraddittorio di quanto esposto nella logica dell'essere; sebbene le determinazioni della prima sfera della logica si trovino ancora in un piano di contrapposizione unilaterale, in cui il valore produttivo della contraddizione non

<sup>33</sup> Cfr. GW 5, pp. 227-228.

sarebbe ancora emerso, la loro unilateralità sarebbe comunque il combustibile, per così dire, dell'essenza, come se questa si alimentasse di quanto la precede.

Nel contesto di questi passaggi iniziali della Dottrina dell'essenza, lo sforzo di Hegel è quello di far apparire la negatività rimasta implicita nella sfera precedente. I primi passi dell'essenza si giocano proprio sul delicato confine tra *Schein* ed *Erscheinung*. L'apparire dell'essenza è sempre soggetto alla possibilità di uno scambio ingannevole tra la sua necessaria manifestazione ed una parvenza illusoria. Sembra infatti che Hegel ci indichi, in questi momenti della *Logica*, alcune delle insidie presenti già in Kant, per poterle evitare incorporando la loro negatività nel suo processo logico. L'essenza, nel suo apparire ancora incerto, contrapponendosi alla parvenza, corre il rischio di non rappresentare un criterio sufficiente per superare questo momento della parvenza. La complicazione del procedere dell'essenza nella parvenza consiste proprio nel fatto che essa mantiene ancora la contrapposizione, rappresentando innanzitutto l'immediato contrario rispetto all'immediatezza dell'essere (che appare come parvenza). L'essenza è pura mediazione, ma ancora priva di contenuto, che rischia quindi di essere indifferente, indeterminata, inarticolata e quindi incapace di cogliere la specifica contrapposizione con la parvenza. Se Kant, attraverso l'uso regolativo delle idee, poteva rinchiudere la contraddizione nella parvenza, Hegel considera invece che bisogna far fronte a questa assenza di riferimenti, proprio attraverso lo sviluppo della contraddizione.

Il gesto dell'interiorizzazione e superamento dell'essere da parte dell'essenza non è di primo acchito colto come tale, nonostante Hegel anticipi che «la parvenza è il porre proprio dell'essenza»<sup>34</sup>. Al contrario, sembra (quindi, *pare*) che l'essere sia proprio un *resto* inessenziale, tanto che esso si presenta come

<sup>34</sup> GW 11, p. 244 (p. 13). Per quanto riguarda la Dottrina dell'essenza, useremo ancora il riferimento alla medesima edizione in lingua tedesca e alla recente edizione italiana: G.W.F. Hegel, *Scienza della Logica. Logica oggettiva. Libro Secondo. L'essenza (1813)*, a cura di P. Giuspoli, G. Castegnaro, F. Orsini, Padova, Verifiche, 2018.

parvenza<sup>35</sup>. Ma l'essenza pone l'essere come ciò che è apparente, come ciò che è assunto immediatamente e che quindi sembra essere contrapposto a ciò che compie il suo superamento. La negazione e assunzione dell'essere non sono riconosciute e, nel primo momento del capitolo, si genera una contrapposizione tra essenziale ed inessenziale. L'essenza tenderebbe ad essere l'essenziale nel senso di una essenza come luogo dell'identità, luogo privilegiato di un disvelamento di ciò che appare; l'inessenziale sarebbe invece l'essere residuale, ovvero non pensato come interiorizzato, bensì come un resto mal assimilato, ancora persistente e che, nella logica di un'essenza come cosa in sé, dovrebbe essere espulso<sup>36</sup>.

