

F. COSSUTA

## CAPITOLO II

### I CONCETTI FILOSOFICI (\*)

Indubbiamente la filosofia procede per concetti. Ma quella che dovrebbe essere una constatazione appare talvolta come un proclama! In effetti, troppo spesso si lascia pensare che la sopravvivenza di questa disciplina dipenda dalla rinascita di una scrittura poetica o letteraria. Certe “derive” di scrittura contemporanee rafforzano le critiche di quelli che non vedono nell’espressione filosofia che un abuso del linguaggio:

“La filosofia è l’ultimo aspetto sotto il quale si perpetuano le due forze illusorie dalle quali precisamente tutto il pensiero moderno ha teso ed è riuscito, negli altri ambiti della vita intellettuale, a liberare lo spirito umano: la religione e la retorica” (J.F. Revel, *Pourquoi des philosophes?*, J.J. Pauvert, 1957, p.182)

Questo non significa però che occorra condividere l’illusione del positivismo logico, che pretendeva di sostituire a questo abuso le norme rigorose di un linguaggio ideale costruito sul modello della logica formale (Cfr. Carnap, Wittgenstein e i lavori del Circolo di Vienna).

Non vogliamo nemmeno delimitare a priori le forme d’espressione della filosofia, poiché questo tornerebbe a ridurre e a limitare la riflessione alle forme dominanti che essa adotta nella storia. Sicuramente, come vedremo più in dettaglio nel quarto capitolo, numerose dottrine hanno criticato l’inadeguatezza (il venir meno) del concetto. Ciascuno a suo modo - Nietzsche, Kierkegaard o Bergson - l’ha fatto creando una scrittura originale. È essenziale alla filosofia poter modulare i suoi modi di espressione a partire dall’astrazione più pura offerta dalle grandi esposizioni deduttive, fino agli stili che utilizzano la metafora e la scrittura soggettiva. Ma è precisamente il concetto che costituisce l’intermediario tra l’immagine e la forma, tra il vissuto e l’astratto. La filosofia ne fa vari usi, ma non c’è filosofia che non si riferisca, all’occorrenza superando i suoi limiti, all’astrazione universalizzante (si veda il progetto leibniziano di “caratteristica universale”). Ma, se l’astrazione è priva di senso o se l’immagine e la soggettività si estendono al di fuori di ogni forma, la filosofia decreta sicuramente la sua stessa morte.

Se non c’è filosofia che del concetto, essa è propriamente riesame e ridefinizione del concetto. Quindi, come analizzare la sua natura e le funzioni che occupa in seno ai testi? Possiamo sfuggire al paradosso richiamato nell’introduzione, secondo il quale ogni filosofia crea la sua concettualizzazione della nozione di concetto? D’altra parte, se i concetti sono i costituenti elementari della riflessione, essi non sono dati, come se preesistessero alla filosofia stessa, ma sono costruiti e questa elaborazione costituisce una parte determinante dell’attività filosofica. Quindi, occorre anche analizzare il movimento che istituisce i concetti fondamentali di una teoria (altrettanto che il movimento di decostruzione degli edifici anteriori, perfino della nozione stessa di concetto).

Il paradosso è solo apparente, poiché le indicazioni precedenti ci offrono un’indicazione sull’approccio che potremmo seguire durante la lettura. In effetti, la filosofia costituisce il suo vocabolario appropriandosi delle categorie offerte dalla lingua, dalle dottrine anteriori. Come scrive G.G.Granger: “Non c’è affatto, propriamente parlando, un linguaggio filosofico, ma soltanto un uso filosofico del linguaggio.”

Ecco cosa dobbiamo considerare: attraverso quali procedimenti le unità di senso sono

fissate, collegate, gerarchizzate per costituire un universo autonomo di significato. Noi diremo che questo universo è chiuso nella misura in cui obbedisce a regole di coerenza interna molto rigorose. Queste regole assicurano il necessario legame tra le nozioni, come quando Spinoza costruisce l'essenza dell'uomo o quando Kant stabilisce, dal punto di vista critico, il carattere noumenico della libertà umana. Il pensiero è dominato da tali definizioni nella misura in cui pone, grazie a esse, il proprio oggetto. Ciò che sembra richiuderlo su se stesso condiziona in realtà la sua apertura al mondo. In effetti, una fitta rete di categorie non tende a nient'altro che a produrre una griglia di intelligibilità del reale.

Il concetto non è soltanto una entità identificabile grazie alla presenza di un vocabolo, ma ha piuttosto una funzione mediatrice che organizza l'ordine interno del discorso.

Certo, nella misura in cui questa funzione è adatta a definire se stessa, e dunque ad emergere in una parola o in una configurazione di parole ("l'essere in quanto essere" di Aristotele, "l'estensione" in Cartesio, "l'intuizione" in Bergson), è possibile far riferimento per comodità al significante che permette di nominarlo.

Iniziamo quindi con l'analizzare il modo in cui questa funzione è elaborata nei testi.

## **1. Processo filosofico per la costituzione del senso.**

### **Costruzione della funzione concettuale**

#### **Semantica concettuale**

Se non c'è filosofia senza concetto, e se il concetto è una funzione, è necessario imparare ad analizzare il modo in cui il significato dei concetti si trova nei testi e i ruoli che gli vengono affidati nella discorsività filosofica. In primo luogo impareremo a farlo mediante la terminologia: fissare e delimitare il senso dei termini in modo che le scelte dipendano da operazioni complesse e specifiche che chiameremo procedimento per l'instaurazione del senso. Il senso può essere localizzato in alcuni luoghi privilegiati del percorso del testo (i capitoli iniziali nel corso dei quali il filosofo costruisce il proprio apparato concettuale), o distribuito lungo il cammino a seconda delle necessità. Questa attività non è soltanto preliminare alla riflessione filosofica, ma ne costituisce un aspetto fondamentale, nella misura in cui l'attività di categorizzazione mediante la quale una dottrina riorganizza l'universo della lingua permette di definire i presupposti e di creare un universo autonomo di significazione (a titolo di esempio potremmo riferirci alle ben visibili differenze tra il vocabolario platonico e la terminologia cartesiana).

Ma non basta fissare il senso delle espressioni di un vocabolario perché sia istituito un universo autonomo di senso, è necessaria l'integrazione nei contesti che concorrono alla costruzione del loro significato. Non si può dissociare un concetto dagli usi che se ne fanno. Ed inoltre i concetti non rimangono isolati, ma un sistema di richiami e di relazioni tesse una trama assai spessa che disegna il campo concettuale di una dottrina (si veda il § 2).

Tanto che progressivamente non è più il contesto immediato di un concetto che costituisce il suo orizzonte di senso, ma la dottrina presa nella sua più ampia estensione. È il sistema filosofico nel suo complesso che in ultima istanza definisce il senso degli elementi che in esso sono contenuti.

Questa considerazione ci invita a non ridurre lo studio della costruzione di un concetto alle sole procedure mediante le quali il testo lo definisce, e ci autorizza ad estendere l'analisi agli elementi ricorrenti, alle parafrasi e alle trasformazioni.

Tuttavia rischiamo subito di trovarci in presenza di una matassa inestricabile, tanto che è necessario procedere con ordine e tentare in un primo tempo di distinguere con cura gli usi di un concetto dalle operazioni esplicite di determinazione del suo senso.

Chiameremo dunque semantizzazione concettuale l'insieme delle operazioni mediante le quali il filosofo rende esplicito deliberatamente il significato delle espressioni che usa.

