

EMPIRISMO E FILOSOFIA DELL'ESPRESSIONE

Giulio M. Cavalli

(Università di Parma / Centro Studi Giorgio Colli)

- T1 J. LOCKE, *An Essay on Human Understanding*, I, 1, 2 (trad. Pellizzi/Farina, Laterza 1988, pp. 21-22).
Questo dunque essendo il mio intento, – di esaminare l'origine, la certezza e l'estensione della conoscenza umana, nonché i fondamenti e i gradi della credenza, – non mi confonderò qui a considerare la natura dell'anima, come farebbe un fisico; a vedere ciò che ne costituisce l'essenza, quali movimenti debbono venire eccitati nei nostri spiriti animali, o quali cambiamenti devono aver luogo nel nostro corpo, per produrre, mediante i nostri organi, delle sensazioni, o delle idee della nostra intelligenza; e se alcune di queste idee, o tutte quante, dipendano, o meno, nella loro formazione, dalla materia. Per interessanti e stimolanti che siano tali speculazioni, le eviterò, perché non hanno alcun rapporto col fine che mi propongo in quest'opera.
- T2 G. BERKELEY, *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, III (trad. Parigi, UTET 1996, p. 369).
Domanda al giardiniere per quale motivo egli crede che quel ciliegio esista nel giardino, e ti dirà che ci crede perché lo vede e può toccarlo; insomma, perché lo percepisce coi sensi. Chiedigli anche perché ritiene che nel giardino non vi sia, invece, un arancio, e ti risponderà che non ci crede perché non lo percepisce.
- T3 J. LOCKE, *Essay cit.*, IV, 1, 1-2 (trad. cit., p. 593).
Poiché la mente, in tutti i suoi pensieri e ragionamenti, non ha altro immediato oggetto che non siano le sue proprie idee, che solo essa contempla o può contemplare, è evidente che la nostra conoscenza si riferisce soltanto a quelle. [...] La conoscenza, dunque, altro non mi sembra essere che la percezione del legame e concordanza, o della discordanza e contrasto, tra idee nostre, quali che siano. Essa consiste soltanto in questo. Dove c'è percezione, là c'è conoscenza; dove non c'è, sebbene possiamo fantasticare, indovinare o credere, tuttavia non arriviamo mai alla conoscenza. Poiché quando sappiamo che il bianco non è nero, che altro facciamo se non percepire che queste due idee non concordano fra loro?
- G. BERKELEY, *Principles of Human Knowledge*, I, 1 (trad. cit., p. 198).
A chiunque esamini gli oggetti della conoscenza umana, risulta evidente che si tratta o di idee effettivamente impresse ai sensi, o di idee percepite prestando attenzione alle passioni e alle operazioni della mente, o infine, di idee formate con l'aiuto della memoria e dell'immaginazione, componendo, separando o semplicemente rappresentando le idee percepite originariamente nei modi suddetti.
- T4 T. HOBBS, *Leviathan*, I, 1 (trad. Micheli, Rizzoli 2011, p. 11).
Singolarmente, ciascuno [dei pensieri dell'uomo] è rappresentazione o apparenza di qualche qualità o altro accidente di un corpo fuori di noi, il quale è comunemente chiamato un oggetto. Tale oggetto opera sugli occhi, le orecchie e altre parti del corpo umano e, per via della diversità della sua opera, produce una diversità di apparenze. L'origine di tutti è ciò che noi chiamiamo senso (poiché non c'è alcuna concezione della mente umana che non sia stata dapprima, in tutto o per parti, generata negli organi di senso). Il resto è derivato da quella origine. [...] La causa del senso è il corpo esterno che preme l'organo proprio a ogni senso, o immediatamente come nel gusto o nel tatto, o mediatamente come nel vedere, nell'udire o nell'odorare.
- J. LOCKE, *Essay cit.*, II, 1, 3 (trad. cit., p. 96).
E anzitutto, i nostri sensi, venendo in rapporto con particolari oggetti sensibili, ci fanno entrare nell'anima molte percezioni distinte delle cose, secondo le maniere diverse in cui tali oggetti agiscono sui nostri sensi. È così che acquistiamo le idee [...] di tutto ciò che chiamiamo qualità sensibili. Dico che i nostri sensi fanno entrare tutte queste idee nella mente, intendendo con ciò che, dagli oggetti esteriori, essi fanno passare nella mente ciò che vi produce queste percezioni. E poiché questa grande fonte della maggior parte delle idee che abbiamo dipende interamente dai nostri sensi, e si comunica all'intelligenza per mezzo loro, io la chiamo sensazione.

