



Istituto trentino di cultura
Centro per le Scienze Religiose

Scienze religiose. Nuova serie

Collana «Scienze religiose. Nuova serie»

1. V. BRUGIATELLI, *Il problema filosofico del linguaggio in Antonio Rosmini*

Vereno Brugiattelli

**Il problema filosofico
del linguaggio
in Antonio Rosmini**

EDB

EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

Centro per le Scienze Religiose in Trento

Sede: Via S. Croce, 77 – 38100 Trento

tel. 0461-210232 / fax 0461-980436 / e-mail segretisr@itc.it

Consiglio Scientifico

Claudio Leonardi (Presidente), Pierangelo Sequeri, Franco Volpi

Direttore

Antonio Autiero

Comitato Direttivo

Membri d'onore: Wilhelm Egger, Walter Kern, Josef Krejčí, Germano Pellegrini, Luigi Sartori

Membri effettivi: Giacomo Canobbio, Paolo De Benedetti, Giuseppina Gasparini De Sandre, Karl Golser, Gerhard Larcher, Giovanni Menestrina, Cettina Militello, Karl Neufeld, Iginio Rogger, Elmar Salmann, Lorenzo Zani

BRUGIATELLI, Vereno

Il problema filosofico del linguaggio in Antonio Rosmini / Vereno
Brugiatelli. - Bologna : EDB, 2000. - 278 p. ; 21 cm. - (Scienze religiose.
Nuova serie; 1)

ISBN 88-10-40374-6

1. Rosmini Serbati, Antonio - Filosofia del linguaggio
401.

Scheda a cura della Biblioteca ITC-isr

Composizione e impaginazione a cura dell'Ufficio Editoria ITC

© 2000 Centro editoriale dehoniano
via Nosadella, 6 - 40123 Bologna

ISBN 88-10-40374-6

Stampa: Grafiche Dehoniane, Bologna 2000

Ai miei genitori

Indice

Premessa	11
Introduzione	13
Capitolo primo: Il linguaggio come «sistema di segni».	
Natura e funzioni	
1. Uomo e linguaggio	51
2. Definizione di linguaggio come «sistema di segni»	54
3. Funzioni del linguaggio inteso come «sistema di segni»	58
4. Esperienza e segno vocale	66
5. La triplice distinzione: segno-idea-realtà	71
6. Carattere convenzionale e necessario del linguaggio ...	75
7. Logica, «sistema di segni» e verità	78
Capitolo secondo: Linguaggio e sviluppo psicologico dell'uomo	
1. Potenzialità dell'uomo nell'apprendimento del linguaggio	81
2. Segno vocale e percezione intellettuale	85
3. Il «verbo della mente»	87
4. Sul primo passo del bambino nell'uso dei vocaboli	91
5. Il ruolo del linguaggio nella costruzione delle astrazioni. Astrazioni e sviluppo mentale	93
6. Nomi comuni e nomi propri	101
7. Intorno ai reciproci rapporti tra bisogni - sviluppo del linguaggio - sviluppo dell'umanità	107
8. Linguaggio e presa di consapevolezza dell'uomo. Linguaggio e nascita dell'«Io»	110
9. L'importanza del linguaggio nella realizzazione e crescita dell'uomo come persona	119
10. Considerazioni conclusive sul ruolo del linguaggio nello sviluppo complessivo dell'uomo	125

Capitolo terzo: Analisi della struttura logica del linguaggio scientifico rosminiano

1. Presentazione della trattazione	129
2. Sul fondamento oggettivo della logica	131
3. «Primo e secondo ordine dei principi primi e universalissimi di tutto il pensare e il dire dell'uomo, ovvero le proposizioni paradigmatiche di tutte le possibili proposizioni scientifiche»	134
4. Intorno al rapporto tra piano linguistico, logico e ontologico	140
5. Il criterio di verità e di certezza di tutte le proposizioni	146
6. Analisi delle diverse specie di proposizioni	149
7. Considerazione di «tutti i modi» in cui un predicato può convenire a un soggetto. Il problema delle categorie	154
8. Il linguaggio scientifico come linguaggio definitorio ...	163
9. Il linguaggio definitorio ha un'unica forma ideale	167
10. Chiarificazione dei segni linguistici	171
11. Il linguaggio sofisticato	180
12. Dal pensare dialettico al pensare assoluto	187
13. Il discorso argomentativo secondo «integrazione» e secondo «regresso». Fondamento ontologico del linguaggio scientifico	192