Un concetto non precede mai del tutto una dottrina, nemmeno quando la terminologia riutilizza termini già noti: è la dottrina a costruire i suoi concetti nel corso dell'attività filosofica. Il testo articola in modo nuovo degli insiemi di nozioni, spiazzando il loro senso precedente, creando delle espressioni nuove grazie ad un complicato lavoro di definizioni, di precisazioni sul senso, perfino mediante un ampio lavoro di analisi che fa della chiarificazione semantica uno dei mezzi dell'indagine filosofica. Alcuni autori arrivano al punto di riconoscere in questo modo di procedere un metodo per far filosofia (come accade in certi passaggi delle grandi filosofie), o il metodo della filosofia (è il caso della filosofia analitica anglosassone). Il riferimento d'obbligo è alle analisi mediante definizioni della Metafisica di Aristotele, di cui viene posta in evidenza la complessità.

### Diversità delle semantizzazioni concettuali nel loro rapporto con l'enunciante

All'inizio del Trattato sulla natura umana Hume fa una serie di annotazioni richiamandosi al senso delle parole. (...) Su questo testo dovremo osservare:

1. le prese di posizione di tipo enunciativo che aprono le definizioni, mediante le quali l'autore si assume la responsabilità di associare delle designazioni della lingua a dei tratti caratteristici;
2. la costruzione dei registri concettuali sotto cui si trova posto ordinatamente il campo generale delle percezioni dello spirito umano (viene qui distinto il concetto di "impressione" da quello di "idea");
3. l'apertura dei termini su un elemento "dato": "sensazioni, passioni". Questo livello può a sua volta lasciare il posto a delle presentazioni ancora più concrete mediante degli esempi: "tali sono, per esempio, tutte le percezioni destinate dalla presente esposizione". Più avanti, nella seconda sezione del libro I, Hume commenta le sue scelte mediante argomentazioni che le giustificano, come in questo passo (e così farà lungo tutto il corso del libro):

"È impossibile darle una definizione corretta anche usando molte parole (...); possiamo al massimo provare a darle una descrizione enumerando le circostanze che l'accompagnano".

Del nucleo della definizione devono far parte:

- il termine significante (scelta del termine, determinazione del significante);
- il senso (tratti che permettono la definizione, elementi di differenziazione che precisano la relazione tra concetti)
- il riferimento (elementi extralinguistici espressi mediante esempi e casi particolari).

Nella definizione altre operazioni possono venire ad aggiungersi su questo nucleo: spiegazioni metasemantiche che permettono all'autore di chiarire, argomentare o commentare il lavoro svolto con le definizioni. Così è necessario tener presente tutte le figure e le variazioni che indicano la presenza – o il trarsi in disparte – del soggetto enunciante e del dispositivo di ripartizione nello spazio polemico; si deve comprendere il ruolo che esse giocano in queste elaborazioni di senso, come in questa frase di Kant tratta dalla Critica del Giudizio: "Ci si presenta subito l'occasione per criticare e per sottolineare la confusione davvero abituale tra i due sensi che può avere la parola sensazione".

Ripresa metatestuale, presenza dell'enunciante, dimensione polemica: questi elementi si

intrecciano in questo passaggio il cui obiettivo è la ridefinizione dei significati rispettivamente di “sensazione” e di “sentimento” (“e al fine di non rischiare di essere mal compreso useremo la parola sentimento per ...”).

Al contrario di questi testi nei quali la denominazione è assicurata mediante una decisione sovrana del filosofo (sottolineiamo che essa è pensata in termini di “libertà” da Hume e in termini di “necessità” da Kant), nelle celebri definizioni dell’Etica troviamo l’uso dell’espressione “io intendo per ...”, come in “Per causa di sé io intendo ciò che...” ed anche l’uso di una forma impersonale che ci immette direttamente il più vicino possibile al contenuto della definizione. Ad esempio, nella frase : “Si dice finita nel suo genere la cosa che...” la validità dell’asserzione non è rapportata all’enunciante, che nel testo sembra essere assente.

### **Conseguenze filosofiche**

Il fatto che il filosofo debba sempre prestare attenzione al senso lo porta a formulare delle riflessioni sulla lingua in generale, sullo statuto filosofico della significazione, tanto che sarà portato a chiarire filosoficamente l’uso che egli stesso fa del linguaggio, anche a rischio di una regressione all’infinito che soltanto lo stabilire delle evidenze fondatrici permette di evitare.

Le procedure di instaurazione del senso finiscono col giocare un ruolo fondamentale nei momenti iniziali della elaborazione della dottrina; lo testimonia la posizione delle definizioni nel percorso del testo in Spinoza e in Hume, ma la forma che esse assumono dipende anche dallo statuto generale che la dottrina assegna alla questione del senso. Così, per restare a Hume, c’è un legame tra semantizzazione concettuale e analisi filosofica: la validità delle “idee complesse” dipende dalla possibilità di riferirle in ultima istanza a delle “impressioni”. Questo criterio finisce col condurre alla dequalificazione “semantica” di quelle nozioni che vengono respinte nel campo dell’“oscurantismo metafisico”.

Nel seguente esempio si vede bene come il lavoro di analisi riposi in gran parte sulla chiarificazione del senso:

“Non vi sono idee, tra quelle oggetto della metafisica, più oscure e più incerte di quelle di potere, di forza, di energia, di connessione necessaria, con cui abbiamo continuamente a che fare nelle nostre ricerche. Tenteremo dunque, in questa sezione, di fissare, se possibile, il senso preciso di questi termini e mediante questo chiarire una parte di quella oscurità di cui c’è tanto da lamentarsi in questo genere di filosofia”.

Questo passo non descrive soltanto il programma di Hume, ma anticipa tutta la filosofia analitica anglosassone contemporanea, per la quale la soluzione delle difficoltà filosofiche presuppone una analisi del linguaggio ordinario.

Avremo quindi in successione:

- delle semantizzazioni che instaurano il campo concettuale della dottrina;
- una riflessione metodologica sui problemi di senso delle espressioni filosofiche, che dà per conseguenza la possibilità di distinguere quelle che hanno senso da quelle che ne sono prive; è il caso di Hume;
- infine la possibilità in alcuni casi (per esempio nella filosofia anglosassone contemporanea) di far consistere l’intera analisi in considerazione sul senso.

Tutto questo lavoro sul senso ci indica che le scelte riguardo alle definizioni o alla denominazione non sono arbitrarie; esaminando attentamente i testi scopriamo che gli autori si

giustificano, argomentano le distinzioni e talvolta si preoccupano di dimostrare la legittimità delle loro opzioni. Queste considerazioni ci portano ad affermare che le operazioni di semantizzazione richiedono una convalida, qualunque sia la forma con cui sono attuate (l'analisi di questa diversità è condotta al capitolo 5). Non è allora necessario che la giustificazione dei processi di definizione o semantici abbia luogo nel momento stesso in cui le operazioni si compiono; è sufficiente che lo statuto filosofico del senso o della definizione sia chiarito da qualche parte nella dottrina. Così Spinoza impiega senz'altro le definizioni all'inizio dell'Etica, ma abbiamo dei testi in cui egli definisce che cos'è una definizione. Questo fa problema, nella misura in cui la teoria della definizione o del senso in generale non può essere elaborata se non per mezzo di concetti che dipendono essi stessi dalle definizioni iniziali.

