

“FOR ‘TIS TRUTH ALONE I SEEK,  
AND THAT WILL ALWAYS BE  
WELCOME TO ME, WHEN OR  
FROM WHENCESOEVER IT  
COMES”:<sup>1</sup>

## RICERCA DELLA VERITÀ ED ETICA DELLA COMUNICAZIONE IN JOHN LOCKE

DAVIDE POGGI

*Dipartimento di Scienze Umane*

*Università di Verona*

davide.poggi@univr.it

### ABSTRACT

In this paper, I aim to underline that the problematic background of John Locke's *Essay concerning Human Understanding* is not only tied to the relationship between ideas and words with regard to issue of knowledge (which results in a philosophy of communication as a philosophy of language and is then adopted and developed, in particular, by Condillac – but in a perspective which is far from Locke's original theory), but also to specific rules which must guide communication in an ethical sense. These rules operate on two levels: on the one hand, within the context of the logico-semiotic approach to communication (according to which the act of communication is the mere construction of *verbal propositions* that stand for the speaker's *internal conceptions* and excite them in others), they develop the Cartesian ideal of clarity and distinctness of ideas taken up after reading Port-Royal *Logique*; on the other hand, they do not propose any moral system, which one ought to adhere to, but the ideal of an inquiry which is true, antidogmatic, and unanimous, too (where the concepts of *friendship* and *tolerance* play a central role), a path without end towards truth which arises from the idea of “searching for truth” itself.

### KEYWORDS

Communication ethics, language, rhetoric, friendship, toleration, commonwealth of learning, fairness, indifferency.

<sup>1</sup> JOHN LOCKE, *An Essay concerning Human Understanding*, ed. with a foreword by P.H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975, *Epistle to the Reader*, p. 11. Farò riferimento a tale opera semplificandone il titolo con *Essay*.

## INTRODUZIONE: LA *COMMUNICATION*, UNA QUESTIONE NON SOLO LINGUISTICA

Il *Third Book* dell'*Essay concerning Human Understanding* di Locke, lungi dall'essere una sorta di *excursus* che sospende il flusso delle riflessioni dell'opera, collocandosi tra l'indagine sulle origini della conoscenza umana del *Second Book* e il suo naturale e immediato prosiegua nel *Fourth Book*, ossia la "mappatura" delle rotte della nave della ragione (con la distinzione tra quelle che può tranquillamente solcare e quelle in cui deve procedere con "moderation"),<sup>2</sup> si configura come un'esigenza intrinseca del pensiero lockiano.

Il filosofo stesso lo sottolinea in due passi di sapore autobiografico collocati in momenti diversi e distanti dell'opera (il primo, posto in chiusura del *Second Book*, il secondo, collocato ben oltre la metà del *Third Book*, nel terzultimo paragrafo del *Chapter IX*), passi la cui analogia letterale costituisce una conferma della veridicità delle parole dell'Autore:

"§ 19. Having thus given an account of the original, sorts, and extent of our *Ideas*, with several other Considerations, about these (I know not whether I may say) Instruments, or Materials, of our Knowledge, the method I at first proposed to my self, would now require, that I should immediately proceed to shew, what use the Understanding makes of them, and what Knowledge we have by them. This was that, which, in the first general view I had of this Subject, was all that I thought I should have to do: but upon a nearer approach, I find, that there is so close a connexion between *Ideas* and Words; and our abstract *Ideas*, and general Words, have so constant a relation one to another, that it is impossible to speak clearly and distinctly of our Knowledge, which all consists in Propositions, without considering, first, the Nature, Use, and Signification of Language; which therefore must be the business of the next Book".<sup>3</sup>

"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".<sup>4</sup>

<sup>2</sup> *Ivi*, III, 9, 22, p. 489, titolo del paragrafo.

<sup>3</sup> *Ivi*, II, 33, 19, p. 401.

<sup>4</sup> *Ivi*, III, 9, 21, p. 488.

A riprova dell'importanza assegnata alla questione del linguaggio, vi è il fatto che la teoria dell'astrazione, che nella gnoseologia lockiana rappresenta uno dei punti più oscuri, viene pressoché interamente ancorata e subordinata alla funzione significativa delle parole e alle esigenze espressive, al fatto cioè che lo scopo delle parole è quello di “to stand as outward Marks of our internal *Ideas*”.<sup>5</sup>

Anche in questo caso, il collegamento tra il paragrafo (il nono) del *Chapter XI* del *Second Book*, in cui si introduce per la prima volta l'*abstraction*, e l'*incipit* del *Third Book* è strettissimo: ribaltato il punto di vista hobbesiano, ossia sostituito il sentimento di paura nutrito dall'individuo per l'altro-da-sé con l'inclinazione e il bisogno di stringere una *fellowship*<sup>6</sup> con i propri simili (del resto, Locke aveva già mostrato di aver abbracciato l'antropologia aristotelica sin dai giovanili *Essays on the Law of Nature* e l'*Essay* è solo l'ultima delle opere, cronologicamente parlando, in cui la socialità è affermata come carattere intrinsecamente umano)<sup>7</sup>, Locke riconosce immediatamente (in maniera analoga a quanto fece Hobbes) l'importanza del linguaggio in qualità di “great Bond that holds Society together”,<sup>8</sup> ma subordina l'inverarsi di tale ufficio alla realizzazione di due condizioni: la prima è l'essere un sistema di suoni indicanti *internal conceptions*, la seconda (nonché la più importante) consiste nell'uscita dall'individualismo semiotico e nel farsi vero e proprio strumento di *communication*.<sup>9</sup>

In quest'ultimo concetto (di cui, come ebbe a sottolineare Durham Peters nel suo interessante articolo *John Locke, the Individual, and the Origin of Communication*, Locke figura tra i primi a usarlo nell'accezione moderna del termine e non più solo prettamente fisica)<sup>10</sup> 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 derivante dal solipsismo dei segni:

“We have [...] mentioned a *double use of Words*.”

<sup>5</sup> *Ivi*, II, 11, 9, p. 159.

<sup>6</sup> *Ivi*, III, 1, 1, p. 402.

<sup>7</sup> JOHN LOCKE, *Essays on the Law of Nature. The Latin Text with a Translation, Introduction and Notes, Together with Transcripts of Locke's Shorthand in his Journal for 1676*, ed. by W. von Leyden, Oxford, Clarendon Press, 1954, p. 157. Cfr. anche JOHN W. YOLTON, *A Locke Dictionary*, Oxford, Blackwell, 1993, pp. 258-259, voce “Society”.

<sup>8</sup> LOCKE, *Essay*, cit., III, 11, 1, p. 509.

<sup>9</sup> *Ivi*, III, 2, 1, p. 404, titolo del paragrafo.

<sup>10</sup> JOHN DURHAM PETERS, *John Locke, the Individual, and the Origin of Communication*, “The Quarterly Journal of Speech” 75/IV (1989), pp. 391-392.

