

«No Man is an *Iland*, intire of itselfe» (John Donne):  
 John Locke e la lotta contro il solipsismo  
 Davide Poggi

1. *Introduzione*<sup>1</sup>

Un passo della celebre *Meditation 17* di John Donne (1572-1631), sermone metafisico tratto dalle *Devotions upon Emergent Occasions* (del 1624), consente di inquadrare immediatamente la questione centrale del presente contributo, ossia il rapporto tra il singolo e la società, nonché la natura del *vinculum* tra il soggetto e gli *altri*.

Ecco dunque quanto scrive Donne:

No Man is an *Iland*, intire of itselfe; euery man is a peece of the *Continent*, a part of the *maine*; if a *Clod* bee washed away by the *Sea*, *Europe* is the lesse, as well as if a *Promontorie* were, as well as if a *Mannor* of thy *friends*, or of *thine owne* were; Any Mans *death* diminishes *me*, because I am inuolued in *Mankinde*; And therefore neuer send to know for whom the *bell* tolls; It tolls for *thee*<sup>2</sup>.

Questo legame tra *myself* e *the others* (*the other men*) è solo illusorio (un ente di immaginazione), qualcosa su cui si può certo erigere una deontologia, ma che è intrinsecamente incapace di conferirle, anche nel migliore e più nobile dei casi, uno *status* ontologico diverso da

<sup>1</sup> Desidero sin da subito far presente che tutte le fonti primarie saranno citate, per ragioni filologiche, in lingua originale (e i rimandi saranno alle edizioni critiche di riferimento); per le citazioni dirette, in nota sarà riportata la traduzione italiana maggiormente accreditata.

<sup>2</sup> J. Donne, *Devotions upon Emergent Occasions, and severall steps in my Sicknes. Digested into 1. MEDITATIONS upon our Humane Condition. 2. EXPOSTULATIONS, and Debate-ments with God. 3. PRAYERS, upon the severall Occasions, to him*, Printed by A.M. for Thomas Iones, London 1624, *Meditation 17*, pp. 415-16. Riedito in Id., *Devotions upon emergent occasions*, ed. by J. Sparrow, with a bibliographical note by G. Keynes, Cambridge University Press, Cambridge 1923, p. 98; trad. it. di P. Colaiacono, *Devozioni per occasioni d'emergenza*, Editori Riuniti, Roma 1994, pp. 112-13: «Nessun uomo è un'isola, completo in se stesso; ogni uomo è un pezzo del continente, una parte del tutto. Se anche solo una zolla venisse lavata via dal mare, l'Europa ne sarebbe diminuita, come se le mancasse un promontorio, come se venisse a mancare una dimora di amici tuoi, o la tua stessa casa. La morte di qualsiasi uomo mi sminuisce, perché io sono parte dell'umanità. E dunque non chiedere mai per chi suona la campana: suona per te».

quello un'arbitraria assunzione di base? Oppure si tratta di un legame fondato su qualcosa di realmente consistente (non solo nel senso di non contraddittorio, ma proprio di dotato di reale consistenza; in senso non fiscalistico, chiaramente) e quindi tale da conferire consistenza anche al corpo sociale, che, in tal modo, sarebbe ben più che un astratto ente di ragione, ma qualcosa di effettivo, pur tenuto assieme da un collante intangibile.

Una certa visione consolidata presso gli storici della filosofia (in cui anche Apel può essere fatto rientrare) vorrebbe la modernità culminante in una precisa antropologia, la quale deriva – a guisa di corollario – da una gnoseologia (a base cartesiana) incentrata sulla priorità della coscienza e dell'analisi introspettiva, della ridefinizione dell'esperienza in termini di contenuti presenti e manifesti (idee) alla coscienza individuale. Se, come ha evidenziato Husserl, un paradigma era stato inavvertitamente accolto dal positivismo, ossia il paradigma naturalistico (pur nella lotta di quest'ultimo contro gli assunti metafisici che si erano trascinati nel corso dei secoli fino all'Ottocento), Apel ha giustamente richiamato l'attenzione all'altro *presupposto paradigmatico* (che giace e opera nel cuore del presupposto naturalistico stesso), il paradigma internalistico o «solipsismo metodico»<sup>3</sup>.

Locke, uno dei principali esponenti della modernità (e, indubbiamente, tanto erede della tradizione cartesiana, quanto anti-cartesiano per molti aspetti del proprio pensiero), rientra in questa corrente solipsistica? Certamente, nell'*Essay concerning Human Understanding* si possono individuare vari passi che depongono a favore di tale interpretazione. Nel *Secondo Libro*, laddove si prende in esame la tesi dell'*indesinenter cogitare* dell'anima, una delle argomentazioni su cui si regge la confutazione del filosofo inglese verte proprio sulla *sogettività* della coscienza, ossia sulla natura privata di quest'ultima, sull'accesso esclusivo che il soggetto ha ai contenuti a lui presenti e manifesti:

[...] they who tell us, that the Soul always thinks, do never, that I remember, say, That a Man always thinks. Can the Soul think, and not the Man? Or a Man think, and not be conscious of it? This, perhaps, would be suspected of Jargon in others. [...] If they say, That a Man is always conscious to himself of thinking; I ask, How they know it? Consciousness is the perception of what passes in a Man's own mind. Can another Man perceive, that I am con-

<sup>3</sup> K.-O. Apel, *Etica della Comunicazione*, trad. it. di V. Marzocchi, Jaca Book, Milano 2012<sup>4</sup>, p. 24.

scious of any thing, when I perceive it not my self? No Man's Knowledge here, can go beyond his Experience. Wake a Man out of a sound sleep, and ask him, What he was that moment thinking on. If he himself be conscious of nothing he then thought on, he must be a notable Diviner of Thoughts, that can assure him, that he was thinking: May he not, with more reason assure him, he was not asleep? This is something beyond Philosophy; and it cannot be less than Revelation, that discovers to another, Thoughts in my mind, when I can find none there my self [...]. This some may suspect to be a step beyond the *Rosecrucians*; it seeming easier to make ones self invisible to others, than to make another's thoughts visible to me, which are not visible to himself<sup>4</sup>.

In questa direzione conduce anche una delle celebri metafore dell'*Essay*: il *mind/understanding* non è solo *like the eye, sailor, white paper*, ma è anche un *empty cabinet*<sup>5</sup> o una *dark room* (il riferimento è pittorico):

These alone [ossia: external and internal Sensation], as far as I can discover, are the Windows by which light is let into this *dark Room*. For, methinks, the *Understanding* is not much unlike a Closet wholly shut from light, with only some little openings left, to let in external visible Resemblances, or *Ideas* of things without; would the Pictures coming into such a dark Room but stay there, and lie so orderly as to be found upon occasion, it would very much re-

<sup>4</sup> J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, ed. with a foreword by P.H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford 1975, II, 1, 19, pp. 111-12; trad. it. di V. Cicero e M.G. D'Amico, *Saggio sull'intelletto umano*, Bompiani, Milano 2004, pp. 177-79: «Quanti dicono che l'anima pensa incessantemente, non dicono, per quel che ne rammento, che l'uomo pensa incessantemente. Dunque potrebbe accadere che sia l'anima a pensare, ma non l'uomo? O che un uomo pensi senza essere cosciente di quel che fa? Forse gli altri potrebbero sospettare che questo modo di parlare sia un gergo incomprendibile. [...] Se costoro sostengono che un uomo pensa incessantemente, io domando loro in che modo siano giunti a saperlo. La consapevolezza è la percezione di quel che attraversa la mente di un uomo. Può un altro uomo percepire che io ho consapevolezza di qualcosa, quando io stesso non ne ho percezione? In questa circostanza non vi è conoscenza alcuna che possa sopravanzare l'esperienza diretta di un uomo. Destate un uomo da un sonno profondo e domandategli quali pensieri occupassero in quel momento la sua mente. Se egli stesso è consapevole che nessun pensiero attraversava la sua mente in quell'istante, deve essere un autorevole divinatore di pensieri colui che potrà asserire che egli stava pensando durante il suo sonno. E non gli si potrebbe opporre, con maggiore ragione, che egli non stava affatto dormendo? La circostanza è certo qualcosa che va ben oltre filosofia; non può essere nulla di meno che una rivelazione se qualcun altro scopre che la mia mente è occupata da pensieri, quando io stesso da solo non riesco a trovarvi alcunché. [...] Qualcuno potrebbe sospettare che questa sia una posizione che supera il mito dei Fratelli della Rosacroce: poiché sembra più facile rendersi invisibile gli uni agli altri, piuttosto che rendere visibili a me stesso i pensieri di qualcun altro, che non sono però visibili a quello stesso». Da ora, semplificato con *Essay*, per le citazioni dall'inglese, e con *Saggio*, per le citazioni dall'italiano.