Talvolta le definizioni possono essere fondate sulla loro stessa "auto-evidenza", talvolta gli elementi che le costituiscono hanno il loro fondamento di validità in elaborazioni ulteriori (ad esempio i termini "somiglianza" e "differenza" impiegati da Hume per caratterizzare lo statuto delle rappresentazioni all'inizio del Trattato saranno chiarite in seguito quanto l'autore analizzerà la categoria generale di "relazione"). La domanda che si pone, se vi sia circolarità, è quindi direttamente legata alla domanda sui fondamenti.

Così, le preoccupazioni concernenti la significazione concettuale non sono estranee all'attività filosofica, ma giocano un ruolo fondamentale nella costituzione di un universo di significazione autonomo.

Ciascun filosofo è aperto verso dei domini già costituiti e nello stesso tempo tende ad una chiusura semantica. Rilevare le diverse procedure di elaborazione del senso permette di comprendere il doppio movimento di cui parla Cavaillès: il "senso che si pone" e il "senso posto" si legano al punto che ci si può chiedere se la vocazione della filosofia non sia quella di trovare il loro punto estremo di articolazione.

Possiamo adesso esaminare un po' più in dettaglio questo processo di semantizzazione concettuale, mostrando come il filosofo sfrutti le possibilità virtuali della lingua naturale allo scopo di costruire un universo di concetti di cui egli deve fondare la pertinenza.

## **Il concetto come funzione significante**

### **Statuto del concetto nella relazione predicativa**

Quando si accosta ad un testo filosofico, il lettore è subito posto a confronto con la sua difficoltà terminologica; deve determinare il senso delle espressioni o cercarne la definizione come se ciascun filosofo reinventasse un suo linguaggio. L'unità del senso è data dalla frase che fa da supporto della relazione predicativa di cui il concetto è un elemento. Si entra così in un doppio sistema di relazioni: relazioni con altri concetti esterni alla frase, relazioni con altri elementi della proposizione.

La forma linguistica che permette l'inserimento nella relazione predicativa è la forma nominale. Come dice Claude Hagège in *L'homme de paroles* (éd. Fayard, 1985), la possibilità di dire qualcosa sul mondo presuppone l'instaurazione di una relazione fondamentale interna ad un enunciato tra un termine determinato, che costituisce la periferia, e un centro che è il predicato; l'opposizione così definita, che interpretiamo nella nostra lingua ponendo la differenza tra nomi e verbi, non è assoluta, ma funzionale: "Il verbo e il nome sono come i due poli di un campo magnetico all'interno del quale le categorie oscillano, subendo l'attrazione sia dell'uno sia

dell'altro" (C. Hagège).

La polarità tra verbo e nome è dunque l'asse fondamentale mediante il quale le lingue "si appropriano delle cose dando loro l'accesso alla dicibilità". La filosofia duplica questa funzione ad un secondo grado, o, grazie alla funzione metatestuale, a tanti livelli quanto è possibile fare. Questo ci indica, di passaggio, che la scomposizione preliminare del senso effettuata dalla lingua gioca il ruolo di un prisma che il filosofo ristruttura, definendo le proprie categorie concettuali. Sappiamo per esempio che nel greco questa polarità tra verbo e nome è accentuata e che distinguendo il nome dall'aggettivo e sostantivando il verbo essere questa lingua offre strumenti per comprendere le realtà permanenti e ideali. E tuttavia questo significa forse che la grammatica determina la concettualizzazione filosofica come si potrebbe pensare seguendo Benveniste nel suo articolo *Catégories de pensée et catégories de langue*?

### **Sostantivazione**

Questa opposizione tra verbo e nome è fondamentale, ma la filosofia non si accontenta di utilizzare una classificazione già pronta che distingue i processi e le entità. Al contrario, dobbiamo considerare l'ipotesi che la filosofia rimetta in questione questa dualità costruita dalla lingua e la modifichi, perché i termini con cui la lingua designa i processi o le qualità possono oscillare verso il polo dei nomi (si consideri, ad esempio, il titolo francese del libro di Habermas, *L'agir communicationnel*, Payot). La formazione dei concetti presuppone quindi un meccanismo che permetta di trasferire tutte le forme sotto la categoria dei nomi:

- essere → l'essere → l'essere al mondo → l'essere per...
- qui → il qui → l'esser-qui...
- il mondo → l'essere al mondo → la mondanità...

È il meccanismo della sostantivazione che, con l'aiuto di un elemento di terminazione dà a una categoria qualsiasi lo statuto del nome: "l'agire" nell'esempio citato. Ma, se il passaggio dalla forma infinita ad una sostantivata è comune in francese, non altrettanto comune è l'analogo passaggio per le altre categorie, come gli aggettivi, gli avverbi, i determinanti spazio-temporali, che sono "concettualizzabili" grazie ad un suffisso e alla presenza di un articolo:

- temporale → il temporale
- temporale → temporalizzare → temporalizzazione

Si può immaginare una estensione di questo procedimento, nella misura in cui una proposizione può acquisire lo statuto di un insieme nominale. Alcuni filosofi contemporanei, da Heidegger a Sartre, hanno privilegiato quest'uso, al punto da farlo apparire come una mania linguistica; ma ciò che più importa è che questa operazione sostantivante, che ha per vocazione l'accentuazione del movimento degli "esistenti" sussumendoli in queste forme originali, è la stessa che utilizza tutta la tradizione filosofica da Platone in avanti per "sostantivare", immobilizzare le fluttuazioni del divenire sotto le categorie del nome.

Siamo dunque in presenza di un procedimento che permette di fissare degli oggetti-del-pensiero mediante una forma linguistica; è questa forma a dare una certa stabilità nel campo della rappresentazione a tutte le virtualità che sintetizza, e può così integrare esseri, cose, processi, qualità, entità in una forma tale che la riflessione possa fermarsi su di essi.

## **La forma generale**

La forma del nome e la funzione nominalizzante non spiegano tuttavia da sole la formazione del concetto; è infatti necessario introdurre anche la funzione generalizzante data dall'articolo determinativo o dal suffisso che concorre a indicare la generalità delle proprietà designate e allo stesso tempo la massima estensione della classe a cui si riferisce. Così, "l'umanità" o "l'uomo" designano nello stesso tempo "il fatto di essere uomo" e "l'insieme degli esseri corrispondenti", e "l'uomo" designa ciascun elemento di questo insieme. La concettualizzazione non riposa quindi su non importa qual tipo di nomi. Si distinguono abitualmente i nomi propri (termini al singolare che designano una certa sostanza individuale e definita), i nomi comuni non determinati (uomo, libro) e i nomi astratti (bellezza, bontà) che sono termini universali che non denotano in quanto tali alcun essere individuale, ma una classe di individui o delle qualità o delle azioni che possono essere associate a degli individui. (I primi sono degli universali generici, definiti mediante proprietà inerenti ai loro elementi, i secondo sono degli universali caratterizzanti). L'astrazione e l'universalità possono essere ottenute da qualsiasi forma del nome a condizione di fargli subire tutta una serie di trasformazioni: de-sostanziazione, perché non si tratta di quest'uomo nel suo essere concreto, ma di ciò che fa sì che egli sia un uomo, ed è di questo essere che qui si parla; de-quantificazione, perché non si tratta di alcuni uomini, ma di tutti; de-referenziazione, perché rinviando a degli oggetti denotati la concettualizzazione categorizza delle proprietà che sono assegnabili solo indirettamente a degli oggetti del mondo.

