

NOTE

SULLA PIÙ RECENTE FILOSOFIA EUROPEA

(Continuazione: vedi fascicolo II, pp. 83-91)

III.

GLI EPIGONI DEL REALISMO.

Chi voglia formarsi un'idea, anche soltanto generale, delle controversie dottrinarie che oggi più appassionano il pubblico filosofico inglese, non può limitarsi alla conoscenza degli scritti dell'Alexander, nei quali lo spirito di sistema dà un'apparenza di compattezza e di solidità all'intuizione realistica, nè a quelli del Whitehead, che sono frutti di una riflessione molto personale, al di sopra di ogni scuola; bisogna che percorra anche le opere dei minori, degli epigoni del realismo, dove quell'intuizione si frantuma in una miriade di vedute particolari e divergenti, che riproducono tutte le gradazioni possibili del realismo, dal realismo ingenuo, al realismo fisico, al realismo psicologico, al realismo platonico della scolastica. Gli inglesi, con la coscienziosità che ad essi è propria, non hanno lasciato nessuna via intentata, nessuna difficoltà non discussa fino all'esasperazione, nessuna credenza non intaccata dalla critica. Nei loro riguardi si potrebbe pertanto ripetere l'arguto giudizio della duchessa di Munro, la quale diceva di compiacersi che la miscredenza fosse finalmente divenuta impossibile, dacchè i teologi liberali non avevano lasciato più in piedi nulla su cui esercitarla (*nothing to disbelieve in*) (1).

Noi non c'ingolferemo troppo in questo labirinto, ma ci terremo vicini all'uscita, non senza provvederci di un filo conduttore. La preoccupazione più assillante del realismo è di assicurare la

(1) Riferito dal BROAD, in *Scientific Thought*, London, 1923, p. 242.

realtà e la consistenza oggettiva del mondo esterno, contro le minacce dell'idealismo; s'intende specialmente, dell'idealismo berkeleyano, oltre del quale è molto raro che un pensatore inglese ne sospetti un altro. Ora, la dottrina della sensibilità, così come s'è venuta svolgendo nel corso della filosofia moderna, tende a fare, delle cose sentite, semplici modificazioni del soggetto senziente, riducendo il mondo a un possesso « privato » del soggetto, in luogo di farne un'esistenza di « ragion pubblica ». E, poichè tutto quello che noi sappiamo delle cose si fonda, almeno quanto alla materia, sulla sensazione, un tale soggettivismo corrode ogni forma di oggettività. Secondo i realisti, bisogna capovolgere questa posizione tradizionale, e mostrare che il movimento della conoscenza non va da noi alle cose, ma dalle cose a noi: così p. es., gli occhi non debbono essere considerati come delle « uscite » (*exits*), ma come delle « entrate » (*entrances*); essi non sono finestre, attraverso le quali la mente può guardar fuori, ma canali attraverso i quali le correnti nervose, suscitate dalle azioni esterne, passano nel cervello (1).

Il mezzo più radicale per battere in breccia il soggettivismo è, indubbiamente, quel che vien proposto dal Russel, che negli ultimi anni ha riunito le sue precedenti rapsodie filosofiche in una trilogia sistematica (2). E siffatto mezzo consiste nel sopprimere senz'altro il soggetto: questo non è che una finzione logica, come i punti della matematica, e viene introdotto, non perchè sia rivelato dall'osservazione, ma per ragioni di convenienza linguistica e grammaticale. Si potrebbe obiettare che, oltre il soggetto grammaticale, c'è il soggetto cosciente e conoscente. Ma il Russel, una volta sulla via delle negazioni, non esita a negare anche la coscienza. Non propriamente il fatto della coscienza, che sarebbe troppo; ma il significato che di solito gli si attribuisce. Dire, egli spiega, che un fenomeno è cosciente di un altro, significa stabilire tra i due un rapporto esteriore e piuttosto lontano, simile a quello che esiste tra zio e nipote: un uomo diviene zio senza alcuno sforzo, per effetto di un avvenimento che si è compiuto in qualche parte al di fuori e indipendentemente da lui. Io non dubito che il Russel si renda cosciente delle cose con tanta facilità; forse un Kant vi

(1) NORMAN KEMP SMITH, *Prolegomena to an idealistic theory of knowledge*, London, 1924, p. 17.