<sup>5</sup> Ivi, I, 2, 15, p. 55.

semble the Understanding of a Man, in reference to all Objects of sight, and the *Ideas* of them<sup>6</sup>.

Una condizione di chiusura che accompagna il soggetto e che è certo mitigata dalla presenza delle due fonti esperienziali (fori di accesso della *dark Room*), ma che, per la natura privata del *consciousness* (il quale, venendo dal latino *conscientia*, porta in sé quel prefisso *con/cum* che è, al contempo, partecipativo e limitativo – perché uno solo, all’infuori di Dio, prende parte alla conoscenza dei [genitivo oggettivo] contenuti psichici)<sup>7</sup>, sembra presentare interessanti analogie con la monade leibniziana (limitatamente al carattere dell’impenetrabilità, al fatto che costituisce un mondo a sé, inaccessibile).

Lo scopo del presente contributo è mostrare, alla luce di quanto precedentemente osservato, come in Locke siano presenti forti e costanti richiami al superamento di quella che pare una condizione naturale, originaria, di solipsismo, richiami che sono pienamente coerenti con l’urgenza, avvertita dal filosofo inglese, nel *Fourth Book* dell’*Essay*, di *aprire* la conoscenza del soggetto dalla sfera circoscritta delle idee e delle loro relazioni reciproche e di conferirle non solo il carattere della *verità* – intesa come possesso di coerenza interna –, ma anche quello di *realità* o *veridicità*, ossia la capacità di agganciarsi a qualcosa che possiede la *real existence*, che esiste al di fuori/indipendentemente dal soggetto.

<sup>6</sup> Ivi, II, 11, 17, pp. 162-63; trad. it. di Cicero e D’Amico, *Saggio* cit., p. 275: «Per quel che mi riesce di scoprire, soltanto queste [ossia: sensazioni esterne ed interne] sono le finestre dalle quali la luce penetra in questa camera oscura. A mio parere, l’intelletto non è molto dissimile da un ripostiglio completamente impenetrabile alla luce, nel quale siano state lasciate solo piccole aperture che consentono l’ingresso di similitudini visibili esterne o idee delle cose esterne; se le immagini che entrano in questa camera oscura potessero fermarvisi, e rimanervi riposte in ordine così da poterle ritrovare all’occorrenza, essa sarebbe davvero molto simile all’intelletto di un uomo, in relazione a tutti gli oggetti della vista e alle idee corrispondenti».

<sup>7</sup> Del resto, il presente contributo non vuole certo negare quelli che sono due dei principali caratteri attestati, sul piano ontologico e su quello gnoseologico, dall’esperienza psichica, entrambi riconosciuti e ribaditi da Locke, ossia l’incomunicabilità dell’essere del soggetto (il *sum* è immediatamente mio, non condiviso con altri o percepito come parte di un *essere* comune: individualismo ontologico) e la natura privata del *punto di vista* della coscienza (internalismo cognitivo: l’impianto argomentativo della confutazione lockiana della tesi *cartesiana* dell’*indeterminer cogitare* si regge appunto sul fatto che *se non so, proprio io – unico testimone dei miei pensieri –, di pensare sempre, chi altri mai potrà sapere che penso sempre, anche quando non me ne rendo conto?*), ma vuole mettere in rilievo tutta una serie di *contrappesi* che, messi in opera da Locke, scongiurano un’ingiustificata deriva solipsistica dei discorsi (come ribadiremo nella conclusione, mostrando quale immagine possa meglio corrispondere alla condizione ontologica e cognitiva del *mind* lockiano).

## 2. Dark room e *communicative beings*

Che l'*Essay* sia pervaso da questa prospettiva anti-solipsistica lo si avverte sin dalle prime pagine, ossia dall'*Epistle to the Reader*, in cui il celebre passo (autobiografico e non meramente retorico) relativo alla genesi dell'opera non rimanda solo all'episodio storico delle riunioni filosofiche dell'inverno del 1670/1671 presso l'Exeter House londinese, ma anche – involontariamente – all'originaria valenza greca del sostantivo *coscienza*, *συνείδησις*, e del verbo che esprime l'essere consapevoli, *συνειδέσθαι*, una valenza che è certo caratterizzata da esclusività e privatezza, ma in una dimensione pur sempre compartecipativa e comunitaria<sup>8</sup>, senza arrivare all'estremo della condivisione di qualcosa *solo con se stessi* (ossia all'accezione prettamente psicologico-gnoseologica di *coscienza*). Si prenda in esame il passo della *Epistle*:

Were it fit to trouble thee with the History of this Essay, I should tell thee, that five or six Friends meeting at my Chamber, and discoursing on a Subject very remote from this, found themselves quickly at a stand, by the Difficulties that rose on every side. After we had a while puzzled our selves, without coming any nearer a Resolution of those Doubts which perplexed us, it came into my Thoughts, that we took a wrong course; and that, before we set our selves upon Enquiries of that Nature, it was necessary to examine our own Abilities, and see, what Objects our Understandings were, or were not fitted to deal with. This I proposed to the Company, who all readily assented; and thereupon it was agreed, that this should be our first Enquiry<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> «La struttura originaria di *συνείδησις* e di *συνειδέσθαι ἑαυτῶ*, così come degli altri composti da *σύν* con verbi esprimenti “sapere”, è [...] quella di “con-sapere” con altri: i quali sono per lo più concepiti come pochi, in quanto compartecipi di un segreto (i *συνειδότες* sono, per esempio, i congiurati), cosicché all'estremo si configura la situazione in cui uno “sa solo con se stesso”, ed è quindi solo con la sua “con-scientia”. La “coscienza” è con ciò il sapere privato, intimo, non condiviso da chi non sia nella cerchia dei “con-sapienti”. L'esperienza presupposta dalla formazione di questa parola è dunque la constatazione che, rispetto a un determinato contenuto del sapere, si viene a creare una situazione di privata esclusività del suo possesso. In questo caso, non tutti sanno: il sapere è privilegio solo di alcuni, o, all'estremo, solo di se stessi» (A. Cancrini, *Syneidesis. Il tema semantico della “con-scientia” nella Grecia antica*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1970, pp. 23).

<sup>9</sup> Locke, *Essay cit.*, *Epistle to the Reader*, p. 7; trad. it. di Cicero e D'Amico, *Saggio cit.*, p. 11: «Se qui fosse opportuno annoiarti con la genesi di questo Saggio potrei raccontarti che, incontrandosi a casa mia cinque o sei amici e scorrendo riguardo a un argomento assai remoto da questo, ben presto essi si trovarono a un punto morto per le difficoltà che sorsero da tutte le parti. Dopo esserci arrovellati per qualche tempo, senza progredire in alcun modo verso la soluzione di quei dubbi che ci imbarazzavano, mi accorsi che avevamo intrapreso la strada sbagliata e che, prima di affrontare quel genere di ricerche, era necessario esaminare le nostre facoltà e capire quali oggetti fossero o non fossero alla portata della nostra intelligenza. Proposi ciò alla compagnia, la quale acconsentì prontamente, e così di comune accordo si decise che questo sarebbe stato l'argomento della nostra prima ricerca».

L'origine dell'*Essay* si colloca quindi nel preciso contesto, dialogico, consensuale, egualitario (il *Commonwealth of Learning* trova il corrispettivo francese nella *République des Lettres*) di pochi amici che sono consapevoli delle difficoltà intrinseche alle questioni etico-politiche e teologiche e che condividono il metodo per approcciarle e risolverle: sono cioè dei veri e propri *συνειδότες*, «congiurati», non solo in senso etimologico, in quanto co-scienti del metodo gnoseologico (come mostrano le analisi di Cancrini)<sup>10</sup>, ma anche per il fatto che l'adozione stessa di tale spirito/approccio critico-decostruttivo (avvenuta *di comune accordo*, aspetto che ricorda quella sintonia, quel *respirare assieme* della *con-spiratio*)<sup>11</sup> ne fa dei *sovversivi* rispetto ai (agli occhi dei) sistemi filosofico-religiosi e alle teorie politiche impostesi dogmaticamente mediante l'astuzia dei propri *leader*<sup>12</sup>.