Il paradosso sta in questo, che il riferimento al mondo è in qualche modo messo tra parentesi per via della creazione di un piano di significazione autonomo, ma tuttavia deve ad ogni istante poter essere rapportato a dei dati o a un vissuto. Leggendo un testo filosofico, abbiamo l'impressione di essere introdotti in un universo che costruisce all'interno di se stesso il proprio sistema di riferimento mediante la creazione di una terminologia astratta; allo stesso tempo grazie alla tensione intellettuale della lettura, a mano a mano che ci familiarizziamo col testo, abbiamo la sensazione che si tratti proprio del nostro mondo, perché il testo opera un continuo passaggio dall'astratto al concreto.

## **Il concetto come funzione**

Il concetto filosofico si presenta come un operatore testuale che, grazie ad alcune proprietà della lingua permette di categorizzare il reale o l'essere integrandoli nel dominio del dicibile. Per far questo deve coniugare un termine significante (quello che compare nel lessico di una dottrina, o della filosofia in generale) a un senso (un insieme di proprietà che lo definiscono) e ad un riferimento (designando così una entità extra-linguistica). Questa definizione funzionale offre il vantaggio di impedirci di ridurla a una sola delle sue dimensioni: il concetto non è né la parola né la cosa, né la loro relazione, non più di quanto sia l'immagine mentale che è loro associata. È un oggetto del pensiero costruito nell'ordine della rappresentazione, mediante il quale noi tentiamo di riassegnare in modo univoco ed esplicito il significato che vogliamo dare alle parole, alle cose e al loro rapporto. È per questo che una delle tappe filosofiche essenziali consiste nel procedere alla concettualizzazione.

Il lettore comprende adesso che il concetto non è una entità semplice, ma un complesso funzionale in cui ciascuna dottrina dispone gli elementi come crede. Il filosofo può infatti utilizzarli alternativamente o simultaneamente sotto una qualche forma: quando ci imbattiamo nel termine significante ("il tempo", "il possibile", "l'essere"...), dobbiamo mentalmente aggiungervi un senso e un riferimento, a me no che, al contrario, il termine significante sia utilizzato in una serie di proposizioni e di ragionamenti che non possono essere posti in essere se non ci si dimentica momentaneamente ciò a cui si riferiscono. In altre circostanze, le tre dimensioni operano

simultaneamente, ridefinendo per esempio un termine trasmesso dalla tradizione. Oltre a queste variazioni d'uso e di presentazione, è possibile giocare sulle relazioni che uniscono ciascuno dei tre poli tra loro: si può così percorrere il tragitto che le separa sia in un senso che nell'altro. Per esempio, nel caso degli universali generici il termine significante "uomo" rinvia a una classe di elementi caratterizzati da una proprietà non esplicitata (salvo che non si proceda alla definizione), mentre gli universali caratterizzanti definiscono una proprietà senza associarla direttamente al denotato. È tuttavia possibile assegnare a questa proprietà (bontà, bellezza) degli elementi determinati.

Tutto questo concerne l'asse che collega il termine significante al referente, ma l'asse inverso può egualmente dar luogo a delle variazioni: una parte importante dell'attività filosofica consiste nel lavorare sul sistema dei concetti assegnando ad essi delle nuove proprietà o riposizionando gli elementi che li definiscono. Infine, per richiamare la relazione tra senso e referenza, vanno osservati numerosi casi di interferenza o di sostituzione, cosa che è messa bene in evidenza dal ricorso costante dei testi ai "casi particolari" che permettono di sostituire sotto una designazione o sotto il senso uno degli elementi della classe. Un gran parte dell'attività filosofica consiste nell'astrarre, a partire da casi particolari, una determinazione generale che viene fissata nel testo mediante un termine significante appropriato, una tradizionale categoria rielaborata o un neologismo.

Lo statuto dei concetti in un testo filosofico presuppone dunque l'analisi delle operazioni mediante le quali il filosofo chiarisce il rapporto tra termine significante, senso e referente. Questo lavoro di definizione, di scelta dei termini e di regole di uso, che è alla base della concettualità di una dottrina, costituisce la semantica filosofica. Il concetto diviene allora non più soltanto l'elemento a cui mira la riflessione che gli dà vita, ma il mediatore delle operazioni con cui l'autore cerca di rendere ragione del dato al quale si riferisce. Abbiamo dunque tre tipi di relazioni:

- ciascun concetto è associato a un insieme di altri disseminati nel testo, e l'insieme forma il campo semantico di una dottrina;
- il concetto entra come elemento nella proposizione o nella frase che ne è il supporto enunciativo. Costituisce così un nucleo nella struttura predicativa che permette la nascita delle tesi integrandosi nel processo dimostrativo (si veda il capitolo quinto);
- le relazioni semantiche e predicative interferiscono con il referente mediante il quale la dottrina studia il mondo per dargli un senso (si veda il capitolo terzo).

Il concetto in atto pone quindi uno stretto coordinamento tra dimensione semantica, logica e ontologica. La diversità delle esposizioni discorsive adottate dalle dottrine filosofiche dipende dal modo in cui esse associano o dissociano questi tre fattori.

## **Statuto delle definizioni**

### **Definizione della definizione**

La presenza di un concetto filosofico è innanzitutto segnalata dal termine significante dato sotto la forma nominale e generale: "la sostanza"; "l'accidente"; ecc. Ciò che chiamiamo allora correntemente "concetto" non è altro che l'unità lessicale che permette di designarlo. Il termine associato al concetto non è dunque altro che il segno. Questo modo di procedere è economico, perché permette allo stesso tempo la stabilità del senso e della referenza nella diversità dei contesti cui il concetto si applica. D'altronde non sarebbe possibile ridurlo alla somma dei tratti che lo



caratterizzano né alla totalità degli elementi che denota; è piuttosto la funzione che assicura il coordinamento tra questi fattori. Ora, è necessario che questa correlazione possa essere fissata in modo esplicito o implicito perché la presenza di uno dei tre termini (il termine significante, il senso, il referente) ci possa chiarire la relazione con gli altri due. Ciò che chiamiamo definizione non è altro che la regola che articola le loro relazioni. Definire un concetto significa quindi fissarne il senso e il referente, chiarire le loro relazioni e dare delle regole che ne permettano il reimpiego. La definizione deve:

- identificare il concetto e dargli un “nome” che lo renda riconoscibile e manipolabile mediante l’analisi (questo pone complessi problemi di scelta dei termini);
- permetterne il riconoscimento sia mediante un chiarimento semantico delle proprietà del termine, sia mettendo in luce le proprietà comuni e specifiche dell’insieme degli oggetti designati;
- descrivere o almeno indicare la possibilità di una individuazione degli elementi denotati.

Identificare un termine significante, costruire il senso e descrivere il referente: ecco l’obiettivo di una definizione concettuale.

### **Gli elementi costitutivi della definizione**

La definizione costituisce il momento di fissazione e di delimitazione, almeno virtuale, dei concetti. La sua apparente semplicità nasconde un insieme di operazioni su cui è necessario fare chiarezza. Non si dà definizione filosofica indipendentemente da una dottrina. Lo stile e la forma delle definizioni platoniche non sono quelle di Aristotele. Eppure, in questi autori come in Kant o in Spinoza, nella definizione sono sempre associati il termine significante con i suoi correlati semantici e con i referenti. Va quindi distinto un nucleo della definizione composto da costituenti minimi e delle espansioni che chiariscono o arricchiscono, come testimonia l’insieme delle definizioni che apre il libro di Spinoza. (...)