*First*, One for the recording of our own Thoughts.

*Secondly*, The other for the communicating of our Thoughts to others.

§ 2. As to the first of these, *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: and there will be no imperfection in them, if he constantly use the same sign for the same *Idea*: for then he cannot fail of having his meaning understood, wherein consists the right use and perfection of Language. [...] § 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. [...] That then which makes doubtfulness and uncertainty in the signification of some more than other Words, is the difference of *Ideas* they stand for”.<sup>11</sup>

Riprendendo l’analogia tra *community* e *living body* posta da Locke nel *Second Treatise of Government*,<sup>12</sup> come un corpo non sussiste più non appena si dissolve l’ordinata coesione delle sue parti, così un *commonwealth* cessa di esistere quando “the People become a confused Multitude, without Order or Connexion”.<sup>13</sup> tale situazione di anarchia può appunto prodursi quando i soggetti, ognuno dei quali è “a monarch in the kingdom of significance”,<sup>14</sup> parlano usando segni liberamente stabiliti e, di conseguenza, comprensibili solamente a loro stessi.

L’astrazione intesa come generalizzazione è ciò che, prima ancora (gnoseologicamente parlando) del convenzionalismo linguistico, costituisce la condizione di possibilità della “fusione degli orizzonti” percettivi – e quindi di senso – tra gli individui: è su questa funzione da cui nascono i generi e le specie, ossia una declinazione empiristica dell’astrazione (quella che avrà maggiormente seguito nel corso della filosofia sette-ottocentesca), che Locke, animato da preoccupazioni comunicative, pare concentrarsi, finendo così, come dicevo precedentemente, per far passare in secondo piano la dis-individuazione (cioè l’astrazione legata al concetto di principio di individuazione definito nel *Chapter XXVII* del *Second Book*), che non ha

<sup>11</sup> LOCKE, *Essay*, cit., III, 9, 1-4, pp. 476-477.

<sup>12</sup> JOHN LOCKE, *Second Treatise of Government*, in ID., *Two Treatises of Government*, ed. by P. Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, XIX, § 219, p. 411.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> DURHAM PETERS, *John Locke, the Individual, and the Origin of Communication*, cit., p. 392.

legami con l'esigenza di semplificare l'infinitesima peculiarità dell'esperienza individuale al fine di porre le condizioni di un'"intesa comune".<sup>15</sup>

Quello che mi propongo di portare all'attenzione con questo saggio è il fatto che lo sfondo problematico dell'*Essay* non è rappresentato solo dal rapporto tra *ideas* e *words* in relazione alla questione della conoscenza (che dà luogo a quella filosofia della comunicazione la quale è, in ultima analisi, una filosofia del linguaggio<sup>16</sup> e sarà ripresa e sviluppata, in particolar modo, da Condillac – ma in una direzione ben più che lockiana), ma anche una precisa concezione delle norme che devono guidare la comunicazione in una prospettiva etica. Tali norme operano su due fronti: da un lato, rimanendo nel contesto dell'approccio logico-semeiotico alla comunicazione (per cui quest'ultima consiste nella costruzione di *verbal propositions* che indicano/evocano negli altri le *internal conceptions* dell'emittente) e sviluppando l'ideale cartesiano della chiarezza e della distinzione delle idee recepito attraverso la preziosa mediazione della *Logique* di Port-Royal; dall'altro, proponendo non un sistema di morale cui attenersi nell'ambito della ricerca filosofica, ma l'ideale di un'indagine autentica, antidogmatica e condivisa, un'inesausta approssimazione alla verità (dove i concetti di *friendship* e di *tolerance* rivestono un ruolo importante) che nasca dal concetto stesso di "ricerca del vero".

## L'ESIGENZA ANTI-RETORICA DI CHIAREZZA E DISTINZIONE COMUNICATIVA

Ciò che va innanzitutto ricordato, per quanto possa sembrare scontato, è che lo scopo dell'*Essay* è racchiuso nella sua stessa origine, giacché è pur vero che l'opera, così come dichiarato nel primo capitolo introduttivo del *First Book*, si propone di "to enquire into the Original, Certainty, and Extent of humane Knowledge; together, with the Grounds and Degrees of Belief, Opinion, and Assent",<sup>17</sup> ma l'esigenza "ultima" cui le riflessioni gnoseologiche intendono rispondere (senza che ciò finisca per pregiudicare la loro autonomia

<sup>15</sup> DAVIDE POGGI, *Lost and Found in Translation? La gnoseologia dell'Essay lockiano nella traduzione francese di Pierre Coste*, Firenze, Olschki, 2012, pp. 230-251.

<sup>16</sup> Rimando, in merito alla filosofia del linguaggio di Locke, alle interessanti analisi di: WALTER OTT, *Locke's Philosophy of Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004. Per una contestualizzazione della filosofia del linguaggio lockiana, cfr. HANNAH DAWSON, *Locke, Language and Early-Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

<sup>17</sup> LOCKE, *Essay*, cit., I, 1, 2, p. 43.

metodologica e autosufficienza) è quella dichiarata nell'*Epistle to the Reader* e poi ripresa nei §§ 6-7 del *Chapter I* primo libro:

“It was not meant for those, that had already mastered this Subject, and made a through Acquaintance with their own Understandings; but for my own Information, and the Satisfaction of a few Friends, who acknowledged themselves not to have sufficiently considered it. 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>18</sup>

Né le riunioni che si tennero nell'inverno del 1670-1671 presso la residenza londinese di Lord Anthony Ashley Cooper First Earl of Shaftesbury, l'Exeter House, furono un episodio isolato: le testimonianze di personaggi del calibro di Le Clerc e Des Maizeaux,<sup>19</sup> nonché i documentati studi di Bonno e, più recentemente, di Simonutti<sup>20</sup> mostrano come Locke fosse sia un assiduo frequentatore di circoli culturali (filosofici e religiosi), sia un appassionato organizzatore di *societies* come il “Dry Club” (fondato da Locke e William Popple tra la fine degli anni '80 e l'inizio degli anni '90 del Seicento), le cui prassi di convocazione e discussione<sup>21</sup> sono richiamate da vicino nell'*Epistle to the Reader*<sup>22</sup>.

Il saggio lockiano dunque, lungi dall'essere il prodotto di una solitaria e astratta indagine gnoseologica (non è quindi casuale il fatto che il filosofo inglese abbia scartato il genere “privato” della *meditatio*) nasce nel contesto di

<sup>18</sup> *Ivi*, *Epistle to the Reader*, p. 7.

<sup>19</sup> Cfr. JEAN LE CLERC, *Eloge historique du feu Mr. Locke*, “Bibliothèque choisie, pour servir de suite à la Bibliothèque Universelle” 6 (1705), p. 376; PIERRE DES MAIZEAUX, *A Collection of Several Pieces of Mr. John Locke, Never before printed, or not extant in his Works*, London, J. Bettenham for R. Francklin, 1720, *Dedication*, pagine non numerate.