Sempre nell'*Epistle to the Reader* si assiste a un altro aspetto altrettanto interessante, strettamente connesso con il resto del testo: in occasione della quarta edizione dell'opera, edita nel 1700, Locke annuncia l'intenzione (che non sarà mai realizzata, se non in rare occasioni) di ri-definire la terminologia cartesiana con cui indicare le idee effettivamente percepite dal soggetto, ossia la coppia di aggettivi *clear and distinct*, con «determinate or determined». Il senso dell'operazione non è solo quello di prendere le distanze dall'accusa di *tolandismo* (l'accusa di aver preteso il possesso di idee chiare e distinte anche laddove non sia possibile averne, specialmente in ambito teologico: vale la pena di ricordare che la quarta edizione segue la polemica con Edward Stillingfleet, che aveva mosso tale accusa), ma risiede anche e soprattutto nell'intenzione di saldare piano percettivo-fenomenologico e piano linguistico-comunicativo<sup>13</sup>.

La preoccupazione per il piano espressivo (il far presente agli altri le proprie idee attraverso i segni linguistici, associativamente *saldati* ai contenuti psichici) non è affatto secondaria rispetto al piano del coglimento del dato (della percezione come presenza e manifestazione di qualcosa

<sup>10</sup> Si veda appunto la nota 8 del presente contributo.

<sup>11</sup> Si veda D. Di Cesare, *Il complotto al potere*, Torino, Einaudi, 2021, p. 17.

<sup>12</sup> Si veda, come fondamento di tale interpretazione, la stretta corrispondenza tra l'impegno politico antitirannico di Locke e la sua polemica contro l'innatismo e l'abuso della retorica in filosofia: D. Poggi, "For 'tis Truth alone I seek, and that will always be welcome to me, when or from whencesoever it comes": ricerca della verità ed etica della comunicazione in John Locke, in «Etica & Politica / Ethics & Politics», n. 18 (2), 2016, pp. 133-52 e, nello specifico, pp. 145-46. Da ora semplificato con *Ricerca della verità ed etica della comunicazione*.

<sup>13</sup> Locke, *Essay* cit., *Epistle to the Reader*, p. 13.

di fronte al *campo visivo* della mente): lungi da essere distinti e paralleli (o il secondo epifenomeno del primo), essi costituiscono un *unicum*. Il tutto trova conferma, in particolar modo, nel terzultimo paragrafo del *Chapter IX* del *Third Book*, in un passo autobiografico in cui Locke confessa (etimologicamente) di aver maturato, nel corso degli anni, una posizione ben più complessa relativamente al nesso idee-parole:

I must confess then, that when I first began this Discourse of the Understanding, and a good while after, I had not the least Thought, that any Consideration of Words was at all necessary to it. But when having passed over the Original and Composition of our *Ideas*, I began to examine the Extent and Certainty of our Knowledge, I found it had so near a connexion with Words, that unless their force and manner of Signification were first well observed, there could be very little said clearly and pertinently concerning Knowledge: which being conversant about Truth, had constantly to do with Propositions. And though it terminated in Things, yet it was for the most part so much by the intervention of Words, that they seem'd scarce separable from our general Knowledge. [...] If we consider, in the Fallacies, Men put upon themselves, as well as others, and the Mistakes in Men's Disputes and Notions, how great a part is owing to Words, and their uncertain or mistaken Significations, we shall have reason to think this no small obstacle in the way to Knowledge [...] <sup>14</sup>.

Chiara è l'anticipazione (rispetto al piano dell'opera) della questione degli abusi linguistici (tra cui vanno annoverate proprio l'incostanza e l'oscillazione nell'uso dei termini come segni che *stanno per idee*), ma la questione che sta a cuore di Locke e che lo anima in questa sua preoccupazione non è tanto la ripresa dello spirito cartesiano in sé e per sé (esigenza di chiarezza geometrica anche sul piano espressivo), ma la chiara consapevolezza (tematizzata nell'*Essay*) dell'istanza che

<sup>14</sup> Ivi, III, 9, 21, pp. 488-89; trad. it. di Cicero e D'Amico, *Saggio* cit., p. 911: «Devo allora confessare che, quando da principio cominciai questo discorso sull'intelletto, e per un certo periodo a seguire, io non avevo il minimo sospetto che per il mio scopo sarebbe stato necessario uno studio sulle parole. Ma quando esaminai l'origine e la composizione delle nostre idee, cominciai a esaminare l'estensione e la certezza della nostra conoscenza, scoprii che essa si trovava ad avere una così stretta connessione con le parole che, se dapprima non si esaminano la loro forza e la loro maniera di significare, davvero poco si potrebbe dire in modo chiaro e pertinente riguardo alla conoscenza, la quale, poiché si riferisce alla verità, ha a che fare costantemente con le proposizioni e sebbene essa si limiti alle cose, tuttavia questo accade per la maggior parte mediante l'intervento delle parole che mi sembra difficile separare dalla nostra conoscenza generale. [...] Se consideriamo gli errori nei quali gli uomini possono incorrere e fanno cadere altri, e i fraintendimenti nelle loro discussioni e nelle loro nozioni, vediamo in che misura considerevole tutto ciò sia dovuto alle parole e al loro significato incerto ed erroneo, pertanto noi avremo ben ragione di pensare che questo non sia un piccolo ostacolo nel nostro percorso verso la conoscenza [...]».

sta a fondamento di ogni *geometrismo linguistico*, l'*intesa*, il *capirsi* e il *farsi capire dagli altri*. Il problema espressivo è essenzialmente un problema com-municativo. Affinché il linguaggio sia «great Bond that holds Society together»<sup>15</sup>, occorre che siano rispettate due condizioni: la prima è che i suoni articolati siano segni esteriori di *internal conceptions*; la seconda (la più importante) consiste nell'uscita dall'individualismo semiotico e nel farsi vero e proprio strumento di *communication* (vale la pena di ricordare che Locke è tra i primi a traslare il termine *comunicazione* dal contesto fisico a quello espressivo)<sup>16</sup>.

In quest'ultimo concetto è racchiusa l'uscita dalla dimensione privata all'interno della quale si gioca originariamente la funzione di *segno* dei *words* e il superamento di quella (contraddittoria e auto-distruttiva) situazione di anarchia generata dall'uso solipsistico (totalmente autoreferenziale, *tirannico*)<sup>17</sup> dei segni:

§ 2. [...] *for the recording our own Thoughts* for the help of our own Memories, whereby, as it were, we talk to our selves, any Words will serve the turn. For since Sounds are voluntary and indifferent signs of any *Ideas*, a Man may use what Words he pleases, to signify his own *Ideas* to himself [...]. § 4. The chief End of Language in Communication being to be understood, Words serve not well for that end, neither in civil, nor philosophical Discourse, when any Word does not excite in the Hearer, the same *Idea* which it stands for in the Mind of the Speaker<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Ivi, III, 11, 1, p. 509. Analogamente, si vedano anche i seguenti luoghi dell'*Essay*: III, 1, 1, p. 402 («[...] Language [...] the great Instrument, and common Tye of Society»; trad. it. di Cicero e D'Amico, *Saggio* cit., p. 741: «[...] [il] linguaggio [...] lo strumento principale e il comune legame della società»); III, 10, 13, p. 497 («[...] Language [...] was given us for the improvement of Knowledge, and bond of Society [...]»; trad. it. di Cicero e D'Amico, *Saggio* cit., p. 929: «[...] il linguaggio, datoci per migliorare la conoscenza e per rinsaldare i vincoli della società [...]).

<sup>16</sup> Si vedano, a titolo esemplificativo, i seguenti luoghi: ivi, III, 2, 1, p. 404, titolo del paragrafo; III, 9, 3, p. 476, titolo del paragrafo e corpo del testo. In merito all'uso lockiano del termine *communication*: J.D. Peters, *John Locke, the Individual, and the Origin of Communication*, in «The Quarterly Journal of Speech», n. 75 (4), 1989, pp. 387-99, e, nello specifico, pp. 391-92.