Questa attribuzione di significato ai due termini, essenziale e inessenziale, è ovviamente lontana da quello che, per Hegel, rappresenta il vero risultato del processo, dato che ancora non abbiamo altro che la contrapposizione immediata tra essenziale e inessenziale da cui, in un secondo momento, compare la parvenza. Si tratta infatti di un luogo liminare, che non rientra ancora pienamente nella sfera dell'essenza, ma corre il rischio di ricadere nella sfera precedente, quella dell'essere. Così Hegel scrive che «la distinzione tra l'essenziale e l'inessenziale ha fatto ricadere l'essenza nella sfera dell'*esserci*»<sup>37</sup>; una distinzione che non è altro che un porre esteriore e che fa dell'essenza qualcosa d'essenziale nel senso che essa «è presa soltanto come essere tolto, ossia esserci»<sup>38</sup>; non vi è quindi ancora un contenuto determinato, ma soltanto il fatto stesso della contrapposizione non riconosciuta. Non ci troviamo ancora pienamente nell'ambito dell'essenza proprio perché questa contrapposizione non esprime ancora tutta

<sup>35</sup> Cfr. GW 11, p. 246 (p. 16).

<sup>36</sup> «Alle Bestimmungen qualitativquantitativen Daseins gelten auf der Stufe der Wesenslogik nur noch als unwesentlich; aber das Wesen selbst bezieht sich auf diese für sich genommen unwesentlichen Seinsbestimmungen seinem Wesen nach» (K.-H. Ilting, *Ontologie, Metaphysik und Logik in Hegels Erörterung der Reflexionsbestimmungen*, «Revue Internationale de Philosophie», XXXVI (139/140), 1982, pp. 95-111, qui p. 97).

<sup>37</sup> GW 11, p. 245 (p. 15).

<sup>38</sup> *Ibidem*.

la potenzialità riflessiva della contraddizione. Manca a questa contrapposizione la determinazione propria della contraddizione, nel senso che questo momento dell'essenziale e dell'inessenziale non spiega le ragioni di questa differenza, ma semplicemente la pone, così che l'unità di quei due momenti «è solo un'inessenza (*ein Unwesen*), la *parvenza*»<sup>39</sup>.

Tuttavia, questo passaggio non è una transizione puramente accidentale che risente di una certa exteriorità. In questo, la parvenza, seppure non ci dica ancora molto sull'essenza, ci mostra proprio il punto nel quale l'impostazione kantiana sceglieva una risoluzione diversa del conflitto della ragione e si precludeva la via di un'interiorizzazione della contraddizione. In ciò la parvenza presenta una ambiguità: «la parvenza è una disposizione ambigua in sé stessa. Contiene tanto l'essere come il non essere»<sup>40</sup>. È come se la parvenza fosse una sorta di ostacolo che non ci permette di avanzare oltre quest'impostazione dicotomica che ancora si presentava nella sfera dell'essere, ma nel contempo, fosse lo spartiacque dove poter smascherare il rischio dell'inganno.

Parvenza, quindi, come resto di un essere immediato che impedisce la coincidenza dell'essenza con sé stessa. Questo passaggio ha una doppia funzione: da un lato, ricostruisce il problema kantiano della parvenza, ma dal punto di vista dell'essenza e quindi come assimilazione e interiorizzazione della filosofia critica; in altre parole, rappresenta l'intento critico di Hegel nel tratteggiare il momento nel quale Kant s'incaglia. Tuttavia, dall'altro lato, quel *resto* dell'essere, che ora *pare* come inessenziale, non andrebbe del tutto superato, cercando di eliminarne ogni traccia, proprio perché permetterà successivamente, quando la negatività sarà sul punto di un raccoglimento del pensiero assorto con sé stesso<sup>41</sup>, che vi sia qualcosa che ancora

<sup>39</sup> Ivi, p. 246 (p. 16).

<sup>40</sup> G.M. Wölflé, *Die Wesenlogik in Hegels 'Wissenschaft der Logik'*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1994, p. 120.

<sup>41</sup> Che, in fin dei conti, sarebbe un pensiero di tipo intellettualistico, cioè un pensiero che considera che la sua progressione sia la ricerca dell'identità con stesso.

inneschi il movimento dialettico del pensiero stesso e ne consenta la sua apertura.