<sup>20</sup> GABRIEL BONNO, *Les Relations intellectuelles de Locke avec la France (d'après des documents inédits)*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1955; LUISA SIMONUTTI, *Circles of Virtuosi and “Charity under Different Opinions”: The Crucible of Locke's Last Writings*, in SARAH HUTTON – PAUL SCHURMAN (eds.), *Studies on Locke: Sources, Contemporaries, and Legacy*, Dordrecht, Springer, 2008, pp. 159-175.

<sup>21</sup> Cfr. SIMONUTTI, *Circles of Virtuosi*, cit., *Appendix II*, p. 173.

<sup>22</sup> LOCKE, *Essay*, cit., *Epistle to the Reader*, p. 7.

una concreta discussione e di una più generale aspirazione alla *conversation* relativamente ad argomenti religiosi, etici e politici (stando sia alla testimonianza lasciata da James Tyrrell in margine alla propria copia dell'*Essay*,<sup>23</sup> sia alle indicazioni contenute nelle lettere inviate da Popple a Locke agli inizi degli anni '90).

“Enquiries, the Mind of Man was very apt to run into”,<sup>24</sup> osserva Locke, la cui soluzione si impone con urgenza, soprattutto se si considera come esse siano centrali in relazione all'asserita socialità dell'uomo e al suo effettivo essere-in-relazione-con-l'altro (“Our Business here is not to know all things, but those wich concern our Conduct”;<sup>25</sup> un'alterità che è *twofold*, abbracciando sia “l'altro” *secundum quid*, ossia il tu che con l'io costituisce la radice di ogni società, il noi, sia “l'altro” *sic et simpliciter*, la Trascendenza: “[God] has put within the reach of their Discovery the comfortable Provision for this Life and the Way that leads to a better. How short soever their Knowledge may come of an universal, or perfect Comprehension of whatsoever is, [...] they have Light enough to lead them to the Knowledge of their Maker, and the sight of their own Duties”)<sup>26</sup> e, al contempo, al centro di numerose dispute “which never coming to any clear Resolution, are proper only to continue and increase their Doubts, and to confirm them at last in perfect Scepticism”.<sup>27</sup>

Il primo passo verso la soluzione delle questioni etiche e teologiche consiste in quella polemica contro gli *abuses of words* e contro la “cattiva” retorica che egli eredita da Bacon (l'*Instauratio Magna* è apertamente citata in quello che avrebbe dovuto essere aggiunto alla quarta edizione dell'*Essay* come ventesimo capitolo del *Fourth Book*, ossia il saggio *Of the Conduct of the Understanding*)<sup>28</sup> e da Arnauld (le cui critiche, mosse nella *Logique*, alla sterile oscurità della definizione aristotelico-tomistica di *motus* sono ben presenti a Locke laddove, nel *Third Book* si concentrerà sull'indefinibilità delle idee

<sup>23</sup> HENRY R. FOX BOURNE, *The Life of John Locke*, vol. 1, Bristol-Tokyo, Thoemmes-Kinokuniya, 1991 (riprod. anast.: London, 1876), pp. 248-249; WOLFGANG VON LEYDEN, *Introduction*, in LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, cit., p. 61.

<sup>24</sup> LOCKE, *Essay*, cit., I, 1, 7, p. 47.

<sup>25</sup> *Ivi*, I, 1, 6, p. 46.

<sup>26</sup> *Ivi*, I, 1, 5, p. 45.

<sup>27</sup> *Ivi*, I, 1, 7, p. 47.

<sup>28</sup> Cfr. JOHN LOCKE, *Of the Conduct of the Understanding*, ed. by Paul Schuurman, University of Keele, 2000, Pars. 2-5, pp. 154-155. Locke cita da FRANCIS BACON, *Instauratio Magna*, in ID., *Works*, ed. by James Spedding, Robert Leslie Ellis and Douglas Denon Heath, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1989 (facs. ed.: London, 1858), vol. 1, *Praefatio*, p. 129.

semplici di *motion e light*)<sup>29</sup> e incarna lo spirito di rifiuto di ogni artificio che possa compromettere od offuscare la disinteressata ricerca del vero espressa da Thomas Sprat nella sua *History of the Royal Society* (testo presente nella biblioteca di Locke).<sup>30</sup> Ancora una volta, nell'*Epistle to the Reader* troviamo un passo altamente significativo in merito:

“In an Age that produces such Masters, as the Great — Huygenius, and the incomparable Mr. Newton, with some other of that Strain; 'tis Ambition enough to be employed as an Under-Labourer in clearing Ground a little, and removing some of the Rubbish, that lies in the way to Knowledge; which certainly had been very much more advanced in the World, if the Endeavours of ingenious and industrious Men had not been much cumbred with the learned but frivolous use of uncouth, affected, or unintelligible Terms, introduced into the Sciences, and there made an Art of, to that Degree, that Philosophy, which is nothing but the true Knowledge of Things, was thought unfit, or incapable to be brought into well-bred Company, and polite Conversation. Vague and insignificant Forms of Speech, and Abuse of Language, have so long passed for Mysteries of Science; And hard and misapply'd Words, with little or no meaning, have, by Prescription, such a Right to be mistaken for deep Learning, and height of Speculation, that it will not be easie to persuade, either those who speak, or those who hear them, that they are but the Covers of Ignorance, and hindrance of true Knowledge”.<sup>31</sup>

Agli errori derivanti naturalmente dall'immane e necessario nesso tra parole e idee (le imperfezioni del linguaggio trattate nel *Chapter IX*), si aggiungono quelli legati all'uso volontario che se ne fa, i quali sono ancora più dannosi specialmente se tali abusi linguistici vengono compiuti nel contesto dell'uso filosofico del linguaggio e, quindi, in una comunicazione che si prefigge di “to convey the precise Notions of Things, and to express, in general Propositions, certain and undoubted Truths, which the Mind may rest upon, and be satisfied with, in its search after true Knowledge”.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Cfr. ANTOINE ARNAULD – PIERRE NICOLE, *La Logique ou l'Art de penser. Contenant, outre les Regles communes, plusieurs observations nouvelles propres à former le jugement*, ed. by Bruno Baron von Freytag Löringhoff and Herbert E. Brekle, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1965 (facs. ed.: Paris, 1662<sup>1</sup>), vol. 1, I, 9-10, pp. 75-87; II, 12, pp. 154-160; III, pp. 174-175; III, 15, pp. 240-242. Circa il passo dell'*Essay* cui faccio riferimento: cfr. LOCKE, *Essay*, cit., III, 4, 8, pp. 422-423.

<sup>30</sup> Cfr. THOMAS SPRAT, *History of the Royal Society of London, For the Improving of Natural Knowledge*, London, J. Martyn, 1667, pp. 61-62. Cfr. JOHN HARRISON – PETER LASLETT, *The Library of John Locke*, Oxford, Oxford University Press, 1965<sup>1</sup>, p. 238, voce “SPRAT, Thomas”.