<sup>17</sup> Peters, *John Locke, the Individual, and the Origin of Communication* cit., p. 392. Si veda anche Id., *Speaking Into the Air. A History of the Idea of Communication*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1999, e-book version, pp. 151-66. In merito a quest'ultima opera, per quanto, anche agli occhi di Peters vi sia una relazione tra la dimensione individuale e quella sociale del linguaggio, si finisce a mio avviso per accentuare il carattere *privato* di quest'ultimo e fare dell'esito *com-municativo* qualcosa di paradossale. A mio avviso, cosa che mi propongo di mostrare attraverso il presente lavoro, le due dimensioni sono *ab origine* interconnesse e inscindibili.

<sup>18</sup> Locke, *Essay* cit., III, 9, 2-4, pp. 476-77; trad. it. di Cicero e D'Amico, *Saggio* cit., pp. 887-89: «§ 2. [...] [per] registrare i nostri pensieri al fine di aiutare la nostra memoria, con esso [ossia: il linguaggio] parliamo, per così dire, a noi stessi, e qualunque parola può soddisfarlo scopo. Infatti, essendo i suoni segni volontari e indifferenti di una idea qualsiasi, un uomo può usare qualunque parola gli piaccia per significare a se stesso la sua propria idea [...].

Guardando alla metafora di John Donne, «No Man is an *Iland*», potremmo dire che perdendo di vista il fine ultimo dello strumento linguistico (non solo il *dire*, il *significare idee*, ma il *comunicare*, il creare ponti di senso), il continente stesso della «Humane Society»<sup>19</sup> finirebbe per scomparire, dissolto nel nulla dall'andare alla deriva di ciascuna isola, ossia imploderebbe non solo l'essenza stessa del linguaggio, ma anche dell'uomo come essere sociale e fallirebbe il progetto divino stesso che ha assegnato unicamente all'uomo (tra i vari esseri viventi della catena dell'essere) il possesso e l'uso combinato di *naming* e *abstraction* intesa come *generalizzazione* (la quale concezione dell'astrazione, apparentemente prevalente nell'*Essay* e di certo storicamente prevalsa a causa delle critiche berkeleyane e humiane), non è tanto indice in Locke di *empirismo*, ma (stemperando la visione che vorrebbe il linguaggio asservito alla sola espressione, in qualità di *etichetta*, delle idee)<sup>20</sup> è intimamente connessa e subordinata all'intenzione di individuare le condizioni della fusione degli *orizzonti individuali* (che avviene circa aspetti dell'esperienza indeterminati e perciò sovra-individuali o inter-soggettivi)<sup>21</sup>.

### 3. Etica della relazione, etica della comunicazione

Dal senso stesso di ciò che già mettiamo in atto, atti linguistici che sono atti comunicativi, atti di intesa, nasce per Locke una sorta di *etica della relazione* e di *etica della relazione comunicativa* (nonché, co-

§ 4. Poiché lo scopo principale del linguaggio nell'azione del comunicare consiste nel conseguire la comprensione, le parole non soddisfano opportunamente questo scopo, né nel discorso civile, né in quello filosofico, quando talune parole non suscitano nell'ascoltatore la stessa idea per la quale stanno nella mente di colui che parla».

<sup>19</sup> J. Locke, *Second Treatise of Government*, in Id., *Two Treatises of Government*, ed. with an introduction and notes by P. Laslett, Cambridge University Press, Cambridge 2015, 19, 219, p. 411; trad. it. di L. Pareyson, «Secondo trattato» in *Due trattati sul governo*, UTET, Torino 2010 [1982<sup>3</sup>], p. 391.

<sup>20</sup> Pur accentuando l'aspetto del solipsismo semantico lockiano, Pedroni mostra una certa consapevolezza della priorità della dimensione *inter-soggettiva* e della valenza partecipativa del linguaggio (che non nasce solo *in risposta* al solipsismo, ma è già da sempre in un rapporto dialettico con esso): V. Pedroni, *Ragione e comunicazione. Pensiero e linguaggio nella filosofia di Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas*, Guerini e Associati, Milano 1999, pp. 226, 361-62.

<sup>21</sup> Questo discorso, presente in Poggi, *Ricerca della verità ed etica della comunicazione* cit., pp. 136-37, trova un più ampio sviluppo in D. Poggi, *Tracce di una "filosofia dell'essere" nella concezione lockiana dell'astrazione. Spunti critici*, in «Studi Lockiani», n. 1 (1), 2020, pp. 67-88 e, in particolare, pp. 75-9.

me ho in altre occasioni cercato di evidenziare, una precisa antropologia, che ne è l'incarnazione e non – si badi bene – la condizione di possibilità, quella del *friend*<sup>22</sup>, la quale etica si dispiega in più richiami e moniti deontologici (nel senso etimologico del termine). Uno di questi riguarda proprio l'inscindibilità dell'io rispetto al *noi*, non in senso astratto, ma in senso storicamente e geo-culturalmente determinato. Si tratta dell'invito ad attenersi all'uso/alla prassi linguistica in vigore in un determinato contesto, così espresso:

[...] in Places, where Men in Society have already established a Language amongst them, the significations of Words are very warily and sparingly to be alter'd. Because Men being furnished already with Names for their *Ideas*, and common Use having appropriated known names to certain *Ideas*, an affected misapplication of them cannot but be very ridiculous. He that hath new Notions, will, perhaps, venture sometimes on the coining new Terms to express them: But Men think it a Boldness, and 'tis uncertain, whether common Use will ever make them pass for currant. But in Communication with others, it is necessary, that we conform the *Ideas* we make the vulgar Words of any Language stand for, to their known proper Significations, [...] or else to make known that new Signification, we apply them to<sup>23</sup>.

Abbiamo cioè tanto il diritto di essere capiti, quanto il dovere di farci capire: Locke non manca cioè di bilanciare le due dimensioni, sul piano dell'interazione comunicativa dei singoli individui e su quello del dialogo tra contesti geo-culturalmente differenti e *lontani* l'uno dall'altro (il che, apre a interessanti riflessioni riguardanti l'etica della traduzione, attualissime sia nel contesto della circolazione libraria dei secoli XVII e XVIII<sup>24</sup>, sia nell'odierno mondo globale e *schizotopica*-

<sup>22</sup> Si veda Poggi, *Ricerca della verità ed etica della comunicazione* cit., pp. 149-52.

<sup>23</sup> Locke, *Essay* cit., III, 6, 51, pp. 470-71; trad. it. di Cicero e D'Amico, *Saggio* cit., p. 877: «[...] nei luoghi dove gli uomini hanno già stabilito un linguaggio, il significato delle parole può essere modificato solo con molta cautela e parsimonia. Perché, essendo gli uomini già forniti di nomi per le loro idee, e avendo l'uso comune assegnato nomi conosciuti a determinate idee, sarebbe una pretesa molto ridicola quella di chi volesse usarli in modo inappropriato. Forse chi ha nuove nozioni talvolta si arrischierà a coniare nuovi termini per esprimerle; ma gli uomini considerano che questo sia ardito, ed è incerto se l'uso comune arriverà mai a farli diventare nomi correnti. Ma nella comunicazione con gli altri è necessario che conformiamo le idee rappresentate con le parole ordinarie di qualunque lingua ai loro significati noti e appropriati [...], oppure che rendiamo noto il nuovo significato che attribuiamo loro».