- La definizione è riconoscibile come tale grazie all’uso di elementi come “per”, “io intendo”... Questo elementi implicano una indicazione di ordine enunciativo e tuttavia possono essere resi “oggettivi” (come se il concetto si chiarisse da sé) nella forma “è detto” oppure “la cosa...”. Ad un marcatore esplicito, poi, può essere sostituita la semplice funzione identificante, come nella Critica del Giudizio quando Kant definisce il concetto di bellezza: “Il bello è ciò che è rappresentato senza concetto come oggetto di una soddisfazione universale”.

- Gli elementi che permettono di identificare la forma dell’enunciato assegnano ad un termine il ruolo di tema o di segno di riferimento: si tratta del termine che viene “definito”, ed è esso ad avere il ruolo di termine significante. Nell’esempio spinoziano, “causa di sé”, “sostanza”, “attributo”, “modo”, “Dio”, hanno questo ruolo. Queste parole sono riconosciute facilmente dal lettore che ha familiarità con la filosofia cartesiana, anche grazie ai significati che sono loro assegnati altrove, ma la struttura della definizione le distacca da tutti gli usi precedenti e opera una vera e propria ricostruzione semantica. Da questo punto di vista, anche se non ci sono elementi originari (restiamo sempre nel campo del senso) ciascuna dottrina o ciascun insieme dottrinale produce un inizio che funge da origine.

- Il termine che viene definito è posto in relazione di equivalenza con le parole che costituiscono il contenuto della definizione, un fascio di unità minime chiamate requisiti da Leibniz: “Per conoscere una cosa, bisogna considerare tutti i requisiti di questa cosa, vale a dire ciò che è sufficiente a distinguerla da tutte le altre cose. È quello che si chiama definizione”. L’espansione della definizione può variare. Infatti ai tratti minimi che permettono di decidere come si deve intendere il concetto (qui per esempio “sostanza” equivale a “ciò che è in sé e per

sé”) possono aggiungersi altri elementi di senso. Si tratta allora di sapere se ciò che viene aggiunto al termine definito costituisce un rinforzo o una attenuazione. Ad esempio quando Spinoza aggiunge “cioè ciò il cui concetto non ha bisogno del concetto di un’altra cosa per essere formato”, si tratta di una equivalenza, di un commento o di una spiegazione analoga a quelle fornite esplicitamente a proposito delle definizioni 6 e 7? Se si ammette che la definizione di un concetto consiste nell’enunciare una parafrasi che gli sia semanticamente equivalente, le due parti della definizione sono tra loro in relazione sinonimica e possono sempre essere sostituite l’una all’altra. Così la definizione, una volta data, si eclissa davanti al termine definito, economia che i filosofi hanno spesso segnalato: quale perdita di tempo se ogni volta si dovesse spiegare tutto e sostituire ai termini usati le loro definizioni. Il lettore deve farlo all’inizio o in caso di difficoltà, ma una maggiore familiarità con la dottrina studiata rende presto superfluo far questo.

- Tutto ciò permette di chiarire la classica distinzione tra definizione del nome e definizione della cosa; nella definizione del nome il contenuto concerne il rapporto tra il termine significante e ciò che esso deve designare - “ci si accontenta di spiegare il nome con cui si conviene di designare una cosa o l’altra” (M. Gueroult, Spinoza, I, éd Aubier-Montaigne) - mentre la definizione della cosa afferma la verità di ciò che essa enuncia, comportandosi così come una proposizione vera. Questa distinzione di fatto è abbastanza relativa, nella misura in cui essa può essere spiegata con la differenza dei punti di vista richiamati nella presentazione del concetto. Infatti la definizione nominale costituisce meno una convenzione che una presa di posizione dell’autore, mentre la definizione della cosa ci pone dal punto di vista delle “idee” stesse, che si sviluppano secondo legami di necessità interna alla dottrina. Infine, questa differenza aumenta per la possibilità di insistere nella definizione sia su ciò che riguarda il senso sia su ciò che riguarda la dimensione referenziale; il colore per esempio può essere descritto così come si trova definito nel campo semantico, oppure mediante i fenomeni fisici cui è connesso.

- Una volta caratterizzato il nucleo della definizione, bisogna prendere in considerazione due possibilità di espansione delle definizioni concettuali, secondo il senso e secondo il referente, a meno che il testo non le espliciti entrambe.

La dimensione referenziale implica la possibilità di sostituire alla definizione uno degli elementi della classe cui si riferisce; è il caso dell’esempio, in cui il termine significante è riferito a un oggetto d’esperienza. Ha tanto valore di spiegazione che di convalida. Nella seconda definizione Spinoza utilizza questa possibilità. Ma gli esempi accostati alla definizione possono anche concernere la dimensione del senso quando il testo definisce le regole d’uso del termine significante; così Kant precisa:

“Quando chiamo sensazione una determinazione del sentimento del piacere o del dolore, il termine significa un’altra cosa rispetto a quando chiamo sensazione la rappresentazione di una cosa. (...) E per non rischiare mai di essere compreso male useremo la parola sentimento...”.

Il secondo asse di espansione della definizione deriva dalla possibilità di proporre più parafrasi per lo stesso concetto, cosa che si può osservare con molta chiarezza nell’uso in Spinoza dell’espressione “altrimenti detto”. Mediante il passaggio da una sinonimia ristretta a una sinonimia approssimata si generano parafrasi sempre più ampie. Si può anche finire, grazie all’uso costante della “proprietà metatestuale” verso la costituzione di un secondo strato di senso, che espande o chiarisce il primo (si consideri l’impiego del “cioè” nello stesso autore). Questi commenti possono a loro volta regolarsi:

- in funzione del senso; si tratta allora di una ripresa che chiarisce il lavoro compiuto nella definizione, come quando Hume nell'esempio citato al cap. 1 aggiunge in nota un commento sull'originalità della sua terminologia in rapporto a quella di Locke;
- in funzione del referente, mediante l'impiego di esempi o il ricorso alle "cose stesse".

### **Al di là della definizione**

Al di là di questa funzione stabilizzatrice, le definizioni contribuiscono a generare la struttura concettuale propria di una dottrina. Infatti non soltanto esse distaccano implicitamente un concetto o una nozione dal loro dominio di appartenenza originale, ma propongono anche delle regole di riscrittura. Si è visto che la definizione articola "senso" e "referente"; a partire da questo è sempre possibile mediante l'analisi dei testi scoprire degli equivalenti di senso o dei referenti sostitutivi. La definizione rende dunque possibile la riscrittura del concetto sotto altre forme, o reciprocamente, a partire da diversi impieghi del termine, mediante l'analisi è possibile ricostruire la definizione.

A questo punto si comprende perché è difficile isolare il nucleo della definizione dagli elementi di contorno e perché il concetto, anche se definito in un luogo preciso, viene continuamente arricchito ogni volta che lo si usa, al punto che è soltanto il sistema nella sua interezza a costituire il suo contesto di definizione. Nella misura in cui la definizione è uno strumento per l'identificazione, essa deve fare economia di mezzi. Ma nella misura in cui essa si apre ad espansioni, nulla limita più il continuo arricchirsi dei significati. Questo spiega perché non si può passare insensibilmente dalla definizione al suo più completo chiarimento. Ancora una volta il concetto non si limita al termine significante che lo fissa, ma è la funzione che coordina senso, termine e referente; nell'insieme del testo il concetto non si limita alla definizione, ma vive della molteplicità dei suoi impieghi (anche se è sempre necessario tornare alla definizione).