<sup>31</sup> LOCKE, *Essay*, cit., *Epistle to the Reader*, p. 10.

<sup>32</sup> *Ivi*, III, 9, 3, p. 476.



All'interno dell'*Essay* Locke indirizza tale polemica contro molteplici destinatari: nel *First Book* egli si rivolge ai cosiddetti Platonici di Cambridge, accusati di aver sostenuto l'esistenza innata di principi morali senza averne fornito alcun esempio o, cosa ancora più assurda, avendone esibiti alcuni che, se anche fossero innati, a causa dell'ambiguità dei termini con cui sono espressi, non avrebbero alcuna utilità da punto di vista pratico;<sup>33</sup> nel *Third* e nel *Fourth Book* i destinatari sono invece gli *Schoolmen*, nel contesto di una vera e propria *querelle de la logique ancienne et de celle des modernes*.<sup>34</sup>

Nel *Second Book*, laddove si esamina la differenza tra la sregolatezza del *wit* e l'aderenza del *judgement* all'effettivo *agreement/disagreement* tra le idee e si sottolinea come nella "Metaphor and Allusion, [...] for the most part, lies that entertainment and pleasantry of Wit, which strikes so lively on the Fancy, and therefore so acceptable to all People; because its Beauty appears at first sight, and there is required no labour of thought, to examine what Truth or Reason there is in it",<sup>35</sup> ci si trova al contrario di fronte a vaghi riferimenti (poi ripresi nel *Third Book*, nel quale si accentuano certi toni pascaliani della polemica):<sup>36</sup> questi ultimi trovano a mio avviso il loro bersaglio nel breve trattatello *Examination of P. Malebranche's Opinion* (che, composto approssimativamente nel 1693, non avrebbe mai visto le stampe, se non postumo, per la ritrosia che Locke nutriva verso le polemiche),<sup>37</sup> dove il filosofo inglese rivolge molteplici critiche all'autore della *Recherche de la Vérité*. La pungente ironia dei due passi che vado a citare ne è brillante esempio:

“§ 3. The P. Malebranche's *Recherche de la Vérité* [...] tells us, that whatever the mind perceives “must be actually present and intimately united to it”. [...] §. 4. This is the sum of his doctrine [...] as far as I can comprehend it; wherein, I confess, there are many expressions, which carrying with them, to my mind, no clear ideas, are like to remove but little of my ignorance by their sounds. [...] What is the idea of intimate union, I must have, between two beings that have neither of them any extension or surface? And if it be not so explained as to give me a clear idea of that union, it will make me understand very little more of the

<sup>33</sup> Cfr. *ivi*, I, 3, 18-19, pp. 78-80.

<sup>34</sup> In merito, rimando al mio saggio, *Locke and Syllogism. The “Perception grounded” Logic of the Way of Ideas*, di prossima pubblicazione nel volume curato da Marco Sgarbi e Luca Gili, *The Aftermath of Syllogism* all'interno della serie *Bloomsbury Studies on the Aristotelian Tradition* (Bloomsbury Academic, 2017).

<sup>35</sup> LOCKE, *Essay*, cit., II, 11, 2, p. 156.

<sup>36</sup> Cfr. *ivi*, III, 10, 34, p. 508.

<sup>37</sup> *Letter 1887. Locke to William Molyneux* [29 June 1699], in ESMOND S. DE BEER (ed.), *The Correspondence of John Locke*, vol. 5 (of 8), Oxford, Clarendon Press, 2003 (1979), pp. 352-353.

nature of the ideas in my mind, when it is said I see them in God, who being “intimately united to the soul” exhibits them to it”.<sup>38</sup>

“§ 23. In the fifth chapter he tells us “all things are in God,” even the most corporeal and earthly, but “after a manner altogether spiritual, and which we cannot comprehend.” Here therefore he and I are alike ignorant of these good words; “material things are in God after a spiritual manner,” signifying nothing to either of us; and “spiritual manner,” signifying no more but this, that material things are in God immaterially. This and the like are ways of speaking, which our vanity has found out to cover, not remove our ignorance”.<sup>39</sup>

Come sottolineato da Vogt (2008), non si tratta di una semplice adesione, da parte di Locke, alla “retorica dell’anti-retorica”, o di una critica alla retorica *tout court*, poiché quest’ultimo ammette un “retto uso” del linguaggio figurato<sup>40</sup> (anche Pierre Coste, traduttore francese dell’*Essay*, pare perdere di vista questo aspetto, come si evince dal fatto che, in una nota a piè di pagina aggiunta a partire dalla seconda edizione dell’*Essai* e perfezionata nella terza edizione del 1735, avverte il bisogno di prendere le distanze dal pensatore inglese e, guardando alle *Réflexions sur la Rhétorique* di Fénelon, distingue la *déclamation* – passibile dei rimproveri di Locke – e la “véritable éloquence”)<sup>41</sup>; né si tratta di assolutizzare l’importanza della chiarezza e della distinzione della comunicazione, ammettendo solo l’uso costante e univoco di termini in grado di indicare le corrispondenti idee in modo chiaro e distinto (del resto, è Locke stesso che nega di essere tanto presuntuoso o così “little skill’d in the

<sup>38</sup> JOHN LOCKE, *An Examination of P. Malebranche’s Opinion of Seeing all Things in God* (1693), in ID., *The Works of John Locke*, ed. with an introduction by John W. Yolton, vol. 8 (of 9), London, Routledge-Thoemmes Press, 1997 (riprod. anast London, 1794<sup>o</sup>), §§ 3-4, pp. 212-213.

<sup>39</sup> *Ivi*, § 23, p. 222.

<sup>40</sup> LOCKE, *Essay*, cit., *Epistle to the Reader*, pp. 8-10; II, 11, 2, pp. 156-157; III, 10, 34, p. 508. Il complesso rapporto tra Locke e la retorica è analizzato con precisione, sia in generale che, nello specifico, in relazione al pensiero politico, in: PHILIP VOGT, *John Locke and the Rhetoric of Modernity*. Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth, Lexington Books, 2008, pp. 9-59; TORREY SHANKS, *Authority Figures. Rhetoric and Experience in John Locke’s Political Thought*, University Park – Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 2014.