<sup>24</sup> Tale etica della traduzione trova nella traduzione francese dell'*Essay* ad opera di Pierre Coste (edita per la prima volta nel 1700, contemporaneamente alla pubblicazione della quarta edizione del testo inglese stesso) una decisa e consapevole incarnazione: si veda il recente articolo D. Poggi, *The Issue of Translation: Translation of Concepts or Compositio between Cultures? The Case of John Locke*, in «Dialogue and Universalism», n. 32 (1), 2022, pp. 103-26.

mente interconnesso)<sup>25</sup>. In ambito politico, le naturali tendenze e aspirazioni all'uguaglianza e alla felicità, lungi dall'aver libero e smodato sfogo (lo *state of nature* è sì *state of liberty*, ma non uno *state of licence*)<sup>26</sup> vedono la presenza/l'intervento della ragione a *normare* la tendenza a invadere la sfera dei diritti altrui (e il pericolo di veder invasa la propria), così da realizzare quell'amore e quella cura di sé e degli altri da parte di ogni uomo che costituiscono, secondo il pensatore inglese, tanto l'essenza e il fine ultimo della *law of nature*, quanto il messaggio salvifico della rivelazione cristiana (qui trova massima manifestazione la convergenza di ragione e rivelazione)<sup>27</sup>, nonché di eudemonismo aristotelico e di agapismo cristiano)<sup>28</sup>. Analogamente, in ambito gnoseologico, la socialità naturale esige che la tendenza a utilizza-

<sup>25</sup> In merito a tale espressione, si veda F. Merlini, *Schizotopies. Essai sur l'espace de la mobilisation*, Cerf, Paris 2013, pp. 11-2 (edizione originale: *Schizotopie, Saggio sullo spazio della mobilitazione*, s.l. 2012).

<sup>26</sup> Si veda Locke, *Second Treatise of Government* cit., 2, 6, p. 270.

<sup>27</sup> Il riferimento è a D. Lucci, *John Locke's Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2021, pp. 77-105 e, nello specifico, pp. 85-6.

<sup>28</sup> L'eudemonismo lockiano, lungi dall'essere un solitario godimento o un'ego-centrica subordinazione del *tu* (o del *noi*) all'*io*, vede nella cosiddetta *regola d'oro* cristiana, nel sacrificio e nell'abnegazione per l'altro, la condizione di possibilità di ogni autentica (spirituale) felicità: «If then happynesse be our interest & businesse tis evident the way to it is to love our neighbour as our self for by that means we enlarge & secure our pleasures since then all the good we doe redoubts upon our selves & gives us an undecaying & uninterrupted pleasure. Who ever spared a meale to save the life of a starveing man much more a friend which all men are to us whom we love but had more and much more lasting pleasure in it than he that eat it! [...] Next pleasures of the minde are the greatest as well as the most lasting. Who ever was so brutish as would not quit the greatest sensual pleasure to save a child's life whom he loved what is this but pleasure of thought remote from any sensual delight. Love all the world as you would do your child or self & make this universal & how much short will it make the earth of heaven. Happynesse therefore is annexed to our loving others & to our doeing our duty, to acts of love & charity» (J. Locke, «92 Ethica» [*Ms. Locke c 42, pars II, p. 224*] in *Writings on Religion*, ed. by Victor Nuovo, Oxford University Press, Oxford-New York 2002 (reprinted 2004), pp. 15-6, qui p. 16); trad. it. di M. Sina, «Etica 92» in *Scritti etico-religiosi*, UTET, Torino 2000, p. 168: «Se allora la felicità è il nostro interesse, il nostro fine, il nostro compito, è evidente che la via per raggiungerla è amare il nostro prossimo come noi stessi, perché in questo modo noi allarghiamo e rendiamo sicuri i nostri piaceri, poiché tutto il bene che noi facciamo agli altri ricade aumentato su noi stessi e ci procura un piacere intatto e ininterrotto. Chiunque si è privato di un pasto per salvare la vita di un uomo affamato, e molto più di un amico, cosa che tutti gli uomini sono per noi quando li amiamo, ha provato più e molto più piacere a fare questo che non colui che ha mangiato quel pasto. [...] Inoltre i piaceri dello spirito sono i maggiori e più duraturi. Chi mai sarebbe così abbruttito da non lasciare il più grande piacere dei sensi per salvare la vita di un bambino che egli ama? E che cosa è questo se non il piacere di un pensiero completamente estraneo ad ogni diletto sensuale? Ama tutti come ami il bambino o te stesso, e fanne una norma universale: in breve tempo ciò renderà la terra paradisiaca. La felicità pertanto è legata al nostro amore per gli altri e al compimento del nostro dovere, agli atti d'amore o di carità».

re il linguaggio a nostro piacimento (in sé e per sé, il nesso idee-termini è meramente associativo e archetipo a se stesso, né vero, né falso, né giusto, né sbagliato<sup>29</sup>: è semplicemente posto dal soggetto, che ne è nomoteta<sup>30</sup>, e per ciò stesso valido o *adeguato*, senza vincoli tra essenze, idee e simboli che possano far pensare all'esistenza di un linguaggio naturale di ascendenza platonica)<sup>31</sup> sia normata da istanze *superiori*, razionali, proprio per inverare il senso ultimo del linguaggio umano (la *law of nature* che lo in-forma). Questo avviene individuando un equivalente del potere politico che trattienga dall'anarchia i singoli soggetti, che preservi l'arbitrarietà dalla deriva dell'arbitrarismo: questo qualcosa consiste appunto nella prassi linguistica condivisa, nelle convenzioni socio-culturali, storico-geografiche di cui il soggetto deve essere (e, almeno in parte è)<sup>32</sup> sempre ben consapevole (ecco tornare con forza l'altra accezione greca di coscienza, anti-solipsistica, *συνήθεια*, per cui l'io non deve mai essere *absolutus* rispetto alla dimensione sociale e comunitaria).

Come evidenziato da Longaker (2015)<sup>33</sup> e da Casson (2016)<sup>34</sup>, per il linguaggio valgono le stesse precauzioni e gli stessi divieti che si applicano alla moneta in quanto ente relazionale e, precisamente, sociale, la quale incarna l'atto dello scambio e si fonda sull'accordo e sulla fidu-

<sup>29</sup> Valgono qui le osservazioni di Locke in merito a *true/false* e *adequate/inadequate ideas*: Locke, *Essay* cit., II, 31-32.

<sup>30</sup> Ma si noti la differenza, pur nella continuità tra Adamo e la sua discendenza, relativamente alla libertà di dare nomi ai modi misti (una differenza per cui al potere assoluto del primo non corrisponde un analogo nel secondo, il quale deve operare nel rispetto del *common use of words*): ciò fa eco – proprio nel riferimento ad Adamo e alla cornice scritturale – a quella *rottura* della linea di potere che era il cuore delle critiche mosse contro il *Patriarcha*, or *the Natural Power of Kings* di Robert Filmer: Locke, *Essay* cit., III, 7, 51, pp. 470-71.

<sup>31</sup> A tal riguardo, interessanti le analisi di H. Aarsleff, *Da Locke a Saussure. Saggi sullo studio del linguaggio e la storia delle idee*, trad. it. di M. Ciotola, a cura di R. Sornicola, il Mulino, Bologna 1984, *Le osservazioni di Leibniz sulla concezione del linguaggio di Locke*, pp. 67-124 (edizione originale: *From Locke to Saussure. Essays on the Study of Language and Intellectual History*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1982).

<sup>32</sup> Pur nel contesto dell'ineliminabile incertezza che caratterizza l'uso comune di una lingua, «[...] a Man cannot be supposed wholly ignorant of the *Ideas*, which are annexed to Words by common Use, in a Language familiar to him» (Locke, *Essay* cit., III, 11, 25, p. 522; trad. it. di Cicero e D'Amico, *Saggio* cit., p. 979: «[...] non si può supporre che un uomo ignori del tutto le idee che sono associate alle parole mediante l'uso comune, in un linguaggio che gli sia familiare»).

<sup>33</sup> M.G. Longaker, *Rhetorical Style and Bourgeois Virtue. Capitalism and Civil society in the British Enlightenment*, The Pennsylvania State University Press, University Park -PA 2015, *John Locke on Clarity*, pp. 12-42.

<sup>34</sup> D. Casson, *John Locke, Clipped Coins, and the Unstable Currency of Public Reason*, in «Etica & Politica / Ethics & Politics», n. 18 (2), 2016, pp. 153-80.

cia reciproca tra agenti (come non ci si può permettere di *fare di conto* ora adottando una unità di misura e ora un'altra, senza essere tacciati di disonestà, così non ci si può nemmeno recare al mercato e pretendere di pagare ciò che si desidera acquistare utilizzando una moneta cui solo noi accordiamo valore):

[...] 'Tis not enough that Men have *Ideas*, determined *Ideas*, for which they make these signs stand; but they *must* also take care to *apply their Words*, as near as may be, to *such Ideas as common use has annexed them to*. For Words, especially of Languages already framed, being no Man's private possession, but the common measure of Commerce and Communication, 'tis not for any one, at pleasure, to change the Stamp they are current in; nor alter the *Ideas* they are affixed to; or at least when there is a necessity to do so, he is bound to give notice of it. Men's Intentions in speaking are, or at least should be, to be understood; which cannot be without frequent Explanations, Demands, and other the like incommodious Interruptions, where Men do not follow common Use<sup>35</sup>.