T5 J. LOCKE, *Essay* cit., I, IV, 18 (trad. cit., pp. 83-84).

Riconosco che v'è un'altra idea che sarebbe di generale vantaggio per gli uomini avere, essendo un tema comune nei loro discorsi. Si tratta dell'idea di sostanza, che non abbiamo né possiamo avere né con la sensazione, né con la riflessione. [...] Quest'idea non venendoci per quelle stesse vie per cui riceviamo nelle nostre menti le altre, noi non ne abbiamo affatto un'idea chiara; per cui la parola sostanza, non significa altro che una supposizione incerta di qualcosa che non sappiamo [...], ma che consideriamo come il sostrato, o sostegno, delle idee che conosciamo.

G. BERKELEY, *Principles* cit., I, 18 (trad. cit., pp. 207-208).

Anche se fosse possibile l'esistenza, al di fuori della mente, di sostanze solide, dotate di figura e movimento, corrispondenti alle idee che abbiamo dei corpi, come potremmo saperlo? Dovremmo esserne informati o dai sensi, o dalla ragione. Quanto ai sensi, essi ci fanno conoscere soltanto le nostre sensazioni, idee, ovvero le cose percepite immediatamente [...]: non ci dicono, però, se le cose che esistono al di fuori della mente, non percepite, assomiglino o meno alle cose percepite. Questo lo riconoscono gli stessi materialisti. [...] In che modo la ragione potrebbe indurci a credere nell'esistenza dei corpi esterni alla mente, sulla base di ciò che percepiamo, se gli stessi fautori della materia non pretendono che vi sia una connessione necessaria tra quei corpi e le idee che ne abbiamo? Tutti riconoscono [...] che potremmo essere affetti da tutte le idee che abbiamo in questo momento, anche se non esistesse nessun corpo esterno simile ad esse. È dunque evidente che l'ipotesi dei corpi esterni non è necessaria alla produzione delle nostre idee.

D. HUME, *Treatise on Human Nature*, I, IV, 6 (trad. Guglielmoni, Bompiani 2001, pp. 503-507).

Non abbiamo alcuna idea del sé [...]. Infatti, da che impressione potrebbe derivare quest'idea? Non è possibile rispondere a questa questione, senza una evidente contraddizione e assurdità [...]. Deve sempre esserci una qualche impressione che dia origine a ogni idea reale. Ma il sé o la persona non è affatto un'impressione, bensì ciò a cui si suppone che le nostre varie impressioni e idee si riferiscano. [...] Quando mi addentro più intimamente in ciò che chiamo *me stesso*, m'imbatto sempre in qualche percezione particolare [...]. Non riesco mai ad afferrare me stesso senza una percezione, né posso mai osservare qualcosa che non sia una percezione. [...] Io azzardo affermare che il resto del genere umano non è altro che un fascio o collezione di percezioni differenti, susseguentesi le une alle altre con rapidità inconcepibile, e che si trovano in perpetuo flusso o movimento. [...] La mente è una sorta di teatro, in cui diverse percezioni appaiono in successione; passano, ripassano, scivolano via, combinandosi in un'infinita varietà di posizioni e situazioni. [...] Il paragone del teatro non deve confonderci. Le percezioni successive sono le uniche a costituire una mente; e non abbiamo nemmeno la più distante delle nozioni del posto in cui queste scene vengono rappresentate, oppure dei materiali di cui si compone.

T6 W. JAMES, *Bradley or Bergson?*, «The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods», 7 (1910) 2, pp. 29-33.