(2) BERNARD RUSSEL, *Analysis of Mind; Analysis of Matter; An outline of Philosophy*.

poneva maggiore sforzo ed impegno; ma neppure si può negare che la coscienza di Kant andasse un po' più a fondo delle cose.

Come della coscienza, così della conoscenza ci si può sbrigare, coi realisti americani, dicendo che le percezioni non sono per sé dei casi di conoscenza, ma sono semplicemente degli avvenimenti naturali, che non implicano maggiore conoscenza di qualunque altro avvenimento nella natura, p. es., di una pioggia. Di una pioggia o della sensazione di una pioggia? Qui mi pare che sia tutto l'*escamotage*.

A ogni modo, liberati a buon mercato di un incomodo soggetto, possiamo navigare senza difficoltà in pieno oggettivismo. I fatti fisici, i fatti fisiologici, i fatti psicologici si pongono tutti sullo stesso piano e tra essi sono possibili quelle interazioni che apparivano incompatibili tra una coscienza e un pezzo di materia. Nel fatto, p. es., della percezione di una stella, noi possiamo sostituire all'io cosciente una lastra fotografica. Tra questi due oggetti esiste un rapporto da passivo ad attivo; e la passività della lastra tien luogo esattamente di quella del soggetto senziente. Ma è proprio sicuro il Russel che la lastra fotografica veda la stella; o non è piuttosto lui stesso, soggetto suo malgrado, che vede la stella e la fotografia della stella?

Eliminando il soggetto cosciente, è facile poi eliminare anche un'altra entità metafisica: la materia. Se quelle che io chiamo sensazioni sono le cose stesse, non già miei atti di conoscenza, è inutile ricercare dietro di esse un'entità materiale che le sostenga: si sostengono da sé. Così risulta fondato il realismo neutro, cioè una dottrina imparziale tra la mente e gli oggetti, che rivela in entrambi la medesima sostanza costitutiva: la *mind-stuff*. Noi possiamo passar oltre: concezioni come questa, da noi, per buona sorte, non si criticano più, se non a titolo di esercitazioni scolastiche.

Molto più cauti sono altri due dottori (li chiamerei *doctores subtiles*) della scuola: il Moore e il Broad. Anch'essi vogliono porsi in un mondo « ufficiale », « pubblico » e non meramente privato; anche per essi non c'è un problema da risolvere, che concerna il modo di uscire dal circolo delle nostre idee e sensazioni: il semplice fatto di avere una sensazione significa essere fuori di quel circolo (1). In altri termini, esistono oggettivamente i contenuti dei sensi e gli oggetti fisici le cui vibrazioni stimolano i nostri organi

(1) G. E. MOORE, *Philosophical Studies*, London, 1922, p. 27.

e danno luogo alle sensazioni; ma esistono anche, e meritano di essere tenuti in conto, i soggetti senzienti e coscienti.

Qui le cose si complicano, perchè vengon poste tre entità, dove il Russel sbrigativamente ne poneva una. Innanzi tutto, qual è il rapporto tra i contenuti sensibili (i *sensa*, come vengon chiamati) e gli oggetti fisici, dato che siano delle cose distinte? Due teorie ci sono offerte: quella delle relazioni multiple, di Dawes Hicks e di G. E. Moore, secondo cui l'oggetto fisico non è che un complesso di relazioni da vari punti di vista sensibili (cioè un complesso di *sensa*); l'altra — la *Object theory* — del Broad, secondo la quale c'è un *sensum*, un sentito, che forma un'essenza intermedia a parte, tra l'oggetto fisico e il soggetto senziente. Io credo di poter dare di questo *sensum* un equivalente esatto, servendomi di un nome familiare allo studioso di filosofia medievale: esso è la specie sensibile degli scolastici.