In fondo, anche Hegel, come Kant, percepisce il rischio di una certa arbitrarietà nell'uso della ragione, e quindi conserva quell'immediatezza residuale dell'essere, non già per porre un limite alla ragione, bensì come una sorta di avvertimento per impedire alla ragione di innalzarsi in un volo di Icaro in cui la riflessione sia fine a sé stessa. Non sarebbe quindi opportuno, agli occhi di Hegel, consumare quel margine di exteriorità nel momento in cui inauguriamo la sfera dell'essenza: esso andrebbe invece gestito con la dovuta mediazione, per interiorizzarlo in modo progressivo fino al riconoscimento reciproco delle sfere logiche. Ma, per il momento, la parvenza è una determinazione unilaterale che non appare nel suo essere illusorio. Infatti, Hegel scrive che «l'inessenziale non ha più un essere; in tal modo dell'esser-altro gli rimane soltanto il *puro momento del non-esserci*»<sup>42</sup>; l'inessenziale si trova quindi nell'illusione di essere qualcosa che non è: è appunto parvenza. Tuttavia, quest'illusione non è vana, in quanto genera un doppio movimento del pensiero: illusione di qualcosa che si è perso, ma che sussiste grazie al suo carattere residuale.

Quindi, anche in questo passaggio della parvenza, ciò che è in gioco, in modo molto simile a quanto accade con il rischio della parvenza trascendentale in Kant, è che il pensiero nella transizione tra l'essere e l'essenza sia condotto a un (auto)inganno. Il primo compito del pensiero in questi primi passi dell'essenza, quindi, è proprio quello di non cadere nell'inganno che era in agguato nella filosofia kantiana. Nella parvenza, anzitutto, dovremmo dire che niente è come sembra e che, soprattutto, ciò che sembra qualcosa non può considerarsi a pieno titolo come essere, deponendo quel che Hegel chiama inessenziale da ogni velleità essenzialista. Dietro l'essenza non vi è un esser altro (che sarebbe l'essere inessenziale), ma l'essere altro dell'essere, cioè l'essenza. L'oggettivazione di questo cambio di prospettiva si realizza proprio nella costituzione di una vera struttura di mediazione, per cui la *Erscheinung*, in quanto mezzo,

<sup>42</sup> GW 11, p. 246 (p. 16).

«non è più per un altro, ma soltanto per sé stessa. O detto meglio: lei è per sé stessa, perché è per un altro»<sup>43</sup>.

L'essere che si trova nella parvenza è inconsistente perché privo di determinazioni e, quindi il movimento dell'essenza consiste nel «mostrare che le determinazioni che la distinguono [*scil.* la parvenza] dall'essenza, sono determinazioni dell'essenza stessa»<sup>44</sup>, così che l'essere inessenziale rimane come una specie di scarto del movimento logico. In questo modo, Hegel sancisce l'ingresso effettivo nella sfera dell'essenza, mostrando il senso della parvenza e la sua funzione in questa transizione. Essa sarebbe quindi il luogo nel quale si elaborano i prodotti residuali dalla sfera dell'essere. o meglio la sfera dell'essere sarebbe ciò che resta per dar luogo a un'essenza che trova la sua legittimità proprio nell'esposizione inversa del contenuto precedente, come se nell'essenza si mostrassero controluce, come nel negativo di una foto, i momenti della logica dell'essere. Elaborare il *resto d'essere* non è altro che riconoscere l'inessenziale come parvenza e quindi farne una conoscenza, elaborarla come una specifica categoria logica<sup>45</sup>. Scrive Hegel che «è l'immediatezza del non-essere che costituisce la parvenza; ma questo non-essere non è nient'altro che la negatività dell'essenza in lei stessa. L'essere è non-essere entro l'essenza»<sup>46</sup>. La transizione tra le due sfere si dà proprio nel momento in cui l'essere è tutto racchiuso in un'unità negativa e tolta e, nello stesso tempo, l'essenza non ha ancora sviluppato le

<sup>43</sup> M. Daskalaki, *Vernunft als Bewusstsein der absoluten Substanz*, Berlin, Akademie Verlag, 2012, p. 51.

<sup>44</sup> GW 11, p. 247 (p. 19).