<sup>41</sup> Cfr. JOHN LOCKE, *Essai Philosophique concernant l’Entendement Humain, où l’on montre quelle est l’étendue de nos connoissances certaines, et la manière dont nous y parvenons. Traduit de l’anglois*, à Amsterdam, chez P. Mortier, 1729<sup>o</sup>, III, 10, 34, p. 408, nota a piè di pagina; ID., *Essai Philosophique concernant l’Entendement Humain*, à Amsterdam, chez P. Mortier, 1735<sup>o</sup>, III, 10, 34, p. 413, nota a piè di pagina. In tale nota, Coste fa riferimento a FRANÇOIS DE SALIGNAC DE LA MOTHE FÉNELON, *Réflexions sur la Rhétorique et sur la Poétique*, Amsterdam, J.-F. Bernard, 1717, p. 19.

world” da pensare a una “perfetta riforma delle lingue”<sup>42</sup> e la distinzione tra l’uso civile e quello filosofico delle parole ha lo scopo di lasciare un margine di “salvezza” da una sorta di matematizzazione del linguaggio, analogamente a quanto si proponeva di fare – *contra* Toland – la distinzione tra *knowledge* e *faith/opinion*, ossia di preservare la specificità dell’ambito della fede rispetto a quello della conoscenza in senso forte). Da ultimo, non si tratta nemmeno di una polemica condotta da un intellettuale contro la *subtlety* relativamente alle sue conseguenze sul piano meramente speculativo, poiché Locke non manca di sottolineare le concrete e gravi ricadute di queste “empty Speculations” sugli “affairs of Mankind”, ossia la vita della società in tutta la sua concretezza.<sup>43</sup>

Si tratta al contrario di richiamare il filosofo al suo vero obiettivo, quello di contribuire all’*advancement of Learning* mettendo in atto, nella propria comunicazione, affinché quest’ultima possa dirsi “buona”, un’operazione di chiarificazione dei propri concetti e dei propri discorsi (dato che, come è emerso, i due livelli sono inscindibili): come la logica va riformata perché tutte le superfetazioni aristotelico-scolastiche hanno finito per intralciare “the Eye or the perceptive Faculty of the Mind”<sup>44</sup> (la quale costituisce la “native Faculty”<sup>45</sup> del *reasoning*), così la comunicazione deve essere ripulita da tutti gli artifici (fallacie argomentative comprese)<sup>46</sup> che assicurano il successo nelle *disputationes*, ma finiscono per costituire una contraddizione rispetto all’intrinseca natura del linguaggio e allo scopo per cui l’uomo è l’unico essere reso da Dio capace di *communication*.<sup>47</sup>

Ciò costituisce, al contempo, un’esortazione allo sforzo inesausto di individuazione della giusta misura, di una proporzionalità tra *speaker* e *hearer* espressa (metaforicamente!) nell’*Epistle to the Reader* con un’interessante immagine che, attingendo dall’ambito medico della dietetica, costituisce lo sviluppo dell’ideale sinergia tra cura dell’anima, medicina e buona retorica proposta nel *Fedro* platonico:

“Some Objects had need be turned on every side; and when the Notion is new, [...] or out of the ordinary Road, [...] ‘tis not one simple view of it, that will gain it

<sup>42</sup> LOCKE, *Essay*, cit., III, 11, 2, p. 509.

<sup>43</sup> *Ivi*, III, 10, 12, p. 496.

<sup>44</sup> *Ivi*, IV, 17, 4, p. 674.

<sup>45</sup> *Ivi*, IV, 17, 4, p. 671.

<sup>46</sup> *Ivi*, IV, 17, 19-22, pp. 685-687.

<sup>47</sup> Nei *Some Thoughts concerning Education* Locke parla di una vera e propria disumanizzazione dei soggetti coinvolti nelle dispute, le quali, agli occhi del filosofo, sono paragonabili ai combattimenti tra galli: JOHN LOCKE, *Some Thoughts concerning Education*, in ID., *The Works of John Locke*, vol. 8, cit., p. 141.

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>48</sup>

### DIALOGICITÀ, EQUITÀ E ANTIAUTORITARISMO COME PRINCIPI DELL'ADVANCEMENT OF LEARNING

Ora, come precedentemente anticipato, questo appello alla chiarezza e distinzione della comunicazione costituisce a mio avviso l'aspetto più immediatamente visibile delle preoccupazioni etiche in ambito comunicativo desumibili dall'esame dell'*Essay*. Tuttavia, dall'ultimo passo citato emerge come già in questa concezione traslazionale della comunicazione (che non è certo esente da alcune ingenuità) lo spirito di fondo sia quello della creazione di uno spazio di condivisione e di pariteticità tra interlocutori (un confronto con una alterità cui si è intenzionalmente diretti che, del resto, è già racchiuso nelle denominazioni *adequate/inadequate* e, in particolar modo, *true/false* riferite alle idee).<sup>49</sup>

L'attacco mosso nel *First Book* contro l'innatismo, se ha una funzione preparatoria nei confronti del *Second Book* (pur in un rapporto di circolarità ermeneutica con quest'ultimo, per cui la confutazione dell'innatismo acquisisce un peso ben più che "nominale", non appena si sarà compresa la genesi "reale" di tutti i contenuti cognitivi),<sup>50</sup> non esaurisce tuttavia il proprio scopo in questa propedeuticità, ma, anzi, si fa a mio avviso davvero fecondo

<sup>48</sup> *Ivi*, *Epistle to the Reader*, pp. 8-9.

<sup>49</sup> Cfr. *ivi*, II, 31, 5, p. 378; II, 32, 5-12, pp. 385-388.

<sup>50</sup> Cfr. *ivi*, II, 1, 1, p. 104.

non appena si sposta il discorso sul piano dell'etica della comunicazione. La riflessione sull'esistenza e la plausibilità di principi innati acquisisce infatti una valenza anti-fondazionistica, un anti-assolutismo delle verità che anticipa la critica alle subdole intenzioni celate negli abusi linguistici volontari e all'assenso acriticamente concesso alle verità per solo ossequio all'*authority*, temi che saranno poi ripresi e ampiamente sviluppati nel *Third* e nel *Fourth Book*.

Si tenga presente il seguente passo in cui, come vuole la prassi seguita da Locke nei capitoli finali dei libri dell'*Essay* (qui siamo nel penultimo paragrafo del *Chapter IV* del *First Book*), egli presenta acute analisi psicologico-antropologiche:

“It was of no small advantage to those who affected to be Masters and Teachers, to make this the Principle of *Principles*, That Principles must not be questioned: For having once established this Tenet, That there are innate Principles, it put their Followers upon a necessity of receiving some Doctrines as such; which was to take them off from the use of their own Reason and Judgment, and put them upon believing and taking them upon trust, without further examination: In which posture of blind Credulity, they might be more easily governed by, and made useful to some sort of Men, who had the skill and office to principle and guide them. Nor is it a small power it gives one Man over another, to have the Authority to be the Dictator of Principles, and Teacher of unquestionable Truths; and to make a Man swallow that for an innate Principle, which may serve to his purpose, who teacheth them”.<sup>51</sup>

L'assunzione dell'innèità come ragione sufficiente, per sé sola, a render conto dell'autoevidenza delle prime verità è una facile scappatoia per evitare ogni ulteriore indagine, sposando un dogmatismo che “sbarra la strada” a ogni possibilità di avanzamento del sapere per mezzo di uno scambio paritetico e co-responsabile, vincola all'unilateralità della comunicazione e alla passiva ricezione.