Un'altra manifestazione dell'etica della comunicazione lockiana, tutta incentrata sull'attenzione (antisolipsistica) verso l'alterità, risiede nella celebre critica alle inutili sottigliezze e astruserie terminologico-concettuali della tradizione aristotelico-scolastica e alle fallacie argomentative, le quali chiudono ogni possibilità di autentico confronto razionale e trasformano la paritaria interlocuzione in passiva ricezione di parole-nozioni oscure (che chiedono solo di essere accettate/credute per ragioni extra-razionali) o in un incontro/scontro tra egolalie, ossia posizioni di cui ognuna non cerca davvero di comprendere l'altra, ma unicamente di far prevalere se stessa (non per nulla, nei *Some Thoughts concerning Education* Locke parla di una vera e propria *disumanizzazione* dei soggetti coinvolti nelle dispute, i quali, agli occhi del filosofo, sono paragonabili a galli in combattimento: paradossalmente – ma pur sempre coerentemente con l'inseparabilità di natura umana, intelletto e linguaggio come mezzo di comunicazione – le *di-*

<sup>35</sup> Locke, *Essay* cit., III, 11, 11, p. 514; trad. it. di Cicero e D'Amico, *Saggio* cit., p. 961: «Non è sufficiente che gli uomini abbiano idee, idee determinate, che rappresentano con questi segni, ma devono anche prestare molta attenzione nell'applicare le loro parole nel modo più rigoroso possibile a tali idee a cui l'uso comune le ha associate. Poiché le parole, specialmente di linguaggi già foggiate, non rappresentano il patrimonio privato di un uomo, ma sono la misura comune del commercio e della comunicazione, non è compito di alcuno modificare a proprio piacimento il carattere distintivo col quale sono in corso, né alterare le idee alle quali sono associate, o, almeno, quando si presenta la necessità di fare così, si ha il dovere di diffondere l'informazione. Le intenzioni degli uomini quando parlano sono, o dovrebbero essere, quelle di essere compresi, e ciò non può accadere senza frequenti spiegazioni, domande e altre simili scomode interruzioni, qualora gli uomini non seguano l'uso comune».

*sputationes*, che nelle *scholae* sono considerate espressione più alta della facoltà razionale, diventano indistinguibili dagli *acts of senseless violence* dei bruti)<sup>36</sup>.

In tal modo, l'*Essay* non intende porsi solo come *medicina mentis* (il riferimento non è tanto allo Tschirnhaus, ma a Clauberg, una delle fonti lockiane, da cui anche lo Tschirnhaus eredita la propria missione) ossia come terapia<sup>37</sup> contro scetticismo, pregiudizio, errore ed entusiasmo (non è l'entusiasmo una sorta di solipsismo patologico o una patologia solipsistica? Un credere perché si vuol credere, una chiusa e cieca ostinazione nella verità di qualcosa – si noti l'espressione lockiana, forse ridondante con i suoi rafforzativi: «our private persuasion within our selves»<sup>38</sup> – che rifiuta ogni ragione e controllo razionale che altri possa richiedere o che li spinga *fuori da se stessi*?), ma anche contro la *cattiva retorica*, fine a se stessa, che certamente diverte e piace, ma non è di alcuna utilità alla crescita del cosiddetto *Commonwealth of Learning*. La *buona retorica* (che Locke ammette) è aleticamente e assiologicamente fondata, perché ha costantemente di mira la ricerca del vero e la natura solidale e co-responsabile di quest'ultima, che è, in ultima analisi, cura dell'interlocutore (perché se il vero è istanza superiore che ci interroga, noi risponderemo non solo rendendo conto di quello che abbiamo fatto individualmente, ma anche di cosa abbiamo fatto affinché gli altri possano partecipare del vero stesso)<sup>39</sup>.

La buona retorica è essenzialmente animata dallo sforzo inesausto di individuazione della giusta misura tra *speaker* e *hearer* e, come evi-

<sup>36</sup> Si veda J. Locke, *Some Thoughts concerning Education*, ed. with an introduction, notes, and critical apparatus by J.W. Yolton and J.S. Yolton, Oxford University Press, Oxford-New York 1989 (reprinted 2003), 145, p. 206; trad. it. di F. Pivano, *Pensieri sulla educazione*, Paravia, Torino 1950, p. 141. A questo divertente episodio faccio riferimento anche nella nota 47 a piè di pagina in Poggi, *Ricerca della verità ed etica della comunicazione* cit., p. 143.

<sup>37</sup> Sulla funzione terapeutica del terzo libro dell'*Essay* insiste anche G. Crinella, *Itinerari lockiani. Teoria del sapere e teoria politica*, QuattroVenti, Urbino 2005, pp. 43-82 e, in particolare, pp. 61-78.

<sup>38</sup> Locke, *Essay* cit., IV, 19, 16, p. 706.

<sup>39</sup> Da notare il frequente richiamo di Locke al *disonore* che dovrebbe ricadere su chi fa cattivo (incerto, oscuro) uso della lingua (ad esempio: ivi, III, 11, 15, p. 516; III, 11, 17, p. 517), il che riporta alla mente quella *law of opinion or reputation* o *law of fashion*, che, per quanto riguarda il comportamento dei singoli nella società, dovrebbe trattenere dall'immoralità: ivi, II, 28, 12, p. 357. Il ruolo del *dislike* e dello *shame* come *bond of society* era stato analizzato in: D. Poggi, «Mind, Understanding and Passions. La mente emotivo-passionale di John Locke», in *Curare le emozioni, curare con le emozioni*, a cura di L.M. Napolitano Valditara, Mimesis, Milano-Udine 2020, pp. 107-33 e, nello specifico, pp. 126-28.

denziato da Shanks<sup>40</sup>, lungi dall'averne un ruolo marginale nella filosofia di Locke (o dall'essere completamente estranea a quest'ultima, come invece vorrebbe la vulgata lockiana), rappresenta uno strumento decisivo per il compito che l'*Essay* si prefigge. Interessanti, a tal proposito, sono le riflessioni compiute nell'*Epistle to the Reader*, laddove ci si concentra sulla questione della preparazione dei cibi in funzione della loro assunzione e digestione e si propone un parallelismo tra comprensione e processi metabolici (l'ambito della dietetica si mostra essere caro a Locke, sin dagli scritti propriamente medici della giovinezza)<sup>41</sup>:

Some Objects had need be turned on every side; and when the Notion is new, as I confess some of these are to me; or out of the ordinary Road, as I suspect they will appear to others, 'tis not one simple view of it, that will gain it admittance into every Understanding, or fix it there with a clear and lasting Impression. There are few, I believe, who have not observed in themselves or others, That what in one way of proposing was very obscure, another way of expressing it, has made very clear and intelligible: Though afterward the Mind found little difference in the Phrases, and wondered why one failed to be understood more than the other. But every thing does not hit alike upon every Man's Imagination. We have our Understandings no less different than our Palates; and he that thinks the same Truth shall be equally relished by every one in the same dress, may as well hope to feast every one with the same sort of Cookery: The Meat may be the same, and the Nourishment good, yet every one not be able to receive it with that Seasoning; and it must be dressed another way, if you will have it go down with some, even of strong Constitutions. [...] My appearing therefore in Print, being on purpose to be as useful as I may, I think it necessary to make, what I have to say, as easie and intelligible to all sorts of Readers as I can. And I had much rather the speculative and quick-sighted should complain of my being in some parts tedious, than that any one, not accustomed to abstract Speculations, or prepossessed with different Notions, should mistake, or not comprehend my meaning<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> T. Shanks, *Authority Figures. Rhetoric and Experience in John Locke's Political Thought*, The Pennsylvania State University Press, University Park - PA 2014.