Questa dottrina dei *sensa* è forse uno dei tratti più caratteristici del realismo inglese. Si è voluto creare per mezzo di essi un elemento non solo intermedio, ma anche mediatore, tra il soggetto psicologico e la realtà fisica, per evitare un troppo crudo contatto (l'*influxus physicus*) dei due termini eterogenei. I *sensa* dipendono, da una parte, dalla mente, ma non sono semplici stati o modi della mente: come dice il Kemp Smith, essi sono oggetti di fronte a soggetti, e come tali vengono appresi, contemplati, e non creati dall'atto del sentire (1). Li si può rassomigliare — ciò che conferma la loro analogia con le specie sensibili della scolastica — alle immagini mentali; con la differenza però, che vanno considerati come immagini esistenti per sè, indipendentemente dall'essere rappresentate (*unimaged images*). Non c'è infatti, soggiunge il Broad, a cui questa comparazione è dovuta (2), ragione intrinseca perchè dei tratti colorati non siano capaci di esistere, anche non veduti. D'altra parte, essi sono in rapporto con gli oggetti fisici, di cui costituiscono la *ratio cognoscendi*, e a lor volta ne dipendono, come dalla propria *ratio essendi*. Si dovrà dire allora che un *sensum* di colore rosso esista come tale nell'oggetto fisico? e non si contraddice così alla veduta scientifica, secondo la quale i dati oggettivi non sono colori, ma vibrazioni dell'etere luminoso? Sarebbe un errore, risponde il Broad, asserire che, in base ai dati dell'ottica,

(1) KEMP SMITH, op. cit., p. 19.

(2) BROAD, *Scientific thought*, pp. 259, 265.

il colore non possa esistere negli oggetti: la teoria della luce afferma, p. es., che quando noi avvertiamo un *sensum* rosso, delle vibrazioni di una certa frequenza colpiscono la retina. Ma questo non prova che i corpi che emettono vibrazioni di quella frequenza non siano letteralmente rossi, perchè potrebbe ben darsi che solo dei corpi rossi potessero emettere tali vibrazioni (1).

I *sensa* sono dunque negli oggetti. Ma in che modo, poi, passano nel soggetto che percepisce? Qui sorge una nuova complicazione, a causa di un altro elemento che s'interpone tra il *sensum* e il soggetto senziente: il sistema nervoso. Si deve attribuire a quest'ultimo una parte costitutiva, creativa, nella formazione della percezione sensibile, o soltanto un'azione afferente, e di che specie? Su questo punto, il realismo si biforca in due vedute divergenti: l'una, che è professata dall'Alexander, il quale a sua volta la mutua al Bergson, è che il sistema nervoso abbia soltanto una efficacia selettiva, sia destinato cioè a scegliere, dalla massa delle immagini (dei *sensa*) che si affollano intorno alla coscienza, quelle soltanto che rispondono a un interesse vitale, pratico, dell'individuo, e a ricacciare nell'ombra tutte le altre. A questa teoria viene obiettato da altri scrittori, tra i quali il Broad (2) e il Kemp Smith (3), che essa costringe a postulare una sterminata varietà e complessità di immagini o di *sensa* per ciascun oggetto empirico. Un albero, una casa, p. es., appaiono diversamente a diversi individui, ed anche allo stesso individuo in diverse situazioni; ciò implicherebbe, nella teoria dei *sensa*, un'infinità d'immagini oggettive, corrispondenti ciascuna a una possibile prospettiva di un qualunque osservatore; cosa che sembra inammissibile (4). Senza contare, poi, che il cervello, al quale spetta, in tale ipotesi, di esercitare una funzione discriminante e selettiva, dovrebbe avere una potenza anche più miracolosa di quella che gli attribuiscono i materialisti, quando fanno scaturire da esso il pensiero.

A questa dottrina gli scrittori testè citati sostituiscono una concezione che essi chiamano « generativa », e che consiste nell'at-

(1) Ibid., p. 280.

(2) Ibid., p. 526 segg.

(3) КЕМП СМИТН, op. cit., pp. 89 segg.

(4) L'Alexander vorrebbe sormontare questa difficoltà, raffigurando i *sensa* alle sezioni matematiche in cui mentalmente possiamo decomporre un oggetto; ma se è concepibile un'infinità di sezioni matematiche, trattandosi di linee e piani astratti, immaginari, non sembra egualmente accettabile l'idea di un'infinità attuale di immagini-sezioni reali.

tribuire ai processi fisiologici (nervosi) la capacità di collaborare alla formazione stessa dei *sensa*; il che sarebbe confermato da esempi di molti processi patologici, nei quali si rivela chiaramente la capacità dei nervi e della corteccia cerebrale di creare delle sensazioni, anche senza uno stimolo adeguato e appropriato. Ma se si accetta questa veduta, che resta più della pretesa oggettività dei *sensa*? Ed è lecito poi presumere che, se il soggetto fisiologico imprime, già esso solo, una impronta soggettivistica o un carattere « privato » alla vita sensibile, tanto più forte dovrà imprimerla il soggetto psicologico, una volta che venga preso in seria considerazione.