Riallacciandosi (per quanto solo idealmente, senza riferimenti espliciti) all'intimo nesso tra l'inganno, la “malizia interna e formale” della *fraus* e il *defectus* di cui la *deceptio* è sintomo rivelatore (che in Descartes costituiva il cuore del passaggio dalla concezione tradizionale del *Deus optimus* a quella del *genius malignus*)<sup>52</sup> e declinando il discorso in ambito politico, Locke ritiene

<sup>51</sup> *Ivi*, I, 4, 24, pp. 101-102.

<sup>52</sup> RENÉ DESCARTES, *Meditationes de Prima Philosophia* [Parisiis, apud Michaellem Soly, 1641], Amsterdami, apud Ludovicum Elzevirium, 1642<sup>2</sup>, in ID., *Œuvres de Descartes*, vol. VII, publiées par Ch. Adam & P. Tannery, Paris, Vrin, 1996, p. 52; *Secundae Responsiones*, in ID., *Œuvres de Descartes*, vol. VII, cit., p. 143.

che coloro i quali propongono l'innatismo rappresentino una sorta di "tiranni", dispotici sovrani animati dal solo desiderio di conservare il proprio potere con l'inganno (e – discorso dai toni pienamente illuministici di estrema attualità per l'accento posto sul legame tra autorità, ignoranza e fanatismo belligerante – procurarsi un esercito di zelanti soldati obbedienti, ignari delle ragioni per cui sono gettati in battaglia),<sup>53</sup> analogamente a coloro che ricorrono alle oscurità e agli artifici della retorica per "to cover with Obscurity of Terms, and to confound the Signification of Words, which, like a Mist before Peoples Eyes, might hinder their weak parts from being discovered",<sup>54</sup> nonché "procure to themselves the admiration of others, by unintelligible Terms, the apter to produce wonder, because they could not be understood".<sup>55</sup>

Ciò si pone in una direzione nettamente contraria all'ideale dialogico e compartecipativo della comunità scientifica che trova la propria espressione nel termine "Commonwealth of Learning" (il quale compare, seppur due sole volte all'interno dell'*Essay*, in luoghi significativi).<sup>56</sup> Nella polemica contro l'innatismo si cela quindi un *analogon* teoretico-gnoseologico (con riferimento al principio dell'*auctoritas* in ambito scientifico e filosofico) della polemica condotta nei *Two Treatises of Government* contro le tesi espresse da Filmer nel suo *Patriarcha* (ossia quel potere politico che si auto-arroga l'indiscutibilità perché di origine divina) e contro l'irrevocabilità del *social contract* (in cui risiede la legittimità e l'autorevolezza del potere politico) di cui parla Hobbes nel *Leviathan*.

Come sottolineato da Vienne in un intervento il cui titolo rende alla perfezione l'architettura che regge e connette il *corpus* degli scritti lockiani, *L'Essay de Locke: une épistémologie au service de la tolérance?* (1981):

"La source de l'intolérance n'est [...] pas dans la seule possession de la force. Puisque l'intolérance est partagée, elle passe par l'idéologie et c'est à ce niveau qu'il faut d'abord lutter pour instaurer la tolérance. Sur ce point, on trouve une convergence de tous les ouvrages de Locke: la tolérance est une question de savoir; toujours il s'agit d'éliminer la soumission aveugle à l'immédiateté: immédiateté de la souveraineté d'origine divine, immédiateté de l'illuminisme [inteso da Vienne nel senso preciso della credenza in quella entusiastica e sovra-razionale "illuminazione interiore" come fonte di ogni certezza], immédiateté des principes moraux innés. Au contraire, c'est à la reconnaissance d'un

<sup>53</sup> Cfr. LOCKE, *Essay*, cit., IV, 20, 18, p. 719.

<sup>54</sup> *Ivi*, III, 10, 6, p. 493.

<sup>55</sup> *Ivi*, III, 10, 8, p. 494.

<sup>56</sup> Cfr. *Ivi*, *Epistle to the Reader*, p. 9; IV, 19, 1, p. 697. Circa l'utilizzo, da parte di Locke, dell'espressione *commonwealth*, si veda la voce corrispondente in YOLTON, *A Locke Dictionary*, cit., pp. 39-42.

processus, d'une construction en tous domaines, qu'invite Locke: il y a construction de la société civile par le contrat social; il y a construction de tout savoir à partir des idées, à commencer par le savoir moral. Et s'il y a construction, il y a erreur possible".<sup>57</sup>

Non si deve tuttavia pensare che il contrattualismo epistemologico cui fa riferimento Vienne apra a una sorta di costruttivismo del sapere con esito relativistico (per cui, in ultima analisi, si tornerebbe al tanto deprecato *universal assent* come criterio di verità), né che esso vada a confliggere con l'appello che Locke rivolge agli uomini, per cui "Men must think and know for themselves"<sup>58</sup>: nel contesto della consapevolezza (di chiara ascendenza pascaliana) che la condizione umana si gioca tra l'esigua area della luce conoscitiva (sia essa intuitiva o dimostrativa, quest'ultima un po' più ampia della prima, entrambe fondate sulla percezione) e quella vastissima del crepuscolo dell'opinione e della probabilità, si tratta della necessità, ben espressa dal filosofo inglese nel *Fourth Book*, di ricorrere alla testimonianza altrui e quindi al confronto con l'altro-da-noi quale è il "tu", come strumento indispensabile per l'ampliamento della conoscenza.

L'approssimazione al vero si attua quindi mediante un continuo lavoro di esame delle altrui opinioni, compiuto mediante un uso s-pregiudicato, anti-dogmatico, della propria *reason* (in senso lato, come funzioni cognitive): se, dal punto di vista gnoseologico il soggetto non può che essere "chiuso" (ma l'accusa di solipsismo è inadeguata) nella dialettica soggetto-oggetto (essendo il parametro di verifica/falsificazione rappresentato dal "laboratorio della coscienza" cui il solo individuo ha accesso), dal punto di vista epistemologico egli è essenzialmente e inevitabilmente inserito in una "razionalità intersoggettiva" (o relazionale, in termini lockiani), che Apel indicherà con l'espressione "relazione soggetto-cosoggetto".<sup>59</sup>

<sup>57</sup> JEAN-MICHEL VIENNE, *L'Essay de Locke: une épistémologie au service de la tolérance?*, in SOCIÉTÉ D'ÉTUDES ANGLO-AMÉRICAINES DES XVIIIE ET XVIIIIE SIÈCLES (ed.), *Tolérance et intolérances dans le monde anglo-américain aux XVIIIE et XVIIIIE siècles (Actes du Colloque, Paris 26-27 Octobre 1979)*, Nantes, Université de Nantes, 1981, p. 30.