Bradley's [...] insisted that in the flux of feeling we directly encounter reality, and that its form, as thus encountered, is the continuity and wholeness of a transparent much-at-once. This is identically Bergson's doctrine. In affirming the "endosmosis" of adjacent parts of "living" experience, the French writer treats the minimum of feeling as an immediately intuited much-at-once. The idealist tradition is that feelings, aboriginally discontinuous, are woven into continuity by the various synthetic concepts which the intellect applies. Both Bradley and Bergson contradict this flatly; and although their tactics are so different, their battle is the same. They destroy the notion that conception is essentially a unifying process. For Bergson all concepts are discrete; and though you can get the discrete out of the continuous, out of the discrete you can never construct the continuous again. Concepts, moreover, are static, and can never be adequate substitutes for a perceptual flux of which activity and change are inalienable features. Concepts, says Bergson, make things less, not more, intelligible [...]. They serve us practically more than theoretically. Throwing their map of abstract terms and relations round our present experience, they show its bearings and let us plan our way. [...] When we handle felt realities by our intellect they grow, according to [Bradley], less and less comprehensible; activity becomes inconstruable, relation contradictory, change inadmissible, personality unintelligible, time, space, and causation impossible [...]. The breach which the two authors make with previous rationalist opinion is complete, and they keep step with each other perfectly up to the point where they diverge. Sense-perception first develops into conception; and then

conception, developing its subtler and more contradictory implications, comes to an end of its usefulness for both authors, and runs itself into the ground. [...] As Kant is supposed to have extinguished all previous forms of rationalism, so Bergson and Bradley, between them, might lay post-Kantian rationalism permanently underground.

T7 G. COLLI, *La ragione errabonda. Quaderni postumi*, Adelphi 1982, p. 52, [35].

Da riflettere sull'ultimo capitolo degli *Analitici secondi*, secondo cui tutta la conoscenza (anche del *katholou* ["universale"]) nasce dalla sensazione (attraverso l'induzione) dell'oggetto singolo (*tode ti*). Certo il *nous* ["intelletto"] è superiore all'*aisthesis* ["sensazione"] (pur basandosi entrambi sul *thighein* ["toccare"]), ma l'oggetto del *nous* non è altro che l'oggetto dell'*aisthesis*, che attraverso la memoria e l'induzione si è universalizzato e acquietato [...]. Quindi, lasciando la prospettiva aristotelica, secondo il mio punto di vista il "contatto" dovrebbe essere inteso in modo unitario, e parallelamente alla concretezza sensibile aristotelica [...] come concretezza interiore (*vissutezza*, che sta alla base sia della sensazione - quando la si includa nelle forme dello spazio e del tempo - sia di una conoscenza solo interiore).

G. COLLI, *La ragione errabonda* cit., pp. 346-347, [269].

La distinzione tra conoscenza sensibile e conoscenza astratta, intesa non come doverosa precisazione del cammino ascendente dell'astrazione rappresentativa, ma come differenza qualitativa del nostro conoscere è un vecchio errore medievale, sorto dal fraintendimento della filosofia greca [...], che cominciò a essere dipanato nel '700 dall'empirismo inglese e da Kant, poi decisamente da Schopenhauer e ulteriormente da Nietzsche. [...] In realtà la categoria fondamentale è quella della relazione [...], entro cui una concatenazione continua e regolata secondo le stesse forme sale dalla cosiddetta conoscenza sensibile a quella astratta. Ma dove cessa la prima e inizia la seconda? In nessun punto, poiché la più concreta sensazione è già un'astrazione, poiché è un'espressione di ciò che è nascosto, e nella sua costituzione si scoprono le categorie della relazione e del tempo, e d'altro canto l[el] più astratt[e] rappresentazion[i] [...] sono proprio la ragione prima del massimamente concreto e il loro effetto ultimo, cioè in definitiva sono espressioni di ciò che si ritrova nel massimamente sensibile.

T8 D. HUME, *An Enquiry concerning Human Understanding*, II (trad. Dal Prà, Laterza 1987, pp. 17-18).

Nulla, a prima vista, può sembrare più illimitato del pensiero dell'uomo, il quale non soltanto sfugge ad ogni potere e autorità umana, ma non è nemmeno trattenuto nei limiti della natura e della realtà. [...] Ma, sebbene il nostro pensiero sembri possedere questa illimitata libertà, troveremo, con un esame più stringente, che esso è realmente confinato entro limiti molto ristretti e che tutto questo potere creativo della mente si riduce a niente di più che alla facoltà di comporre, trasportare, aumentare o diminuire i materiali fornitici dall'esperienza. [...] Ora, per esprimermi in linguaggio filosofico, tutte le nostre idee o percezioni più deboli sono copie delle nostre impressioni o percezioni più vivide.