Qui il realismo viene a trovarsi, ancora una volta, innanzi a una svolta. Secondo le sue premesse originarie, esso dovrebbe star fermo al principio, che il soggetto conoscente non aggiunga nulla di suo al mondo, e non faccia che contemplare ciò che gli è già dato oggettivamente. Ma questa assunzione è contestata da alcuni degli stessi realisti: è concepibile mai, essi dicono, che l'apparato fisiologico abbia parte effettiva nel determinare la struttura degli oggetti, e tutto l'organismo spirituale non ne abbia alcuna? La natura, che in ogni ordine o grado della realtà realizza un incremento sull'ordine o grado anteriore, dovrebbe fare un'eccezione proprio per lo spirito umano, cioè per l'ordine più alto che essa raggiunge nella sua evoluzione?

Così il Broad, che nel citato libro sul « Pensiero scientifico » attribuiva un valore ontologico ai *sensa*, in uno scritto seguente, *The mind and its place in Nature*, si mostra sotto l'influsso di un indirizzo alquanto divergente, che negli ultimi anni va acquistando sempre maggior favore tra i filosofi inglesi, e che prende nome di dottrina dell'evoluzione emergente. Il termine emergente, in contrapposto al termine risultante, in uso nella meccanica, fu adoperato la prima volta da G. H. Lewes nei suoi *Problems of Life and Mind*. Ma la formulazione più completa della teoria che vi si connette è stata testè data, sulle tracce del Bergson e dell'Alexander, dal Lloyd Morgan. Essa muove dalla premessa che in nessun caso il comportamento (*behaviour*) di un tutto composto di vari ingredienti possa essere completamente determinato, e quindi sicuramente previsto, in base alle qualità dei singoli componenti. Per es., già nella stessa fisica, la risultante meccanica di due forze, moventisi secondo un certo angolo, è la somma vettoriale delle due forze: questo vettore è un'emergenza nuova. In un composto chimico, i pesi dei componenti danno un risultato prevedibile, ma

le qualità del nuovo corpo che ne risulta sono nuove e non implicite negli elementi costitutivi. Anche più forte è il distacco, e quindi l'emergenza, dall'ordine chimico all'ordine fisiologico, e costituisce un'istanza a favore del vitalismo, pur senza l'entelechia del Driesch. Si può già presumere che l'emergenza sia massima nell'ordine dei fatti psicologici (1).

Il lettore che ha familiarità coi principali indirizzi del pensiero contemporaneo, ritrova già in questi primi cenni molti spunti di vedute a lui note, dal contingentismo del Boutroux all'evoluzione creatrice del Bergson. Anche nel caso di questa nuova varietà di evoluzionismo, ne vien fuori una dottrina di gradi e livelli dell'esistenza che s'implicano a vicenda, ciascuno dei quali però non si può ricondurre analiticamente e meccanicamente al livello inferiore, perchè costituisce una novità irriducibile. Non c'è mente senza vita, non c'è vita senza sintesi chimica, non sintesi chimica senza basi fisiche e meccaniche; ma la mente non è soltanto vita, la vita non è solo chimismo, e così via.

Volendoci fermare in particolar modo sull'ordine mentale, notiamo innanzi tutto che, da questo punto di vista, vien confermata la famosa correzione leibniziana al principio dell'empirismo: niente, è vero, c'è nell'intelletto che non sia nel senso, tranne però l'intelletto stesso, che è un'emergenza nuova. In nessun significato perciò si può dire che la mente sia simile ad uno spettatore che guarda le cose come sono già in sè stesse precostituite, mediante uno strumento perfezionatissimo; essa partecipa a costituirle. Qui il Morgan dichiara di aderire alla veduta dell'idealismo (2). Ma, a differenza dagl'idealisti, egli sostiene che la mente e la coscienza non siano una realtà primaria, fondamento di tutte le altre, bensì l'ultimo e più evoluto prodotto di una lunga evoluzione emergente. La coscienza è qualcosa che sopravviene in un mondo già in qualche modo formato e preparato a dare quella più alta rivelazione della sua potenza; ma non sopravviene *post festum*, per illuminare quel che già c'è: nella sua luce si creano qualità nuove che prima non esistevano. Si prenda p. es. un colore. La coscienza lo vede con una diretta e passiva apprensione, o lo attribuisce all'oggetto con un riferimento proiettivo (*projicient reference*)? Nella risposta a questo quesito, la dottrina dell'evoluzione emergente si divide dal

(1) C. D. BROAD, *The mind and its place in Nature*, 1925, p. 58; LLOYD MORGAN, *Emergent Evolution* (Gifford Lectures 1922), London, 1927, pp. 2-3.