<sup>58</sup> LOCKE, *Essay*, cit., I, 4, 23, p. 100, titolo del paragrafo.

<sup>59</sup> Cfr. KARL-OTTO APEL, *The Response of Discourse Ethics to the Moral Challenge of the Human Situation as Such and Especially Today (Mercier Lectures, Louvain-la-Neuve, March 1999)*, Leuven, Peeters, 2001, p. 45. Le critiche mosse da Apel al *methodical solipsism* di Locke colgono quindi, a mio avviso, solo un aspetto delle tesi del pensatore inglese in merito al rapporto tra comunicazione e conoscenza, finendo per costituire una sorta di *ignoratio elenchi*: cfr. KARL-OTTO APEL, *The Transcendental Conception of Language-Communication and the Idea of a First Philosophy: Towards a Critical Reconstruction of the History of Philosophy in the Light of Language Philosophy*, in ID. *Selected Essays*, vol. 1, *Towards a Transcendental*

Una sospensione dell'impulso ad aderire a qualche verità che si accompagna all'adeguato esame delle ragioni intrinseche di tutte le posizioni in gioco (compresa la propria) e si presenta speculare a quanto Locke proporrà, a partire dalla seconda edizione dell'*Essay* (1694), nei §§ 28-60 del *Chapter XXI* del *Second Book*, circa la libertà del soggetto (intesa come *power to suspend* le spinte dei molteplici *desires*, così da consentire quella valutazione da cui emergerà il motivo finale del volere).<sup>60</sup> Così scrive Locke nel paragrafo quattro del *Chapter XVI* del *Fourth Book*:

“Since therefore 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. [...] 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. [...] We should do well to commiserate our mutual Ignorance, and endeavour to remove it in all the gentle and fair ways of Information; and not instantly treat others ill, as obstinate and perverse, because they will not renounce their own, and receive our Opinions, or at least those we would force upon them, when 'tis more than probable, that we are no less obstinate in not embracing some of theirs. [...] The necessity of believing, without Knowledge, nay, often upon very slight grounds, in this fleeting state of Action and Blindness we are in, should make us more busy and careful to inform our selves, than constrain others”.<sup>61</sup>

L'esito ultimo non è lo scetticismo di Hume di fronte alle questioni circa le quali, per il loro essere “oltre” le capacità cognitive umane, Locke pare anticipare le antinomie kantiane<sup>62</sup>, ma un atteggiamento di *fairness* (implicito nel concetto di *charity*) nei confronti di tutte le posizioni, ciascuna delle quali

*Semiotics*, edited and introduced by E. Mendieta, New Jersey, Humanities Press, 1994, pp. 90-91.

<sup>60</sup> LOCKE, *Essay*, cit., II, 21, 47, pp. 263-264.

<sup>61</sup> *Ivi*, IV, 16, 4, pp. 659-660.

<sup>62</sup> Cfr. *ivi*, IV, 3, 6, pp. 539-543.



esige di essere esaminata dal soggetto con eguale dignità.<sup>63</sup> Non è casuale che l'*Epistle Dedicatory* a Thomas Herbert, ottavo Conte di Pembroke e quinto Conte di Montgomery, con cui si apre l'*Essay*, contenga nelle prime righe un vero e proprio elogio dell'equità e della s-pregiudicatezza: "[There is] nothing more to be desired for Truth, than a fair unprejudiced Hearing".<sup>64</sup> Nel saggio *Of the Conduct of the Understanding* il filosofo inglese indica il tutto con il termine *indifferency* che, rispetto al *Fourth Book* dell'*Essay*, in cui compare due sole volte (e in accezione affatto generica), acquista qui una valenza tecnica: non indifferenza nei confronti del vero o il falso (la quale, in ultima analisi, coincide con lo scetticismo come rinuncia alla possibilità di stabilire una volta per tutte un discrimine tra vero e falso), ma verso le molteplici dottrine e opinioni (poiché l'uomo è sempre, esistenzialmente, orientato verso il vero, per quanto in una progressione non umanamente esauribile).<sup>65</sup>

## IL COMMONWEALTH OF LEARNING LOCKIANO: A POLITE CONVERSATION BETWEEN FRIENDS

Sono quindi già individuati, benché non espressamente e distintamente tematizzati, i tre principi (punto di intersezione di epistemologia ed etica) che reggono e animano ogni discussione razionale orientata alla ricerca della verità, così formulati da Popper nel saggio *Toleration and Intellectual Responsibility*:

- “1. The principle of fallibility: perhaps I am wrong and perhaps you are right. But we could easily both be wrong.
2. The principle of rational discussion: we want to try, as impersonally as possible, to weigh up our reasons for and against a theory: a theory that is definite and criticizable.
3. The principle of approximation to the truth: we can nearly always come closer to the truth in a discussion which avoids personal attacks. It can help us to

<sup>63</sup> “Those who have fairly and truly examined, and are thereby got past doubt in all the Doctrines they profess, and govern themselves by, would have a juster pretence to require others to follow them: But these are so few in number, and find so little reason to be magisterial in their Opinions, that nothing insolent and imperious is to be expected from them: And there is reason to think, that if Men were better instructed themselves, they would be less imposing on others” (*ivi*, IV, 16, 4, p. 661).

<sup>64</sup> *Ivi*, *Epistle Dedicatory*, pp. 3-4.

<sup>65</sup> LOCKE, *Of the Conduct of the Understanding*, cit., Pars. 33-36, pp. 177-179.

achieve a better understanding; even in those cases where we do not reach an agreement".<sup>66</sup>

Quello che ne emerge, al contempo, è altresì un preciso modello antropologico in grado di disporsi favorevolmente alla ricerca disinteressata e sincera del vero: si tratta dei *friends*, ai quali, come sottolineato da Colie,<sup>67</sup> Locke si rivolge, non restringendone il campo solo a quei *five or six friends* che parteciparono alle riunioni da cui nacque storicamente l'*Essay*, ma trattando il lettore stesso amicalmente (lo stile anti-retorico adottato nell'opera va appunto in questa direzione) e da suo pari ("Men of my own size").<sup>68</sup> Come giustamente osserva Baillon nel suo articolo *La Philosophie épistolaire de Locke: la vérité à l'épreuve de l'amitié* (2006), "l'amitié [...] est [...] l'horizon constant"<sup>69</sup> della sua intera speculazione e il ruolo dei *friends*, in relazione all'evoluzione del pensiero lockiano (nonché alla genesi stessa di opere come i *Some Thoughts Concerning Education* nata dalla corrispondenza con l'amico Edward Clarke e l'*Epistola de Tolerantia*, dedicata a Van Limborch), emerge in tutta la sua centralità nel contesto degli scambi epistolari (un genere letterario caro all'Illuminismo che vede in Locke, agli occhi di Baillon, un precursore):

"Il ne fait aucun doute que Locke, tout au long de sa carrière d'écrivain et de philosophe, a conservé un intérêt tout particulier pour le mode épistolaire, comme en témoigne la quantité de ses écrits qui prennent la forme d'une lettre [...] Avec 8 volumes et plus de 3600 lettres, on est certes bien loin de la prolixité d'un Voltaire, mais on est tout de même très au-delà des deux volumes de la correspondance de Hobbes. La variété des langues pratiquées (anglais, français, latin, néerlandais) le confirme: nous sommes bien en présence d'un citoyen de la

<sup>66</sup> KARL R. POPPER, *Toleration and Intellectual Responsibility (Stolen from Xenophanes and Voltaire)*, in ID., *In Search of a Better World. Lectures and Essays from Thirty Years*, transl. by L.J. Bennett, with additional material by M. Mew; translation revised by Sir K. Popper and M. Mew, London-New York, Routledge, 1992, p. 199.