A partire dalla definizione prendono forma due tipi di strutturazione: un primo tipo attraverso la caratterizzazione del senso (si veda più avanti) pone delle relazioni tra i concetti e porta alla elaborazione di un vero campo concettuale; un secondo tipo mediante un costante rimando tra il termine e ciò che esso denota permette una gerarchizzazione concettuale che assicura alla dottrina la sua presa sul mondo che essa vuol rendere intelligibile (si veda il terzo capitolo). Queste due forme di espansione interferiscono continuamente nel testo filosofico, e questo consente allo stesso tempo un percorso interno in cui l'universo di senso si apre su se stesso, e uno scopo che assicura alla dottrina la sua efficacia ontologica.

## **2. Dalla lingua al concetto: strutturazione del campo concettuale**

### **Campo delle nozioni, campo concettuale**

#### **Lingua materna e uso filosofico della lingua**

L'insieme delle caratteristiche che abbiamo descritto a proposito del concetto presuppone un rapporto con la lingua naturale; come afferma G.G. Granger:

"Una filosofia si presenta infatti come un sistema di concetti di una natura specifica, di cui la lingua naturale è necessariamente il veicolo, ad esclusione di ogni altro modo di espressione... I

segmenti elementari del discorso filosofico sono essi stessi composti da segmenti costruiti secondo le regole del linguaggio, che per conseguenza rimandano ad un significato secondo l'uso" (G.G. Granger, *Remarques sur l'usage de la langue en philosophie*, *Langages* n. 35, Sept. 1974, pp. 22-23).

La lingua naturale non costituisce dunque soltanto un veicolo, ma un mezzo dotato di autonomia, di vita propria, nel cui seno il filosofo tenta di aprirsi il cammino verso il concetto. Come si è visto, si tratta a volte di utilizzare alcune proprietà della lingua per dar vita ad una forma nominale che renda possibile la generalità astratta. Il filosofo tuttavia non si limita ad utilizzare le risorse della lingua naturale, ma rielabora gli insiemi terminologici strutturati dai suoi predecessori, prende in prestito termini da diversi domini del sapere.

C'è eterogeneità nei materiali della concettualizzazione: termini creati o ricostruiti mediante slittamenti di senso, sotto-insiemi strutturati mediante pratiche o concezioni del mondo. Il filosofo, integrando tutti questi dati, lavora all'unificazione di tutte le nozioni in una rete omogenea e densa. Ma non prende in prestito passivamente un insieme di espressioni già pronte: una filosofia tiene meno al vocabolario che utilizza che al modo in cui il pensiero procede nel produrre senso.

Chiamiamo campo delle nozioni l'insieme della terminologia che preesiste alla dottrina, qualunque sia il suo dominio precedente di appartenenza; si tratta tanto di semplici parole quanto di espressioni già sulla via della concettualizzazione. Bisogna sempre individuare il significato precedente della nozione, il suo campo di appartenenza, allo scopo di misurare lo scarto prodotto dalla sua integrazione in un nuovo contesto, come fa per esempio Martial Gueroult nel suo commento a Spinoza a proposito della sostanza:

"In Cartesio e in alcuni scolastici il termine sostanza non è affatto univoco, perché è applicato sia a Dio "che non ha bisogno che di sé per esistere" sia alle sostanze della natura dette "create". (...) Spinoza ristabilisce l'univocità del termine concependo ogni sostanza come propria degli esseri di natura divina che sono in sé e sono concepiti per sé" (M. Gueroult, *Spinoza*, I, éd Aubier-Montaigne).

Il campo concettuale di una dottrina è formato dalla integrazione della terminologia in una totalità sistematica. Questa totalità non suppone necessariamente che si sia in presenza di una spiegazione che obbedisce al modello spinoziano dell'esempio precedente; la concettualizzazione può essere flessibile, perfino sfumata, ed essere sovvertita mediante uno slittamento di tipo metaforico. Nel corso di un processo del pensiero non c'è quindi un concetto che sia responsabile della sua area di significazione; la definizione è un procedimento sintetico, e soltanto il contesto globale permette di fissare i suoi limiti.

Talvolta i filosofi cercano di insinuarsi nella lingua comune, di utilizzarne le risorse, talvolta cercano di frantumarla e instaurare un alto livello di tecnicismo. Y. Belaval mostra come i fenomenologi cerchino di rompere con certe abitudini:

"La lingua dei nostri classici è dominata soprattutto da esperienze di tipo visivo; quella dei fenomenologi, senza con questo contestare all'esercizio dello sguardo il ruolo capitale che esige l'intenzionalità, cede soprattutto all'impulso dell'esperienza cinestetica" (*Les philosophes et leur langage*, Gallimard, 1952).

Spostano l'accento dal sostantivo al verbo, utilizzando la sostantivazione (il divenire, il

nientificare) o l'aggettivo come in "l'esistente", "il trascendente". La filosofia, come altre discipline, crea neologismi o ricorre all'etimologia. Si pone il problema della traduzione, tornato di attualità a proposito di Essere e tempo di Heidegger, o con minori polemiche a proposito della nuova traduzione delle opere di Freud.

### **Vocabolario tecnico e oscurità filosofica**

Cerchiamo adesso di comprendere da dove derivi la difficoltà per il lettore che si sente posto di fronte ad un universo oscuro e chiuso. Il lettore esperto prova a volte difficoltà dello stesso tipo: quando si è dentro ad un universo di pensiero, è molto difficile adattarsi bruscamente alla lettura di un altro. L'origine di questa difficoltà è duplice.

- Il filosofo costruisce un universo definito e ordinato di parole e di frasi che spiazzano il lettore e provoca una sensazione d'incomprensione nata dalla perdita dell'orientamento, d'intelligibilità. Noi ci sentiamo perduti perché i termini hanno per noi dei residui di significato più o meno confusi, che è necessario scartare per poter intenderne con esattezza il senso. Ma, quando questo lavoro è stato compiuto dall'autore, noi dobbiamo costantemente fare uno sforzo di memoria oppure siamo costretti a tornare continuamente indietro per non dimenticare quanto abbiamo appreso, altrimenti ci troviamo davanti a dei termini per noi privi di senso. Leggere un testo filosofico è quindi un compito arduo, che esige uno sforzo che non è tanto legato all'oscurità di uno stile, quanto alla forma stessa del discorso filosofico. La lingua filosofica del diciassettesimo secolo ci appare particolarmente chiara, tuttavia il lettore delle Meditazioni metafisiche sa per esperienza che la chiusura semantica dell'universo cartesiano rende difficile intendere questo testo.

- La seconda difficoltà deriva dall'effetto di "rarefazione" prodotto dall'astrazione concettuale. I testi filosofici sono talvolta così densi e così astratti che sembra impossibile rapportarli ad una esperienza vissuta o al dominio dell'osservazione. Siamo allora costretti, come in uno spazio formale, a lasciarci condurre dalla catena delle dimostrazioni, a meno di non rifarci continuamente alle definizioni, interrompendo così la continuità del movimento del pensiero.

In questi due casi il lettore è posto a confronto con l'opacità del testo derivante da una chiusura dei riferimenti, e se si considera che le due difficoltà di cui parliamo possono sommarsi si comprende che la filosofia sia accusata di oscurità di linguaggio. Una tale accusa può provenire "dall'esterno", un modo per i profani di esprimere il loro rifiuto o la loro incapacità a dominare questa per altro reale difficoltà dei testi filosofici. Ma può anche nascere "dall'interno" della disciplina, sia che l'accusa di oscurità appartenga a una costante dell'attività polemica, sia che dipenda da una vera posizione teorica come mostra l'esempio di Hume o quella dei suoi eredi anglosassoni.