Capitolo quarto: Origini del linguaggio

1. Presentazione delle tesi rosminiane sull'origine del linguaggio	199
2. Origine divina del linguaggio	201
3. L'insegnamento divino del linguaggio	207
4. La lingua primitiva dell'uomo	214
5. Sulla «possibilità metafisica» dell'origine umana del linguaggio	219

Capitolo quinto: Parola dell'uomo e Parola di Dio

1. Considerazioni preliminari	225
2. La Parola divina	226

3. La partecipazione della parola umana alla Parola divina. Sul fondamento ultimo del dire dell'uomo	228
4. Differenze tra Parola di Dio e parola dell'uomo	231
5. La comunicazione della Parola di Dio per grazia	236
6. Scienza sapienziale e linguaggio	239

Capitolo sesto: Parola, silenzio, linguaggio religioso

1. Il linguaggio religioso	245
2. L'importanza del silenzio	248
3. La rivalutazione del linguaggio religioso	249
4. Il silenzio dello spirito	252
5. Il silenzio dello spirito come suprema umiltà	254
6. La via per far tacere lo spirito	258
7. Il silenzio dello spirito come la voce più forte che può giungere a Dio	260
8. Silenzio e ascolto della parola originaria	262
9. Teologia mistica e comunicazione	265

Bibliografia	269
---------------------------	-----

Indice dei nomi	277
------------------------------	-----

Premessa

La decisione di studiare le problematiche filosofiche del linguaggio in Antonio Rosmini mi deriva dalla convinzione che in questo pensatore vi sia una seria, e in certi casi anche approfondita, consapevolezza e considerazione del problema del linguaggio e della parola. Ad una attenta analisi della sua produzione teoretica balzano agli occhi le frequenti e puntuali riflessioni che il Roveretano svolge su questo tema. È davvero strano che nella pur densissima bibliografia sul pensiero rosminiano sia molto esiguo il numero degli studi riguardanti i problemi filosofici del linguaggio.

Il presente lavoro, con tutti i limiti oggettivi che ogni studio su un pensiero così profondo può incontrare, cercherà non dico di supplire a tale mancanza, ma per lo meno di gettare un po' di luce sul tema filosofico del linguaggio che Rosmini svolge da molteplici punti di vista e in diversi ambiti teoretici.

Sono convinto che considerare Rosmini nell'ottica del problema del linguaggio contribuisca non poco a far emergere quanto di più importante vi è nella sua opera; può senz'altro aiutare ad una maggiore comprensione delle sue dottrine filosofiche e dei limiti che queste incontrano proprio sul versante della rosminiana concezione del linguaggio.

Si è tenuto anche conto delle argomentazioni rosminiane in ambito teologico, in quanto è proprio in esse che si ritrova la trattazione sul fondamento ultimo del dire dell'uomo. Oltre ad analizzare e discutere il tema del linguaggio in ambito scientifico-teoretico, è stato preso in esame il linguaggio religioso con il connesso tema del silenzio. In questo modo si è voluto rendere ragione della consapevolezza che Rosmini aveva a proposito dei limiti del dire teoretico-speculativo nei riguardi della Verità.

Desidero ringraziare i responsabili del «Progetto Rosmini» per avermi dato la possibilità di svolgere questa ricerca; ringrazio il mio tutor p. Alfeo Valle per la sua cordialità e le utili indicazioni.

ni, i proff. Giuseppe Beschin, Michele Dossi, Giovanni Menestrina, Nestore Pirillo, Michele Nicoletti e Silvano Zucal per i loro suggerimenti; ringrazio poi Catia Bessi, Luca Cristellon, Emanuele Curzel, Gabriele Pirini, Lucia Galvagni, per avermi amichevolmente incoraggiato. Rivolgo un ringraziamento anche alle segretarie del Centro per le Scienze Religiose e al personale della Biblioteca dell'Istituto Trentino di Cultura in Trento.