(2) LLOYD MORGAN, op. cit., p. 48.

realismo. Per i realisti il colore era già nelle cose; per il Lloyd Morgan invece, ciò ch'è dato è un'influenza elettro-magnetica, ma il colore è riferito e come proiettato nello spazio. Tanto è vero che i due centri (dell'oggetto e della proiezione) possono anche non coincidere: p. es. per la rifrazione atmosferica il punto di riferimento può differire più o meno da quello occupato dall'agente fisico. Polemizzando con l'Alexander, che è fautore della dottrina oggettivistica del *sensum*, il Morgan precisa la sua veduta, dicendo che le qualità sensibili emergono dal rapporto tra le cose fisiche e gl'individui senzienti, allo stesso modo, p. es., come la bellezza di un panorama vien fuori da un concorso tra colui che contempla e ciò che è contemplato (1). E il Broad di rincalzo — sconfessando più radicalmente di quel ch'egli stesso non creda la sua precedente dottrina — afferma che « il colore non è qualità intrinseca di alcuna cosa. La sua natura è tale che può pervadere un luogo solo da un altro luogo. Si può esprimere questo concetto col dire che esso rivela un carattere di inerenza multipla. Essere colorato è come essere invidiato » (2): bisogna, in altri termini, essere almeno in due.

Concludendo, la dottrina dell'evoluzione emergente sembra a mezza via tra l'idealismo e il realismo. Accetta da quest'ultimo l'idea che la mente forma un ordine di esistenze oggettive allo stesso titolo di tutti gli altri esseri; ma, più coerentemente del realismo, vuole che questo ordine arricchisca con un contributo suo il « quantum » o meglio il « quale » della realtà complessiva. Quando il primo barlume di vita sensibile traluce nel mondo, gli conferisce un modo di essere nuovo ed originale. La dottrina implica dunque che c'è una crescente complessità nella serie cosmica: ogni emergenza nuova non è che un nuovo gruppo di relazioni che si aggiunge a quello che precisteva; e al sommo di questa scala c'è lo spirito umano, che insieme ci rivela il proprio modo di essere e quello di tutti gli altri enti.

Noi ci fermeremo a questa sommaria notizia, paghi di aver mostrato, senza nessuno sforzo e apparato critico, il processo auto-dissolutivo del realismo. Rinunziando a cogliere dall'interno, nella schietta semplicità con cui si rivelano alla coscienza, gli atti della vita spirituale, esso li moltiplica dall'esterno in una serie di fattori, fisici, psico-fisici (i *sensa*), fisiologici e psicologici, credendo di ren-

(1) Ibid., p. 231.

(2) BROAD, *Mind*, ecc., p. 176.

dere più facile così il passaggio dalla materia allo spirito. Ma dall'uno all'altro la distanza non è minore che tra i due estremi della serie, perchè non si tratta di un percorso spaziale che si possa dividere in tappe, bensì di una eterogeneità qualitativa, e come tale, insuperabile. In luogo dell'unico miracolo (o assurdo che dir si voglia) dell'*influxus physicus*, esso ne postula tre, quanti sono i passaggi dall'uno all'altro dei quattro termini analizzati. Bisogna tuttavia dare atto al realismo della sana tendenza che esso rivela — come si è visto nel corso di questa esposizione — di elevarsi a una comprensione dei problemi filosofici migliore di quella che le sue premesse lascerebbero prevedere. Volendo con un procedimento regressivo, analitico, risolvere la vita spirituale nelle sue condizioni fisiche, esso finisce con l'intuire un ordine progressivo e sintetico, che ha la propria espressione simbolica, se non una vera spiegazione speculativa, nell'idea dell' « emergenza ».

GUIDO DE RUGGIERO.