Queste due difficoltà di lettura non sono dissociabili, perché entrambe manifestano una ambiguità costitutiva dell'uso filosofico della lingua: la riflessione filosofica genera un universo di "idealità", per usare l'espressione che J.T. Desanti riferisce ai matematici. La costruzione dei concetti permette di manipolare i termini significanti senza tornare sempre a spiegare il senso e i riferimenti; è questa la condizione della loro efficacia operativa. La chiusura semantica non è dunque che la contropartita dell'autonomia che permette al pensiero di costruire il suo proprio oggetto; ma, inversamente, questa autonomia non è data come se fossimo sempre in un unico universo. Ciascuna dottrina produce un suo proprio universo di discorso e deve tenere aperta la via per il ritorno al mondo dell'esperienza comune. Deve quindi legare strettamente pedagogia e ontologia. Tutta la filosofia è attraversata da questa tensione tra due esigenze complementari. Infatti se la filosofia, in modo talvolta vertiginoso, crea un universo denotativo, si tratta sempre di un universo ideale che, a differenza di quello generato dall'artista, non offre un sostituto estetico del visibile, ma ne propone uno schema di intelligibilità e trova in esso la sua legittimità.

Il problema del vocabolario tecnico della filosofia, o della sua oscurità terminologica, si rivela dunque essere un falso problema. Non ci sono filosofie facili, e l'apparente chiarezza terminologica di Cartesio o di Bergson maschera le difficoltà del loro universo concettuale. Inversamente, la difficoltà della terminologia di Hegel, Husserl o Heidegger è sempre, in linea di principio, superabile. Voler rapportare costantemente il senso al referente ha come esito quello di impedire di pensare, ma impedirci di farlo ci condurrebbe al delirio.

La difficoltà si duplica se si considera che ciascun filosofo opera delle scelte sullo statuto del linguaggio non soltanto in funzione della sua dottrina, ma anche in funzione dei modi di esposizione mediante i quali fa variare il concatenamento dei contenuti. La scelta di una maggiore o minore opacità rispetto ai referenti, di una più o meno ampia chiusura semantica, la loro alternanza o la loro coesistenza parziale generano una amplissima varietà di paesaggi filosofici. Non si può soltanto parlare di una diversità di stile, perché lo stesso autore può formulare le sue teorie tanto in una forma di esposizione che privilegia la dimensione referenziale, tanto in un registro che privilegia il senso opacizzando i referenti.

La filosofia di Hegel, ad esempio, mostra questo tipo di difficoltà legata alla complessità del rapporto che intrattiene con la lingua, come ha chiaramente mostrato Koyré. In un articolo intitolato *Note sulla lingua e la terminologia in Hegel*, afferma che, certo, il linguaggio di Hegel è intraducibile, ma lo è per i tedeschi stessi in primo luogo. Forse il problema della traduzione tra due lingue è esso stesso un falso problema, perché la lettura di un testo filosofico nella nostra stessa lingua mette in luce problemi dello stesso tipo. È forse meno difficile trasferire la concettualizzazione in un'altra lingua che renderla accessibile nella lingua d'origine. Ed è tanto più sorprendente questo se si pensa che Hegel si oppone all'uso di una terminologia oscura, "nel sistema filosofico che Hegel insegna non si troverà traccia di questo flusso di formule" (Koyré) e afferma che il filosofo non deve ricorrere ad un linguaggio specialistico, ma utilizzare la molteplicità di senso propria della lingua vivente e concreta, per non paralizzare il movimento del pensiero che può passare da un senso all'altro e trovare dei rapporti nuovi: "Hegel cerca di far tornare in vita il tesoro nascosto nella lingua, cerca di attualizzare, sistematizzare, integrare il lavoro storico della ragione che vi è incarnato" (Koyré).

Mostrando così che lo sviluppo della lingua e quello dello spirito nella storia sono coestensivi, Koyré non ci indica soltanto ciò che legittima il ricorso di Hegel alle etimologie popolari, ai calembours, ma ci permette anche di comprendere che il rapporto tra il filosofo e il linguaggio è legato ad una filosofia del linguaggio. Ora, se il filosofo non può costruire le sue tesi che attraverso il ricorso al lavoro su e nella lingua, non si sa più come sfuggire a questa circolarità onto-logica. Nella problematica hegeliana la risposta è chiara: sono i concetti stessi di questa filosofia che sintetizzano i significati storicamente realizzati nell'esperienza. Più generalmente ci si può domandare se non si tratta di una circolarità che attraversa tutto il campo della filosofia, ponendo così la questione della sua auto-generazione.

### **Struttura semantica del campo concettuale**

In materia di lingua, i moderni hanno rotto con la tradizione aristotelica su due punti importanti. Da una parte l'influsso di Saussure ha portato a pesare il significato in termini differenziali. Ci si ricorda che, a fianco della definizione del senso di un segno mediante il taglio simultaneo del significante e del significato, Saussure fa intervenire il "valore" che deriva dall'interdipendenza delle forme in seno al linguaggio. (...)

D'altra parte, se i significati sono concepiti come delle pure differenze in seno al sistema,

non si può continuare a concepire la lingua come un repertorio di parole alle quali corrisponderebbe adeguatamente il repertorio delle cose: “Consideriamo le immagini della lingua non più come uno specchio passivo, ma come una forza operante attivamente per la costituzione e la trasmissione dell’esperienza umana” (T. De Mauro, *Une introduction à la sémantique*).

Il filosofo riprende queste forme di organizzazione prestabilite, fisse o mobili, già riprese dalle dottrine esistenti, e organizza in un sistema di secondo grado un nuovo ordinamento semantico. Ma qual è la specificità di questa riorganizzazione dell’esperienza umana effettuata attraverso le categorie filosofiche?

I linguisti cercano di definire le relazioni tra gli elementi del campo lessicale analizzato a partire da criteri formali. I semantici o lexicografi creano delle categorie meta-linguistiche allo scopo di spiegare e analizzare queste relazioni. Nella sua grande opera che “introduce alla linguistica teorica”, intitolata *Linguistica generale*, J. Lyons dedica il primo capitolo alla descrizione di queste relazioni di cui le più importanti sono l’iponimia, l’antinomia e l’incompatibilità, mentre le altre ne derivano per combinazione.

- Iponimia: relazione tra un termine subordinato (iponimo) e un termine sovraordinato (iperonimo); tulipano in rapporto a fiore, per esempio. La classe dei referenti dell’iperonimo è più estesa di quella degli iponimi, ma il termine iponimo include più determinazioni riguardo alla definizione, perché si compone di tratti di due termini (in logica delle classi, l’estensione e la comprensione sono inversamente proporzionali). La relazione implicativa è qui unilaterale, poiché tutti i canarini sono uccelli, ma non tutti gli uccelli sono canarini.

- Contrarietà. In questo insieme dobbiamo distinguere:

- Complementarità: rapporto tra due termini la cui opposizione è complementare, i cui tratti relativi alla definizione sono in rapporto di disgiunzione esclusiva. La negazione dell’uno implica l’affermazione dell’altra come nel caso di celibe/sposato, maschio/femmina.