Serra de' Conti, dicembre 1999

Vereno Brugiattelli

Introduzione

In questa *Introduzione* cercheremo di mettere in rilievo le problematiche del linguaggio emerse in un periodo dell'età moderna compreso tra la metà del XVII secolo e gli inizi del XIX, un periodo a nostro avviso decisivo per comprendere le ragioni, le esigenze che mossero Rosmini nella sua opera teoretica e nell'elaborazione della sua concezione filosofica del linguaggio.

1. Come è noto, nella filosofia contemporanea, che è caratterizzata dalla «svolta linguistica»,¹ il linguaggio è il tema-problema dominante. Con ciò non si deve però credere «che i contemporanei siano stati i primi a scoprire il linguaggio. Questo ha sempre occupato un posto speciale in filosofia».² Secondo Paul Ricoeur «nella storia ci sono state molte grandi epoche per la filosofia del linguaggio».³ Di ciò troviamo conferma già attraverso un semplice sguardo alla storia del problema del linguaggio. Con i sofisti il problema del linguaggio e della parola è messo in campo insistendo sul potere del discorso e dell'arte retorica. Platone nel *Sofista* spiega che solo le espressioni complesse (enunciati) e non le espressioni semplici (la parola isolata) possono essere usate per fare asserzioni sulla realtà. Inoltre, nel *Cratilo*

¹ «La 'svolta linguistica' ... ebbe origine dal desiderio di formulare un empirismo non psicologico traducendo i problemi filosofici in problemi di 'logica'. Le dottrine empiriste e fenomenaliste avrebbero così potuto, si riteneva, essere proposte in quanto risultati della 'analisi logica del linguaggio' anziché in quanto generalizzazioni empiriche di carattere psicologico. Più in generale, le osservazioni filosofiche sulla natura e i limiti della conoscenza umana (ad esempio, le osservazioni kantiane sulle pretese della ragione nei confronti di Dio, della libertà, dell'immortalità) avrebbero potuto essere riformulate come osservazioni sul linguaggio» (R. RORTY, *Philosophy and the Mirror of Nature*, trad. it. *La filosofia e lo specchio della natura*, Milano 1986, pp. 194-195).

² P. RICOEUR, (*Philosophies du langage*, in *Encyclopaedie Universalis*, IX, 1971, trad. it. *Filosofie del linguaggio*, in D. JERVOLINO (ed), *Filosofia del linguaggio*, Milano 1994, p. 21.

³ *Ibidem*. Ricoeur dedicò al problema del linguaggio negli antichi il corso universitario 1962-63 alla Sorbona intitolandolo *Introduction au problème des signes et du langage*. L'anno successivo lo dedicò alle problematiche del linguaggio nell'età contemporanea.

egli riflette sulla denominazione, sulle funzioni del linguaggio, sul rapporto del linguaggio con il pensiero e con la realtà. Aristotele nel *De interpretatione* elabora una teoria della significazione e nella *Metafisica*, muovendo dalla considerazione di natura linguistica secondo la quale «l'essere si dice in molti modi», riflette sulla polisemia dell'essere. Agostino nel *De magistro* e nel *De doctrina christiana* compie l'importante assimilazione del linguaggio ad un sistema di segni. Gli esempi potrebbero proseguire a lungo.

Ci rendiamo però conto che parlare della filosofia del linguaggio, ad esempio dell'età moderna, non ha lo stesso significato che parlare della filosofia del linguaggio contemporanea: spesso infatti le problematiche di quest'ultima sono completamente diverse da quelle del passato. A questo riguardo è interessante considerare la posizione di un autorevole pensatore come Richard Rorty. Egli, in *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979), afferma che «la disciplina comunemente chiamata 'filosofia del linguaggio' ha una doppia origine. Da una parte, infatti, nasce dal gruppo di problemi sottolineati da Frege e discussi, ad esempio, da Wittgenstein nel *Tractatus* e da Carnap in *Significato e Necessità*». Essa fa ampio ricorso alla logica «formale» e non si occupa di questioni epistemologiche. Rorty chiama «pura» questa filosofia del linguaggio.