<sup>45</sup> «Das Unwesentliche am Sein war – wie soeben gezeigt – mit der Erkenntnis verbunden, dass die bloße Voraussetzung des Seins Schein ist, weil ohne das Erkennen oder Wissen dieses Sein ‚Nichts‘ ist. Der Schein als Rest des Seins aus der Perspektive seiner Erkenntnis, aus der Sicht des Wesens also, ist dabei ‚das unmittelbare Nichtdasein‘ des Seins» (G. Kruck, *Hegels Wesenslogik als Logik der Reflexion* in A. Arndt, G. Kruck [hrsg.], *Hegels ‚Lehre vom Wesen‘*, Berlin, De Gruyter, 2016, p. 43). Avere una conoscenza intorno alla parvenza, significa, in parole di Bodei, «fondare la realtà dell'apparenza, mostrare come essa non sia semplice illusione» (R. Bodei, *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, Bologna, il Mulino, 2014, p. 160).

<sup>46</sup> GW 11, p. 247 (p. 19).



*sue* determinazioni<sup>47</sup>. Si tratta di un punto in cui il contenuto di entrambe le sfere è lo stesso, eppure esso si articola attraverso due prospettive completamente diverse, nel senso che il negativo, che nella sfera dell'essere appariva come un altro da sé, nell'essenza, è la negatività in quanto tale. In altre parole, il movimento di conversione della negatività si regge sull'applicazione della contraddizione su sé stessa, esplicitando l'essere riflessivo di tutto il movimento speculativo attraverso la tensione della parvenza.

Se ancora vi è immediatezza nella parvenza, questa è però ormai parte dell'essenza e gioca quel ruolo di 'resto' che diviene essenziale. *Parvenza dell'essenza* sarebbe da intendersi come genitivo soggettivo, come momento nel quale una certa illusione della ragione ci porta ad intendere l'essenza ancora come qualcosa di diverso rispetto a ciò che effettivamente è. Ma anche momento nel quale «la negatività è negatività in sé; è il suo rapporto a sé, così essa è in sé immediatezza; ma essa è rapporto negativo a sé, respingente negare sé stessa»<sup>48</sup>, e quindi produce riflessione, si riflette da sé, in quel respingersi dalla sua immediatezza che è nel contempo il riconoscimento del suo essere contraddittorio<sup>49</sup>. Ciò su cui occorre insistere qui è proprio il legame tra il sorgere della riflessione e l'immediatezza presente nella parvenza dell'essenza: si tratta di cogliere il gesto di conversione della negatività, che passa dall'essere parvenza all'essere riflessione. Hegel, infatti, si occupa della riflessione appena dopo la parvenza, potendo considerare quella come il vero luogo dove si inaugura il terreno dell'essenza, il luogo in cui il pensiero affronta la contraddizione nel suo luogo più intimo.

<sup>47</sup> Questa situazione liminare si darebbe nel primo capitolo della prima sezione, per dilucidarsi a partire dal capitolo intorno alle *essenzialità*.

<sup>48</sup> GW 11, p. 248 (p. 20).

<sup>49</sup> «L'essenza non può apparire come essenza perché è proprio ciò che sta dietro le determinazioni immediatamente date; deve dunque negarsi come immediatezza. Questo movimento per cui l'essenza si nega come immediata è riflessione» (S. Vanni Rovighi, *Introduzione alla lettura della Scienza della Logica di Hegel. Appunti dalle lezioni di storia della filosofia. Anno Accademico 1973/74*, Milano, C.E.L.U.C., 1974, p. 138).

Il passaggio si consuma in pochi tratti, ma decisivi. Hegel scrive che «la parvenza è il medesimo di ciò che è la riflessione; ma è la riflessione come immediata»<sup>50</sup>. La riflessione inaugura uno spazio logico, una circolarità dove si sviluppa il concetto di contraddizione<sup>51</sup> in un senso diverso a quello di una chiusura aporetica dell'impostazione kantiana. Nelle battute iniziali dell'essenza, e quindi in questo passaggio tra la parvenza e la riflessione, assistiamo ad una situazione che presenta una certa analogia con l'inizio della logica dell'essere. Se a partire dal superamento dell'essere e del nulla nel divenire ha inizio il corso delle determinazioni dell'essere, anche all'inizio dell'essenza vi è uno sforzo di uguali proporzioni nel senso che abbiamo a che fare con elementi molto semplici e quasi irriducibili. Eppure, vi è una differenza fondamentale: qui il pensiero si trova di fronte al dover pensare non già due elementi opposti, ma piuttosto il legame stesso che li unisce nel suo essere irreconciliabili, ovvero la contraddizione.