G. COLLI, *Filosofia dell'espressione*, Adelphi 1969, pp. 183-184.

[La filosofia greca] intendeva la ragione come un semplice "discorso" su qualcos'altro, un *logos* [...] la cui natura è di esprimere un qualcosa diverso da sé. Tale origine è stata poi dimenticata, non si è più compresa questa funzione allusiva, espressiva in senso metafisico, della ragione, e si è considerato il "discorso" come se avesse un valore autonomo, fosse lo specchio, il perfetto equivalente di un'idea o di un oggetto perciò chiamati razionali, o addirittura [...] una sostanza indipendente. Se nel suo complesso la ragione in un pensare certi oggetti (in una rappresentazione) e nel dirli, allora ciò che viene espresso da questo pensare certi oggetti e questo dire senza dubbio non è ragione. La ragione nacque invero come alquanto di complementare, la cui giustificazione stava in qualcosa di nascosto, fuori di essa, che non poteva essere restituito, ma soltanto accennato da quel "discorso".

T9 D. HUME, *Enquiry* cit., II (trad. cit., pp. 20-21).

Tutte le idee, specialmente quelle astratte, sono naturalmente deboli e oscure; la mente ha solo una scarsa presa su di esse [...]; e quando abbiamo spesso adoperato qualche termine, sebbene senza un significato preciso, siamo tratti ad immaginare che una determinata idea si accompagni ad esso. Al contrario, tutte le impressioni, cioè tutte le sensazioni, sia esterne che interne, sono forti e vivide: i limiti fra di esse sono più esattamente determinati, né

è facile cadere in qualche errore o equivoco nei loro riguardi. Quando, perciò, noi nutriamo qualche sospetto che un termine filosofico sia usato senza qualche significato o idea (come avviene troppo spesso), dobbiamo soltanto stabilire da quale impressione sia derivata quella supposta idea. E se è impossibile assegnarne una, ciò servirà a confermare il nostro sospetto.

G. COLLI, *La ragione errabonda* cit., pp. 369-371, [299].

Le parole producono le parole anche prescindendo dalle corrispondenti rappresentazioni semplici [...]. Non è tuttavia da sopravvalutare una teoria del linguaggio in questo senso non subordinato, ma primario. [...] Una teoria della conoscenza di grado superiore deve anzi prescindere non solo dalla teoria del linguaggio, ma dal linguaggio stesso, nel senso cioè che considererà il linguaggio come una materia del tutto convenzionale. [...] Esempio classico di quello che è detto sopra la parola: essere. In verità tutta la filosofia da Aristotele a oggi [...] si è sempre agitata intorno a questa parola, senza che nessuno si preoccupasse abbastanza di dire quale era la rappresentazione senza nome indicata da questo nome. In questo modo il linguaggio diventa creatore di filosofia, perché la *parola* 'essere' è il vero elemento propulsivo di queste speculazioni [...], non già la rappresentazione senza nome da essa designata (che in realtà non esiste neppure [...]). Nella filosofia vera si deve ricostituire un uso puramente convenzionale della parola 'essere', e tenere presente sempre, dopo di averla chiaramente definita, quale è la rappresentazione senza nome designata con quella parola.

T10 G. COLLI, *Filosofia dell'espressione* cit., p. 75.

Poiché qui non viene preso in considerazione l'errore [...], rimane da spiegare perché il nesso che si esprime nella categoria del non essere affiori nella serie delle rappresentazioni astratte. Se ogni espressione esprime quella che la precede nella serie, giù sino al contatto, allora in ogni rappresentazione di un oggetto [...] dovrebbe trovarsi un richiamo all'immediatezza, ossia nell'espressione verbale di tale oggetto dovrebbe venir incluso l'è'. Questo punto di vista tuttavia dimentica uno dei due caratteri essenziali dell'espressione: l'aspetto dell'insufficienza, dello scadimento. Se l'espressione è inadeguata rispetto all'immediatezza, quasi una sua degradazione, non c'è da stupirsi che la rappresentazione di un oggetto semplice o composto non riconosca in esso l'espressione di una lontana immediatezza. Questa manca di riconoscimento si esprime appunto nel non essere.