«La seconda origine della filosofia del linguaggio contemporanea è esplicitamente epistemologica. Questa filosofia del linguaggio 'impura' nasce dal tentativo di salvare l'immagine kantiana per cui la filosofia garantisce, nella forma di una teoria della conoscenza, uno schema storico permanente per la ricerca».⁴

Dal punto di vista del filosofo americano né gli argomenti della filosofia del linguaggio «pura», né quelli della filosofia del linguaggio «impura» mantengono veri e propri legami con quelli della filosofia del passato, perché non si può dire che le loro problematiche siano le stesse che compaiono nelle epoche passate.⁵

⁴ R. RORTY, *La filosofia e lo specchio della natura*, p. 194.

⁵ Per quanto riguarda la filosofia del linguaggio «pura» Rorty ammette che «si possono trovare degli antenati di alcuni problemi fregeani in Parmenide, nel Sofista platonico e in qualche altro scritto antico e medievale», ma egli aggiunge che «si tratta di questioni che ben di rado interagiscono con altri 'problemi filosofici' classici» (R. RORTY, *La filosofia e lo specchio della natura*, p. 194). Per quanto riguarda la filosofia del linguag-

Naturalmente da questa tesi si può anche dissentire, ma in questa sede non è nostro compito inoltrarci in tale complicata questione; quello che invece qui ci interessa mettere in rilievo è che, anche ammettendo come valida la posizione rortyana, rimane il fatto che la cosiddetta 'filosofia del linguaggio' non appartiene soltanto alla nostra epoca. Quindi crediamo ingannevole, anche se non infondata, quella tanto condivisa rappresentazione della storia del pensiero occidentale, «secondo cui la filosofia antica e medievale si occupava di *cose*, quella dal XVII al XIX secolo di *idee*, e l'illuminato panorama filosofico contemporaneo di *parole*». ⁶ Ingannevole proprio in quanto tale schema, soprattutto se rigidamente considerato, mette a tacere l'importanza che il problema del linguaggio ha assunto sin dall'antichità nel pensiero occidentale. Esso mette molto bene in evidenza i diversi paradigmi filosofici che si sono succeduti nel corso del pensiero occidentale, ma poi non rende ragione del fatto che, come dice Ricoeur, ogni epoca ha avuto una importante filosofia del linguaggio. Un'importanza tale da condizionare e segnare profondamente le diverse epoche del pensiero occidentale.

2. L'età moderna è caratterizzata dall'indagine sulle possibilità conoscitive dell'uomo. Senz'altro essa è anche un'indagine sul ruolo del linguaggio nei confronti del pensiero e della realtà, sulle possibilità di poter esprimere e comunicare le idee, di poter dire la realtà. Ciò che emerge prepotentemente, in questa nuova stagione del pensiero occidentale, è il fatto che l'impostazione dei problemi filosofici assume una base linguistica e semiotica. Il segno linguistico, ma anche il segno dato dall'idea, diventa la principale chiave di accesso alla formulazione e alla risoluzione delle questioni metafisiche. Umberto Eco afferma che «tutta la critica svolta dalla filosofia moderna alla filosofia dell'essere e della sostanza ha avuto come base una considerazione delle strut-

gio da lui chiamata «impura», ai filosofi come Dummett che intendono risolvere le vecchie questioni filosofiche mediante l'«analisi del significato» (e in questo per loro consiste il compito, e anche l'unico, della filosofia), egli risponde che questo tipo di filosofia del linguaggio non risolve i problemi classici della filosofia, ma semplicemente li mette da parte. In realtà, il fatto che essi si richiamino al passato, mostra «soltanto un ultimo nostalgico tentativo di agganciare una nuova attività filosofica a una vecchia problematica» (*ibidem*, p. 199).

⁶ *Ibidem*, p. 198.

ture linguistiche. La semiotica è apparsa – nominata come tale – nel pensiero moderno con Locke. E sono stati Hobbes, Berkeley e Hume a smontare il concetto di sostanza attraverso una critica e una rifondazione della dottrina dei segni».⁷

Nell'età moderna l'attacco alla metafisica tradizionale viene effettuato sulla base dell'analisi dei segni, e degli abusi linguistici operati dai metafisici. Nella comprensione del pensiero di un certo pensatore assume sempre più importanza lo studio del linguaggio filosofico da lui usato, nonché le convinzioni che egli ha maturato su di esso all'interno del proprio pensiero.