<sup>67</sup> Rosalie Colie, *The Essayist in his Essay*, in JOHN W. YOLTON (ed.), *John Locke: Problems and Perspectives. A Collection of New Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 234-261.

<sup>68</sup> "I pretend not to publish this Essay for the Information of Men of large Thoughts and quick Apprehensions; to such Masters of Knowledge I profess my self a Scholar, and therefore warn them before-hand not to expect any thing here, but what being spun out of my own course Thoughts, is fitted to Men of my own size, to whom, perhaps, it will not be unacceptable, that I have taken some Pains, to make plain and familiar to their Thoughts some Truths, which established Prejudice, or the Abstractness of the Ideas themselves, might render difficult" (LOCKE, *Essay*, cit., *Epistle to the Reader*, p. 8).

<sup>69</sup> JEAN-FRANÇOIS BAILLON, *La Philosophie épistolaire de Locke: la vérité à l'épreuve de l'amitié*, "Bulletin de la Société d'Etudes Anglo-Américaines des XVIIe et XVIIIe Siècles", 63 (2006), p. 150.

République des Lettres, ou “Commonwealth of Learning” comme Locke aimait à désigner cette entité naissante. Et si penser, pour Locke, c’était correspondre?”.<sup>70</sup>

L’*Essay* stesso costituisce una risposta all’ultimo interrogativo, non appena si consideri il processo di crescita ed evoluzione a cui è andato incontro dalla prima edizione del 1690 fino alla quinta edizione, postuma, del 1706.<sup>71</sup> Il testo di Locke fu infatti ampiamente rimaneggiato sia nella forma che nei contenuti dietro lo stimolo epistolare, in particolare, di due fidati amici e corrispondenti, William Molyneux e Philipp Van Limborch: da una parte, le suggestioni del teologo olandese si tradussero in una serie di *addenda* all’edizione postuma dell’*Essay* riguardanti la questione della libertà di indifferenza (testimoniati dal manoscritto *Oefeleana 63, II* e dalla lettera con cui Coste comunicò a Leibniz le correzioni da apportare alla prima edizione francese del 1700);<sup>72</sup> dall’altra, lo scambio epistolare con Molyneux portò a due importanti mutamenti, ossia, nell’ordine, l’inserimento di un’aggiunta al § 8 del *Chapter IX* del *Second Book*, inerente al rapporto che intercorre tra i sensi della vista e del tatto e il giudizio nella percezione dei corpi e della loro forma (il cosiddetto *Molyneux’s problem*)<sup>73</sup> e, assai più significativo, il corposo e sostanziale ampliamento del *Chapter XXI* del *Second Book* (dai 47 paragrafi della prima edizione del 1690, si passò ai 73 paragrafi nella seconda edizione del 1694), con vera e propria riscrittura delle parti relative al motivo determinante del volere (e con il conseguente abbandono della tesi intellettualistica del *greater good* in favore di quella dell’*uneasiness* come elemento propulsore della scelta).<sup>74</sup>

<sup>70</sup> *Ivi*, pp. 138-139.

<sup>71</sup> London, printed for Awnsham and John Churchill, and Samuel Manship, 1706.

<sup>72</sup> Il manoscritto di Coste (erroneamente attribuito a Le Clerc) è Ms.: Autogr. Clericus Joh., *Oefeleana 63 II*, conservato presso la Bayerische Staatsbibliothek, München e riprodotto in LUISA SIMONUTTI, *Considerazioni su Power e Liberty nel Saggio sull’intelletto umano secondo un manoscritto di Coste*, “Giornale critico della filosofia italiana”, 4/1 (1984), pp. 194-199. Circa la lettera di Coste a Leibniz: cfr. PIERRE COSTE, *Coste an Leibniz* [25 Août 1707] in GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *Die philosophischen Schriften*, herausgegeben von Gerhardt (Berlin, 1879), Hildesheim-New York, Olms, 1978, III, *Briefwechsel zwischen Leibniz und Coste*, pp. 398-399.

<sup>73</sup> Locke, *Essay*, cit., II, 9, 8, pp. 145-146.

<sup>74</sup> “To conclude this enquiry into humane Liberty, which as it stood before, I my self from the beginning fearing, and a very judicious Friend of mine, since the publication suspecting, to have some mistake in it, though he could not particularly shew it me, I was put upon a stricter review of this Chapter. Wherein lighting upon a very easy, and scarce observable slip I had made, in putting one seemingly indifferent word for another, that discovery open’d to me this

Se ne ha un'anticipazione nella parte dell'*Epistle to the Reader* aggiunta in occasione della seconda edizione dell'*Essay*:

“Upon a closer inspection into the working of Men’s Minds, and a stricter examination of those motives and views, they are turn’d by, I have found reason somewhat to alter the thoughts I formerly had concerning that, which gives the last determination to the *Will* in all voluntary actions. This I cannot forbear to acknowledge to the *World*, with as much freedom and readiness, as I at first published, what then seem’d to me to be right, thinking my self more concern’d to quit and renounce any Opinion of my own, than oppose that of another, when Truth appears against it. For ‘tis Truth alone I seek, and that will always be welcome to me, when or from whencesoever it comes”.<sup>75</sup>

Proprio la *friendship*, come legame tra persone che rinunciano all’interesse personale, alle malizie della retorica e si offrono autenticamente le une alle altre, senza ritrosia o sospetto verso le reciproche intenzioni,<sup>76</sup> crea il contesto per il sincero e attento riesame delle proprie tesi e una loro pronta correzione.

Solamente da questa armonia, raggiunta nel piccolo teatro dei rapporti personali, possono nascere le condizioni di possibilità della pace (come progresso sinergico e razionale verso il vero) anche sul piano macroscopico, segnato spesso dal conflitto tra sistemi, confessioni, popoli e nazioni.

present view, which here in this second Edition, I submit to the learned World” (*ivi*, II, 21, 71, p. 282).

<sup>75</sup> *Ivi*, *Epistle to the Reader*, p. 11.

<sup>76</sup> Cfr. BAILLON, *La Philosophie épistolaire de Locke*, cit., pp. 145-150.