Arrivati a riconoscere che la contraddizione inerisce al pensiero costitutivamente, resta ancora da spiegare meglio come possa essere quindi il pensiero, in sé stesso, contraddittorio. Se nella Dottrina dell'essere, l'esteriorità poteva essere superata scetticamente per poi essere ripensata dal lato dell'essenza, arrivati proprio all'essenza, questo gesto scettico non si può più ripetere; qui il pensiero ha di fronte soltanto sé stesso, in un autoriferimento della sua negatività. Il pensiero è più che mai speculativo, in un senso letterale<sup>52</sup>, esso non ha di fronte a sé che sé stesso, nella sua vacuità. È questo il volto più radicale della contraddizione verso la quale il pensiero, pur non potendo uscire

<sup>50</sup> GW 11, p. 249 (p. 22).

<sup>51</sup> L'uso del termine 'contraddizione' non si riferisce soltanto alla figura logica che apparirà nel capitolo seguente della *Scienza della Logica* quanto al valore metalogico della contraddizione nel procedere dialettico del movimento logico, di cui sono apparsi alcuni tratti nel paragrafo precedente.

<sup>52</sup> «Essence is nothing else but the reflection of an object back into itself. The movement presupposes a moment in which the object still lacks self-identity» (G. Di Giovanni, *Reflection and Contradiction. A Commentary on some Passages of Hegel's Science of Logic*, in F. Nicolin, O. Pöggeler (hrsg.), *Hegel-Studien*, Band 8, Bonn, Bouvier, 1973, p. 146).

da sé stesso, si ritrova a non avere un contenuto determinato, la negazione «assomiglia a quei conati di esistenza o a quelle realtà evanescenti che non hanno sufficiente forza per insistere nell'esistenza e vengono quindi risucchiate nel nulla nell'istante stesso in cui tentato di affacciarsi all'essere»<sup>53</sup>. Sembrerebbe che non vi sia nemmeno una resistenza, qualcosa che fa opposizione, ma soltanto un movimento, un andirivieni, del pensiero con sé stesso. Ma Hegel è ben conscio che bisogna porre un certo ordine a questo movimento che si trova nella pura negatività, in cui il divenire nell'essenza è «il movimento da nulla a nulla»<sup>54</sup>. Di fronte a questa situazione vi sono due possibilità: o tirarsi fuori da questa negatività senza nessun appiglio come il Barone di Münchhausen, oppure conservare ciò che era stato tolto<sup>55</sup> affinché sia possibile un'articolazione successiva in quell'ambito di negatività radicale che è l'essenza, conservando qualcosa della sfera dell'essere.

E qui torna, a nostro avviso, proprio la funzione del *resto* che rimaneva inespresso nei passaggi precedenti. Da un lato, la riflessione in sé rischia di rimanere intrappolata in un gioco di specchi nel quale perde ogni riferimento alla realtà, impedendole di avanzare nel suo procedere, mentre dall'altro, il resto dell'essere, che risente di certa immediatezza, tuttavia non può essere espulso, mantenendosi nell'interiorità del pensiero. È come se quel residuo facesse scricchiolare la perfetta coincidenza della riflessione immediata, e, facendo attrito, avvertisse dell'impossibilità di una chiusura prematura del cerchio del pensare, e determinasse così il successivo corso logico. Occorre enfatizzare il termine *determinazioni dell'essenza*, nel senso che si tratta del determinare sé stessa dell'essenza. La contraddizione è determinante perché fa da limite, ma non in un senso unilateralmente negativo, bensì costitutivo, generando strutture che, come scrive Illetterati: «fuori dalla contraddizione (pensate cioè espungendo da esse la contraddizione che esse esprimono) danno origine a una rappresentazione

<sup>53</sup> Chiereghin, *Rileggere la Scienza della logica*, p. 113.