Non si può dire che nell'opera rosminiana il tema del linguaggio appaia in primo piano come accade per le altre sue dottrine, ma occorre rilevare che, fatto importante, nella loro costruzione esse non prescindono mai dall'apporto delle riflessioni sul linguaggio, e quindi sulla origine, sulla natura, sulle funzioni, sull'uso del linguaggio. Sarà anche rispondendo agli avversari, passando per le problematiche del linguaggio, che il Roveretano cercherà di dar vita ad un sistema filosofico in grado di contrastare vivamente i pericoli che il razionalismo, l'empirismo, il sensismo, il materialismo, il criticismo, l'idealismo a suo avviso comportavano per la persona umana, per la società civile e per la religione. La costruzione di un sistema filosofico da lui inteso come «sistema della verità» spesso passa attraverso le risposte filosofiche che egli dà alle problematiche del linguaggio.

Ritengo che la lettura della filosofia attraverso la lente del problema del linguaggio risulti fondamentale per vedere meglio i suoi problemi. Non voglio dire che sia la via migliore, ma certamente essa può mettere a fuoco questioni storiografiche e speculative invisibili al di fuori di questa prospettiva. In tal senso, studiare il problema del linguaggio così come si delinea negli scritti del Roveretano significa, oltre che ricostruire la sua concezione filosofica del linguaggio, ripercorrere e analizzare le sue dottrine filosofiche alla luce del problema del linguaggio.

3. Passiamo allora a considerare alcune problematiche filosofiche del linguaggio emerse dalla metà del Seicento agli inizi dell'Ottocento; nel fare ciò ci concentreremo non solo su

⁷ U. Eco, *Segno*, Milano 1973, p. 106.

quelle assunte da Rosmini come oggetto della sua riflessione, ma anche su quelle che egli non ha avuto modo di conoscere direttamente e che hanno comunque assunto notevole importanza nel contesto della cultura europea (ad esempio, le problematiche linguistiche discusse in Germania nell'età romantica). Ciò per avere ancora più chiari gli orizzonti culturali entro i quali si muove il pensiero rosminiano.

Partiamo da Cartesio.⁸ Egli ha considerato il linguaggio come qualcosa di subordinato al pensiero. Il dualismo metafisico tra *res extensa* e *res cogitans* fa del linguaggio qualcosa di sopraggiunto al pensiero. La sostanza pensante non solo è indipendente dal corpo ma anche dal linguaggio. In questo senso il linguaggio è quasi esclusivamente visto come quello strumento di cui la mente si serve per comunicare le proprie idee ad altre menti. Il linguaggio, inteso nella sua funzione comunicativa, non è necessario all'attività della sostanza pensante; quest'ultima può procedere anche senza linguaggio. Dalla metafisica dualista mente-corpo il linguaggio esce svalutato, e Cartesio ne recupera l'importanza quando lo indica come ciò che rivela la essenziale differenza tra l'uomo e l'animale. A questo proposito Noam Chomsky, in *Linguistica cartesiana* (1966), fa notare che per Cartesio:

«l'uomo ha una capacità specifica della specie, un tipo unico di organizzazione intellettuale, che non può essere attribuita a organi periferici né correlata con l'intelligenza in generale, che si manifesta in quello che può essere chiamato l'«aspetto creativo» del comune uso linguistico, la cui proprietà consiste nell'illimitatezza dell'ambito e nell'indipendenza da stimoli. Così, Descartes sostiene che il linguaggio può essere usato per la libera espressione del pensiero e per rispondere adeguatamente in qualsiasi nuovo contesto, e che non è determinato da nessuna associazione fissa tra gli enunciati e gli stimoli esterni o gli stati fisiologici».⁹

⁸ Ci si può chiedere perché in questa introduzione riguardante le problematiche filosofiche del linguaggio si parta proprio da Cartesio. La scelta di partire da Cartesio, e non da un altro autore dell'età moderna, è motivata dalle ragioni che hanno spinto Rosmini a filosofare. Dal suo punto di vista, in un certo momento dell'età moderna cominciò a prendere il sopravvento quella che lui vide come la radice dei principali mali della sua epoca: il soggettivismo, affermatosi proprio con la filosofia cartesiana. La svolta soggettivistica operata da Cartesio, secondo Rosmini, faceva smarrire l'uomo nel relativismo speculativo e morale, aprendo la strada al nichilismo e all'ateismo.