<sup>41</sup> Il riferimento è alle riflessioni sull'impatto delle passioni sulla digestione compiute in: J. Locke, «Anatomia» (1668), in *Dr. Thomas Sydenham (1624-1689). His Life and Original Writings*, ed. by K. Dewhurst, The Wellcome Historical Medical Library, London 1966, pp. 91-2. Tale testo è stato riedito in: C. Walmsley, *John Locke's Natural Philosophy (1632-1671)*, Doctoral thesis at King's College, London 2008 (1998<sup>1</sup>), pp. 228-29. Proprio il riferimento all'utilità di saper *cucinare*, in ottica medica (ossia per il benessere del soggetto), si ha una sorta di *compositio* tra medicina e culinaria che Platone, nel *Gorgia* contrapponeva in maniera irriducibile. In questo, Remer, che pur giustamente ricollega Locke alla tradizione *anti-retorica* socratico-platonica, coglie solo una parte della concezione lockiana della retorica: G.A. Remer, *Ethics and the Orator. The Ciceronian Tradition of Political Morality*, The University of Chicago Press, Chicago-London 2017, pp. 7, 8, 213 (nota 20).

<sup>42</sup> Locke, *Essay* cit., *Epistle to the Reader*, pp. 8-9; trad. it. di Cicero e D'Amico, *Saggio* cit., pp. 13-5: «È necessario mostrare ogni lato di certi oggetti, e quando una nozione è nuo-

Un recupero della retorica come capacità di *eteroglossia*<sup>43</sup>, necessaria non solo e non tanto a scopo persuasivo, ma soprattutto per creare *brecce* tra le corazze di paradigmi diversi e consentire la percezione di connessioni tra idee che, *sola ratione*, non sarebbero mai state colte. Il che implica quelle capacità empatiche e di superamento del proprio, esclusivo, punto vista, che sono proprie del processo traduttivo.

Che non si cada nella logica identitaria della persuasione (con riasorbimento dell'altro-da-me nel me), è confermato dal fatto che, anche in questo caso, come in quello precedentemente affrontato (pur brevemente) appartenente alla sfera politica, Locke prevede il doppio meccanismo di salvaguardia dalle *invasions*. Quella libertà che, a partire dalla seconda edizione dell'*Essay* verrà caratterizzata come *power to suspend i desires* e le loro spinte (creando in tal modo una situazione di indifferenza e neutralità che consente la valutazione da cui emergerà il motivo finale del volere)<sup>44</sup>, trova il proprio corrispettivo – sul piano epistemico-comunicativo – nella sospensione dell'impulso ad aderire a qualche verità finché non sia compiuto un adeguato esame delle ragioni intrinseche di tutte le posizioni in gioco. Così scrive Locke nel paragrafo quattro del *Chapter XVI* del *Fourth Book*:

va – così come, lo confesso, sono nuove per me alcune di queste –, oppure quando essa intraprende percorsi inusuali – e immagino che molte delle nozioni da me presentate nell'opera si comportino proprio a questo modo –, non è sufficiente una sola occhiata perché sia accolta da ciascun intelletto o vi sia fissata con una chiara e definitiva impressione. Credo siano pochi coloro che non hanno osservato in loro stessi o negli altri che una cosa proposta in un certo modo si presenta del tutto oscura, ma una volta espressa in modo del tutto differente diventa completamente chiara e comprensibile; anche se poi la mente, riscontrando solo piccole differenze nelle formulazioni, si meraviglia perché l'una è risultata meno facile da intendersi dell'altra; ma non tutte le cose colpiscono con la medesima forza l'immaginazione di ogni uomo. I nostri intelletti non sono meno differenti dei nostri palati, e, se qualcuno immagina che la verità possa essere gustata da ciascuno nella stessa maniera, si illuderà di soddisfare ogni uomo con lo stesso genere di pietanze. La carne potrebbe essere sempre la stessa e anche ugualmente nutriente, eppure non tutti potranno gradirla con un certo condimento; e allora la si dovrà preparare in un modo differente, se volete sia accettata anche da persone dotate di stomaco forte. [...] Dal momento che nel dare alle stampe l'opera è stato mio intendimento essere utile ad altri per quanto possibile, credo allora sia necessario rendere ciò che avevo da dire nel modo più semplice e intelligibile al maggior numero di lettori. E ho preferito di gran lunga che menti speculative e penetranti si lamentassero se in qualche parte di questa opera sono stato noioso piuttosto che esporre al rischio di fraintendere o di non comprendere affatto il mio intendimento coloro che non sono avvezzi ai ragionamenti astratti o che sono prevenuti a causa di concetti differenti».

<sup>43</sup> Shanks, *Authority Figures* cit., p. 5; qui l'Autore cita a sua volta M. Bakhtin, *The Dialogical Imagination*, trans. by C. Emerson and M. Holquist, University of Texas Press, Austin 1982, p. 271.

<sup>44</sup> A partire dalla seconda edizione dell'*Essay* (1694), §§ 28-60 del *Chapter XXI* del *Second Book*: Locke, *Essay* cit., II, 21, 47, pp. 263-64.

Since [...] it is unavoidable to the greatest part of Men, if not all, to have several *Opinions*, without certain and indubitable Proofs of their Truths; and it carries too great an imputation of ignorance, lightness, or folly, for Men to quit and renounce their former Tenets, presently upon the offer of an Argument, which they cannot immediately answer, and shew the insufficiency of: It would, methinks, become all Men to maintain *Peace*, and the common Offices of Humanity, and *Friendship, in the diversity of Opinions*, since we cannot reasonably expect, that any one should readily and obsequiously quit his own Opinion, and embrace ours with a blind resignation to an Authority, which the Understanding of Man acknowledges not. For however it may often mistake, it can own no other Guide but Reason, nor blindly submit to the Will and Dictates of another. If he, you would bring over to your Sentiments, be one that examines before he assents, you must give him leave, at his leisure, to go over the account again, and re-calling what is out of his Mind, examine all the Particulars, to see on which side the advantage lies: And if he will not think our Arguments of weight enough to engage him anew in so much pains, 'tis but what we do often our selves in the like case; and we should take it amiss, if others should prescribe to us what points we should study<sup>45</sup>.

Il diritto di non essere invasi/persuasi appartiene, in egual misura, a tutti coloro che prendono parte alla ricerca del vero e l'atteggiamento di *fairness* (implicito nel concetto di *charity*) nei confronti di tutte le posizioni, ciascuna delle quali esige di essere esaminata dal soggetto con eguale dignità<sup>46</sup>, diviene un vero e proprio dovere civile e morale, non solo una qualità dell'uomo virtuoso. Locke arriva qui, a mio avviso, a prefigurare una sorta di principio di indulgenza, analogo a quel

<sup>45</sup> Locke, *Essay* cit., IV, 16, 4, pp. 659-60; trad. it. di Cicero e D'Amico, *Saggio* cit., pp. 1241-43: «[...] poiché è inevitabile, per la maggior parte delle persone, se non per tutte, avere molteplici opinioni senza dimostrazioni indubitabili e certe della loro verità, e poiché ciò comporta anche una grande imputazione di ignoranza, leggerezza o follia per le persone che abbandonano o rinunciano alle proprie convinzioni precedenti a seguito dell'offerta, al momento presente, di un argomento al quale non possono rispondere immediatamente o di cui non possono dimostrare l'insufficienza, io credo che si addirebbe a tutti gli uomini mantenere la pace e conservare gli uffici comuni dell'umanità e l'amicizia pur nella diversità delle opinioni, dato che non possiamo ragionevolmente attenderci che chiunque abbandoni prontamente e in modo ossequioso le proprie opinioni e accolga le nostre, con cieca rassegnazione a un'autorità alla quale l'intelletto di un uomo non acconsente. L'uomo, infatti, per quanto possa spesso cadere in errore, non può riconoscere altra guida se non la ragione, né può ciecamente sottomettersi alla volontà e ai dettami di un altro. Se la persona che intendete condurre a condividere i vostri propositi ha la consuetudine di esaminare prima di concedere il proprio assenso, dovete lasciargli il tempo affinché di nuovo conduca un riesame e, richiamando tutto ciò che è sfuggito alla sua mente, esamini tutti i particolari per vedere da che lato risieda il vantaggio e se costui non riterrà i vostri argomenti di peso sufficiente per impegnarlo in tante fatiche, questo non è altro se non ciò che noi stessi spesso abbiamo fatto in casi simili e non ci piacerebbe per nulla che altri ci prescrivessero quali sono le questioni su cui dobbiamo impegnarci».