<sup>54</sup> GW 11, p. 250 (p. 22).

<sup>55</sup> La parafrasi mostra come sia quasi necessario dispiegare temporalmente il movimento e il senso dello *Anfheben*, come se l'elemento della conservazione arrivasse dopo rispetto a quello del togliimento ed il superamento.

sempre unilaterale e falsata del loro status, una rappresentazione, cioè, che non rende conto della loro effettiva struttura ontologica»<sup>56</sup>. La contraddizione è condizione di realizzazione effettuale (e non soltanto una kantiana condizione di possibilità), di trasformazione, dove vengono a coincidere idealità e realtà: certi enti sono soltanto in virtù della contraddizione e soltanto nel loro essere relazionale gli uni con gli altri. Possiamo quindi vedere come la contraddizione e la parvenza, come resto di ciò che risultava inessenziale, sono due elementi di un medesimo gesto teoretico che genera il movimento del pensiero nella sfera dell'essenza.

### 5. Conclusioni: la ragione oltre la parvenza

Nelle pagine precedenti abbiamo cercato di vedere un medesimo problema da due prospettive diverse: nei paragrafi 2 e 3 ci siamo concentrati nella critica che Hegel fa a Kant sulle nozioni di antinomia, contraddizione e parvenza, lasciando intravedere l'obiettivo finale, cioè la costruzione di un modello di ragione alternativo. Si tratta di una critica che cerca di coniugare il senso e il significato storico della filosofia kantiana con quelli che potrebbero essere definiti più propriamente come gli sviluppi teoretici. In effetti, seppure nella Dottrina dell'essere la critica a Kant possa apparire più esteriore e persino unilaterale, in realtà Hegel sta preparando il terreno per lo sviluppo immanente che si darà nella Dottrina dell'essenza. Così i passaggi inaugurali del secondo libro della *Logica*, che abbiamo visto, nel paragrafo 4, ci mostrano lo stesso problema che si dà in Kant, ma oramai inserito pienamente nel corso speculativo delle determinazioni del pensiero. Ma questo cambio di prospettiva ci dice qualcosa anche sull'edificio hegeliano e l'intento sistematico della *Scienza della Logica* e in particolare sul ruolo dell'essenza e della negatività. Nella sua critica a Kant, Hegel considera insufficiente la trattazione che Kant fa della contraddizione, ma, riprendendo le tesi del paragra-

<sup>56</sup> L. Illetterati, *Logica dell'apparenza e logica della realtà. L'articolazione del concetto di ragione tra Kant e Hegel*, «Pólemos», IX (1), 2016, pp. 13-74, qui p. 66.

fo precedente, cosa significa esattamente che la contraddizione risiede nel nucleo della ragione e cosa implica questo per il nuovo modello di ragione?

Abbiamo cercato di tratteggiare alcuni aspetti attraverso l'esposizione di alcune delle tesi del capitolo della *Scienza della Logica* dedicato alla parvenza, ma ora cercheremo di tirar meglio le somme. Sviluppando meglio quanto tracciato nel paragrafo precedente, bisognerebbe cogliere il senso d'insieme del momento della parvenza ed il suo rapporto con la riflessione. Non è semplice intravedere tutto il successivo percorso dell'essenza a partire dal capitolo della parvenza, proprio perché il movimento della riflessione è piuttosto oscillante, nel senso che, lungo il corso del suo sviluppo risponde a diverse esigenze<sup>57</sup>. Così, in un primo momento, sembra che per giungere alla vera essenza occorra eliminare la parvenza e liberare il percorso del pensiero da ogni incertezza. In questo modo, la riflessione sarebbe ciò che meglio esprime il pensiero nella sua purezza, quasi al limite della sua indicibilità. Tuttavia, proprio perché vi sia una *δύναμις* nel movimento dell'essenza, è necessario che il gesto del riflettersi in sé per respingersi da sé che compie la riflessione (specialmente nel suo momento conclusivo, come riflessione determinante) non perda una connessione con ciò che permane fuori di essa, dando un'indicazione importante sul movimento del pensiero che richiede sempre un 'fuori' per non avvilupparsi in sé stesso. Hegel, infatti, non introduce la riflessione dopo la parvenza in modo casuale, ma proprio perché in questo passaggio si decide