⁹ N. CHOMSKY, *Linguistica cartesiana*, in N. CHOMSKY, *Saggi linguistici*, III, Torino 1966, p. 47.

Nonostante questo importante riconoscimento del valore del linguaggio, per Cartesio il linguaggio costituisce solo una replica, una copia delle strutture del pensiero. Tale posizione sarà completamente abbandonata da pensatori come Condillac, che faranno del linguaggio qualcosa d'indispensabile per il pensiero, per la nascita delle idee.

Il linguaggio acquista un ruolo davvero notevole nell'ambito epistemologico per i logici di Port-Royal; stando alla *Grammaire générale et raisonnée* di A. Arnauld e C. Lancelot (1660), lo stesso dualismo anima-corpo viene superato proprio sulla base dell'attività linguistica: è in essa che le due sostanze trovano comunicazione. Essi comunque, cartesianamente, accettano il dualismo tra pensiero e linguaggio, che pone quest'ultimo come riflesso del primo; ecco allora che il lavoro della grammatica generale sarà quello di individuare ciò che si cela sotto le proposizioni linguistiche, ossia le articolazioni logiche che si manifestano nel linguaggio e che il linguaggio comunemente parlato tende a nascondere. A loro giudizio tutte le diverse lingue sono caratterizzate da un'unica grammatica, una stessa logica di base, questo perché esse riflettono il pensiero, o meglio, sono strutturate secondo le leggi comuni del pensiero.¹⁰ Per il razionalismo portorealista, come anche per quello cartesiano, «la grammatica è la rappresentazione di un ordine universale e immutabile delle categorie del pensiero e della realtà»;¹¹ in questo senso la logica dei Portorealisti è, afferma U. Eco, una «logica della sostanza, e quindi la struttura profonda degli enunciati è la struttura profonda del reale».¹²

4. Ancora nel Seicento chi vorrà superare il dualismo tra linguaggio e pensiero sarà T. Hobbes. Egli assumerà la tesi della necessità del linguaggio per il pensiero proprio per mettere in dubbio la natura incorporea del pensiero stesso (tesi che di certo non lasceranno indifferenti i pensatori materialisti e sensisti del

¹⁰ «La struttura profonda, che esprime il significato, è comune a tutte le lingue, così almeno si sostiene, in quanto è un semplice riflesso delle forme del pensiero» (N. CHOMSKY, *Linguistica cartesiana*, p. 74).

¹¹ L. ROSIELLO, *Sistema, lingua e grammatica in Condillac*, in D. BUZZETTI - M. FERRIANI (edd), *La grammatica del pensiero. Logica, linguaggio e conoscenza nell'età dell'Illuminismo*, Milano 1982, p. 46.

¹² U. ECO, *Segno*, p. 102.

XVIII secolo). Altro elemento che andava a scardinare la metafisica tradizionale, in opposizione sia a Cartesio che ai Portorealisti, è la sua convinzione che la visione del mondo dipende dal linguaggio che si usa per descriverlo ed esprimerlo. I modi di pensare la realtà sono condizionati dal linguaggio che si usa: termini come «essenza» e «entità» non avrebbero mai potuto nascere fra popoli che non conoscessero l'uso copulativo del verbo essere.¹³ Le classi di termini come «vero», «falso», appartengono al piano linguistico, ma anche termini come «essere», «genere», «specie», che nella storia del pensiero occidentale avevano generalmente assunto fino ad allora un forte spessore ontologico, con Hobbes vengono ricondotti all'interno di uno statuto grammaticale, logico-linguistico. Le classi di termini che abbiamo elencato, per Hobbes rappresentano nozioni artificiali, attraverso le quali logicamente viene articolata l'esperienza all'interno del linguaggio.