<sup>46</sup> Ivi, IV, 16, 4, p. 661.

principio del *buon senso* che, frenando la deriva epistemologica iper-falsificazionista, rende accettabile l'uso dell'*ad hocness* laddove non sussistano ancora valide ragioni per abbandonare una teoria che si è dimostrata valida.

#### 4. Conclusioni

Come pensare quindi il *mind/understanding* o il *self* (perché il *thinking intelligent being* esercita le proprie funzioni nelle precise modalità dell'impartibile unità coscienziale)? Inizialmente, seguendo le parole di Locke stesso, lo avevamo caratterizzato come una *dark room* impenetrabile alla luce: non fosse stato per i due fori/sorgenti esperienziali, avevamo osservato, avremmo potuto scorgere delle analogie con la monade, dato che l'immagine lockiana richiamava alla mente chiusura, solitudine, indipendenza, incomunicabilità.

Ora, in virtù di quanto è emerso nel corso del presente contributo, possiamo invece dire che il soggetto lockiano è tutt'altro che una *dark room*, ma è intrinsecamente aperto verso l'esterno, non solo perché dotato dei due «fori percettivi», ma anche e soprattutto perché, oltre a essere *cogitative being*, è *communicative being*, e per questo già-da-semprè parte del *continent* di cui parla John Donne, *involved in mankind*, teso alla *preservation of all mankind* e alla *care for social relations*. La società e, più in generale, l'umanità, lungi da essere un ente di ragione privo di consistenza, è effettivamente un *living body* perché il soggetto, come una cellula (così infatti si può pensare al *mind/self* lockiano: non monade, ma cellula; unità dotata di soggettività e *privacy*, ma non isolata e solipsistica)<sup>47</sup>, ha pareti che consentono scambi osmotici finaliz-

<sup>47</sup> La stessa identità *storica* del soggetto, ossia il permanere del soggetto nel corso del tempo in virtù della memoria (un'identità subordinata al permanere di un *io* puntiforme e all'auto-ascrizione, da lui compiuta, dei vari contenuti di coscienza, anche quelli collocati nel non-ora del *passato*) è innegabilmente un fatto *individuale* del soggetto, ma, in quanto «identità *experience made*» (ottenuta cioè a partire dalle esperienze vissute e poi ricordate), non cessa di essere fondata anche sulle relazioni con l'altro-da-sé, nella misura in cui queste ultime sono riuscite a caratterizzare le esperienze e a *incidersi* nel soggetto, sul piano emotivo, finendo per costituire una parte essenziale del suo carattere e della sua personalità con i propri corsi e ricorsi associativi: si vedano le riflessioni compiute in Poggi, «Mind, Understanding and Passions. La mente emotivo-passionale di John Locke», in *Curare le emozioni, curare con le emozioni* cit., pp. 124-126, in merito a *passions, emotions* e traumi, i quali ultimi sono appunto la cristallizzazione e la sclerotizzazione di una relazione patita dal soggetto, di una fortissima scarica emotiva di cui il soggetto non è spesso più in grado di liberarsi e che ne influenza il comportamento anche a distanza di anni sotto forma di automatismi com-

zati alla «trasmissione/condivisione di una *common life*»<sup>48</sup> e dispone già (perché inscritte nella natura della membrana stessa; ossia fuor di metafora del linguaggio come strumento espressivo-comunicativo) di regole per un buon (equo, solidale, co-responsabile) interscambio<sup>49</sup>.

In Locke possiamo così trovare degli interessanti spunti, estremamente attuali, non solo per una fisiologia dell'intelletto umano, ma anche per una fisiologia della comunicazione umana, intesa come etica della relazione comunicativa che, pur forse destinata a realizzarsi storicamente tra pochi e fidati *friends*, non cessa di essere un pungolo controfattuale che indica all'uomo – illuministicamente – la via di uscita dall'intolleranza e il modo per riscoprire nel mare (sempre per riprendere il testo di Donne) non solo una minaccia di annichilimento o un *confine invalicabile* (come per la kantiana «terra della verità»), come se si potesse comunicare e cercare unità e coesione soltanto nel «continent», ma ciò per cui presso gli antichi era *πόντος/pontus*, speranza di incontro al di là e al termine di immense distanze (*πέλαγος/pelagus*)<sup>50</sup>.

## Abstract

L'intervento si concentra sul rapporto tra il singolo e la società, nonché la natura del *vinculum* tra l'*io* (il mio io) e *gli altri*, a partire dal

portamentali (celebre l'esempio proposto da Locke in *Some Thoughts concerning Education* cit., § 138, pp. 196-197). Anche in questo caso, pur essendo l'identità personale *privata* (sono io che ricordo, i ricordi sono *miei*), la risposta alla domanda *chi sono io?* vede come co-protagonista un *altro-da-me*, che si è ritagliato un suo spazio nel me.

<sup>48</sup> Per una definizione di *life* in Locke: ivi, II, 27, 4-5, pp. 330-31.

<sup>49</sup> Alla luce della analisi qui condotte mi trovo quindi in disaccordo con le conclusioni del pur pregevole saggio di Costantini, secondo il quale «*società e politica, assieme, riescono a dare alla luce per la prima volta l'individuo*, un individuo finalmente solo ed indipendente, la cui solitudine ed indipendenza sono garantite dalla potente macchina dello Stato; un individuo che nello Stato non si annulla, perché nei suoi silenzi riesce a dare alla luce la società. La produzione della solitudine ovvero la produzione dell'individuo, appare così il definitivo approdo della teoria politica lockiana» (D. Costantini, *La passione per la solitudine. Una lettura del Secondo Trattato sul Governo di John Locke*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 113-29, qui p. 127).

<sup>50</sup> Si veda, in merito, M. Cacciari, *L'Arcipelago*, Adelphi, Milano 1997, pp. 13-7. All'importanza di navigare *in alto mare*, come metafora di apertura mentale e comunicativa, Locke dedica ampio spazio in quello che avrebbe dovuto essere un *addendum* all'*Essay* (il penultimo capitolo del *Fourth Book*), il saggio *Of the Conduct of the Understanding*: J. Locke, *Of the Conduct of the Understanding* [1697], ed. with general introduction, historical and philosophical notes and critical apparatus by P. Schuurman, Typographica Academica Traiectina, Utrecht 2000, 98, pp. 247-49; trad. it. di M. Sina, «La condotta dell'intelletto» in *Scritti etico-religiosi* cit., pp. 642-43.

pensiero di J. Locke. Se, da un lato, la coscienza sembra possedere un aspetto di inaccessibilità, dall'altro, Locke si fa portavoce di un necessario superamento della condizione originaria di solipsismo, verso una dimensione partecipativa e comunitaria della conoscenza. In ciò il linguaggio, a cui Locke dedica l'intero libro terzo dell'*Essay concerning Human Understanding*, svolge un ruolo fondamentale nell'instaurare legami e nel permettere l'uscita dall'individualismo. Le riflessioni lockiane sul linguaggio sono tali per cui si può addirittura parlare di un'etica della comunicazione lockiana, che porta particolare attenzione all'alterità, ancora prima della contemporanea etica della comunicazione di K.-O. Apel e J. Habermas.

*The paper focuses on the relationship between the individual and society, as well as on the nature of the vinculum between the self (myself) and the others, starting from J. Locke's thought. If, on the one hand, consciousness seems to have an aspect of inaccessibility, on the other hand, Locke is the spokesperson for a necessary overcoming of the original condition of solipsism, toward a participatory and social dimension of knowledge. In this context, the language as a mean of communication, to which Locke devotes the entire Third Book of the Essay concerning Human Understanding, plays a fundamental role in establishing bonds between individuals and allowing an exit from solipsism. Locke's theses on language allow to speak of a Lockean ethics of communicative relation, which pays particular attention to otherness, even before the contemporary ethics of communication of both K.-O. Apel and J. Habermas.*

Parole chiave: Solipsismo, coscienza, linguaggio, comunicazione, etica comunicativa.

Keywords: Solipsism, Consciousness, Language, Communication, Communicative Ethics.