<sup>57</sup> In effetti, la riflessione, oltre a essere un capitolo della Dottrina dell'essenza, potrebbe definirsi come una metacategoria; il suo movimento è piuttosto complesso e andrebbe letto su più piani. Nella nostra lettura, cerchiamo di capire il passaggio letterale che va dalla parvenza alla riflessione, ma anche il valore che questa ha per la struttura dell'essenza stessa. Tuttavia, quello che ci appare decisivo è la presenza di un'alterità radicale in questa parvenza e nel successivo momento della riflessione, che seppure ci immerga in una profonda negatività, in un regno delle ombre, nel contempo impedisce di chiudere il cerchio senza resti. Per un commento di questi passaggi su una linea interpretativa che insiste su queste coerenze, cfr. C. Hackenesch, *Die Logik der Andersheit: eine Untersuchung zu Hegels Begriff der Reflexion*, Frankfurt am Main, Athenäum, 1987, p. 207 e ss.

l'articolazione del movimento del pensiero, avendo indirettamente a che fare con il problema della legittimità della ragione e mostrando anche in questo punto il legame con l'orizzonte problematico posto da Kant. Nella riflessione kantiana, l'ambito trascendentale fungeva, in certo modo, come un luogo di garanzia affinché la ragione non eccedesse nei suoi compiti e nelle sue ambizioni. La svolta hegeliana vuole eliminare questa separazione che comporta i rischi che abbiamo visto nelle pagine precedenti, ma nel contempo implica rischi maggiori, come l'eccesso di univocità del processo logico.

Superare la parvenza significa, quindi, per Hegel assumere lo scomodo resto d'essere all'interno della più pura identità dell'essenza; in tal modo, non si pone un limite alla ragione ma nemmeno si elimina l'incertezza nel suo procedere. La parvenza è un richiamo alla contingenza e quindi non può essere del tutto eliminata. Dire che il pensiero è contraddittorio significa affermare che esso è attraversato dalla presenza della sua negazione come altro da sé; la parvenza potrebbe essere quindi letta come il momento che ci avverte sull'inganno che la ragione ha subito nella filosofia critica, ma allo stesso tempo come l'indice di negatività che persiste e che richiede un processo molto più elaborato di *Aufhebung*.

Quindi, il momento della parvenza nella *Scienza della Logica* si pone come uno spartiacque, come un momento critico verso la filosofia trascendentale kantiana, ma anche di rifondazione della funzione della dialettica. La dialettica smette di essere una logica della parvenza per diventare un metodo (per quanto *sui generis*) del pensare. In tal senso, i passaggi che congiungono la riflessione con la contraddizione rappresentano il nocciolo duro di questo metodo, caratterizzato appunto dalla doppia negazione. La soluzione adottata da Hegel riguardo la parvenza costituisce quindi il requisito per poter concepire la riflessione in modo pienamente razionale e speculativo, e quindi generante contenuto logico, senza dover ricorrere alla divisione delle facoltà del modello kantiano.

Parvenza, riflessione e contraddizione tratteggiano un percorso che mostra la profondità del pensiero presso sé stesso, ma anche l'esigenza del pensiero di non trattenersi nella sua quieta identità. È un movimento necessario per indicare come la dialetti-

ca sia qualcosa che non riguarda soltanto il contenuto del pensiero, quanto il pensiero nel suo dispiegarsi. Per Hegel, la plurivocità del pensiero, tipica della configurazione kantiana, sarebbe da evitare proprio perché non rispecchia l'incessante movimento del pensare stesso e la sua autodeterminazione. Resta soltanto il corpo a corpo del pensiero con sé stesso, un pensiero in conflitto nella sua tensione finito-infinito, segnato dalla contraddizione e dalle contraddizioni che costituiscono il *mondo*.