Ben presto egli passa dalla convinzione baconiana di una scienza basata sull'induzione, e quindi avente il suo inizio nell'osservazione dei fatti empirici, alla opposta idea che non è possibile costruire un sapere scientifico rimanendo nell'ambito dell'esperienza. Ecco allora che nel 1640, negli *Elements of Law, Natural and Politic*, e in maniera ancor più decisa nella stesura definitiva del *De corpore* (1655), egli afferma che il sapere scientifico, avente caratteri di universalità e certezza, è possibile solo divorziando dall'esperienza ponendosi su un piano strettamente linguistico-formale. Il linguaggio viene ad essere ciò che consente all'uomo di trascendere il particolare, l'incertezza dell'esperienza, per accedere all'universale. Non è possibile infatti ottenere quest'ultimo su basi empiriche, perché l'esperienza non ci dice nulla circa 'il non poter essere altrimenti di una certa cosa', quindi non ci fa giungere a conclusioni universali. L'universale non è nella realtà, né nelle idee, ma solo nei nomi. Hobbes si spinge oltre spogliando l'intelletto e la ragione della natura spirituale che tradizionalmente veniva ad essi attribuita. La ragione è ridotta a quella facoltà che connette i nomi tra loro, mentre l'intelletto diventa una facoltà che connette i nomi ai concetti. Nelle *Terze obiezioni* (obiezione quarta) alle *Meditazioni metafisiche* di Cartesio, Hobbes afferma:

«che diremo noi, ora, se, per avventura, il ragionamento non fosse altro che un'accolta e concatenamento di nomi per mezzo della parola? Ne segui-

¹³ Cfr. T. HOBBS, *De corpore*, I, II, 4.

rebbe che, per mezzo della ragione, noi non concludiamo nulla riguardo alla natura delle cose, ma solo riguardo alle loro denominazioni, e cioè che, per mezzo di essa, vediamo semplicemente e riuniamo bene o male i nomi delle cose, secondo le convenzioni che abbiamo fatto a nostro capriccio riguardo alle loro significazioni». ¹⁴

Quindi le definizioni dei nomi, le essenze nominali, nulla ci dicono sulla realtà della cosa nominata: esse sono solo *commentum nostrum*.

La scienza che ha in mente Hobbes segue il metodo sintetico-deduttivo. Essa muove da definizioni nominali fondamentali stabilite su base arbitraria (i cosiddetti assiomi); queste definizioni costituiscono i principi primi del ragionamento, fondamento di tutte le possibili connessioni nominali. Il sapere scientifico si svolge attraverso l'esplicazione delle connessioni nominali implicite nelle primitive ed arbitrarie imposizioni di nomi ai concetti. 'Scienza' è la scoperta della verità o falsità della proposizione. Ma allora, in questi termini, la verità non è tanto una scoperta ma una produzione umana. L'uomo è in grado di conoscere soltanto ciò che produce da se stesso muovendo dai principi che sono in suo potere. Come è in sé, dice Hobbes, la realtà non può essere conosciuta proprio in quanto i principi di essa non sono stabiliti dall'uomo ma da Dio che l'ha creata. Si ha quindi «verum factum», affermazione che richiama Giovanni di Salisbury, N. Cusano, M. Mersenne, P. Gassendi, G. Vico, che però in Hobbes, rispetto a questi autori, assume una maggiore radicalità ed estensione andando ad investire il piano etico, politico e religioso. La verità per Hobbes si fonda sui nomi e non sulle cose: «veritas in dicto, non in re consistit». ¹⁵ Hobbes non definisce concetti come «vero», «diritto», «legge» su basi metafisiche, non li rinvia a verità eterne ed immutabili, ma all'uomo e, in particolare, al suo linguaggio. Ecco allora che concetti come «giusto», «ingiusto», «legge», «diritto», rimandano a definizioni nominali, cosicché l'ordine sociale e morale è stabilito dall'ordine linguistico. Queste tesi avranno largo seguito in Inghilterra, ad esempio con Tooke, ¹⁶ e anche presso gli empiristi e i sensisti del Settecento. Tra gli oppositori accaniti

¹⁴ Cfr. CARTESIO, *Meditazioni metafisiche sulla filosofia prima. Obbiezioni e risposte*, trad. it., Bari 1986, II, p. 168.

¹⁵ Cfr. T. HOBBS, *De corpore*, I, III, 7, 8.

¹⁶ Cfr. L. FORMIGARI, *Linguistica ed empirismo nel Seicento inglese*, Bari 1970, pp. 144-146.