- Antinomia: relazione tra due termini la cui opposizione è graduale, come in ricco/povero. X può non essere né ricco né povero, perché dire che uno non è ricco non significa dire che è povero. I due termini devono dunque prestarsi alla comparazione. È il fatto che due frasi antinomiche siano implicitamente comparative a distinguerle dalle complementari.

- Reciprocità: in questo caso la relazione è inversa, come nella coppia marito/moglie, comprare/vendere.

- Incompatibilità. Quando si ha opposizione nel sistema. Se una cosa è rossa non è verde. Lyons distingue la contraddizione esplicita, nella quale la negazione è sintattica, e la contraddizione implicita, quando due proposizioni contengono ciascuna un termine appartenente a un campo lessicale in cui sono incompatibili. Così, “Francesco porta un cappello verde” nega implicitamente “Francesco porta un cappello rosso”.

- Sinonimia: si riconosce questa relazione quando “le parole possono sostituirsi l’una all’altra senza il minimo cambiamento sul piano cognitivo o affettivo” (Ulman). Questi termini hanno tra loro una relazione di implicazione reciproca o di equivalenza. La sinonimia non vale soltanto per una unità lessicale, ma anche per i gruppi di unità riuniti in costruzione sintagmatica.

Queste relazioni non possono da sole generare il sistema ricco e complesso del campo concettuale filosofico. Formano tuttavia, nella misura in cui sono parte della lingua, l’ossatura sulla quale questo sistema viene edificato. Permettono almeno di porre l’identità, la differenza e la gerarchizzazione tra i concetti. Questo permette di comprendere che è il concetto che fa il sistema,

ma anche che è il sistema che fa il concetto. Così, comparando gli insiemi concettuali che qualificano le nostre rappresentazioni mentali secondo Hume e Locke, vediamo come identiche designazioni facciano parte di campi categoriali molto differenti:

Locke: percezioni → idee → semplici (di sensazione e di riflessione)  
→ complesse (di sensazione e di riflessione)

Hume: percezioni → impressioni (semplici e complesse)  
→ idee (semplici e complesse)

Hume critica la presentazione lockiana e riarticola gli elementi del sistema introducendo il termine “impressione”, cosa di cui si giustifica in nota, con una conseguente accentuazione dell’empirismo filosofico.

Si può così analizzare la strutturazione di sotto-insiemi concettuali in seno ad una dottrina, o meglio, comprendere in un passaggio esplicativo come si effettui il posizionamento dei concetti mediante il gioco delle differenze semantiche. Ma la rete che si va tessendo ha maglie troppo larghe per render conto della ricchezza e della complessità delle relazioni che uniscono i concetti: infatti se tutti i lessici delle lingue naturali o dei domini tecnici obbediscono a queste relazioni, la particolarità dei testi filosofici consiste nel riformulare esplicitamente a livello concettuale ciò che la lingua offre spontaneamente, il che mostra quanto sia ampio il ruolo giocato dalle analisi di senso in tutta la tradizione occidentale. Ciascuna dottrina propone una interpretazione filosofica dell’identità, della differenza o della somiglianza.

Approfondiamo questo punto allo scopo di identificarne meglio la specificità filosofica:

1. Per il linguista è lo stato della lingua che determina i valori delle parole, valori che non sono altro che le possibilità di relazione che definiscono un campo d’impiego nel discorso. Il filosofo opera sull’organizzazione dei segni e non su dei segni organizzati. Traccia l’architettura esplicita delle relazioni tra concetti, ricostruisce una strutturazione di significazione, in un modo che non è né “arbitrario” né “convenzionale”, ma che si dimostra necessario e tale che possa, al di là dell’organizzazione più o meno contingente che è propria della lingua, trascrivere l’essere nel dire.

2. Si può in filosofia parlare di campo concettuale nella misura in cui la rete semantica che lega i concetti tra loro funziona come un sistema esplicito. Certo le classi semantiche hanno una labilità essenziale che le rende meno facilmente strutturabili rispetto ai domini fonologici o sintattici. Si potrebbe ricordare che idealmente in filosofia ci si trova di fronte al tentativo frequentemente proposto di costruire un campo omogeneo e fortemente coerente, che ricopra tutto il campo del reale. Tuttavia questa formulazione è troppo schematica, perché il campo concettuale non mira più direttamente al reale, ma ne costruisce una rappresentazione “ideale”, che struttura un universo di denotazione che mediante certe procedure può esservi rapportato (si veda più avanti).

Se è vero che la filosofia tende ad una simile esplicitazione della sua concettualità, questo non significa tuttavia che il campo concettuale sia riducibile a un sistema formale (si vedano le importanti pagine che Granger dedica a questo problema in *La connaissance philosophique*, éd. Odile Jacob). I filosofi giocano costantemente sui diversi registri offerti dalla lingua. Così Bergson utilizza frequentemente le immagini, e disfa le categorizzazioni spazializzanti e



sostanzializzanti della metafisica a vantaggio di una fluidità terminologica che permetta di “restituire” lo slancio creatore. Questo non implica tuttavia una assenza di rigore. È lo stesso in Kierkegaard o in Nietzsche, che conducono entrambi una battaglia contro il “sistema”: nel loro caso la concettualità è messa in gioco in rapporto al proprio annullamento, prendendo la forma della narrazione, della visione o dell’immagine. Questo non costituisce tuttavia di per sé un andar fuori dalla filosofia.

3. Il testo filosofico opera non soltanto con le relazioni semantiche, ma le riprende in una tematizzazione esplicita, in modo che le relazioni tra concetti possono divenire a loro volta dei concetti. Il filosofo opera in effetti a tre livelli:

- oppone con l’iponimia i livelli di gerarchizzazione tra concetti (in Hume “impressioni” e “idee” sono iponimi in rapporto a “percezione”);

- caratterizza la relazione (“impressioni” e “idee” stanno in un rapporto di derivazione), ancora in termini semantici, ma costruendo mediante questa caratterizzazione le locuzioni “derivare”, “essere identico a”, “essere 4causa di”;

- infine, “l’identità”, la “differenza”, la “causalità” si trovano essi stessi elaborati concettualmente come categorie fondamentali del sistema humiano. Così, tutte le relazioni che sottintendono la concettualità di una dottrina dovrebbero poter essere a loro volta concettualizzate. Per esempio, i concetti di “idea” e di “impressione” in Hume presuppongono le categorie di “relazione”, di “identità”, di “somiglianza” e di “causa”. Nel seguito del Trattato la nozione di relazione si trova a sua volta elaborata grazie alla coppia concettuale “idea/impressione”. Questo comporta due conseguenze. All’inizio di questo capitolo abbiamo mostrato che la possibilità di costruire dei concetti riposa sulla sostantivazione, che a sua volta dipende dalla relatività dell’opposizione tra soggetto e predicato. Scopriamo che la possibilità di capovolgere i predicati in posizione di elementi di una nuova relazione è iscritta nel seno stesso dell’attività filosofica, come se avesse il potere di generare questa differenza, o come se questa differenza dovesse essere riassorbita ed essere pensata all’interno della dottrina. Così le “ripreses metatestuali” permettono all’enunciazione filosofica di gerarchizzarsi e fanno sì che ogni enunciato del sistema possa essere a sua volta posto in posizione di tema, di modo che si può sempre predicare su una predicazione: “A è diverso da B”; “l’essere differente è una relazione”; “la differenza è...”. La seconda differenza è anche più importante: la filosofia si caratterizza per l’autoesplicazione delle proprie categorie semantiche. Questo ci conduce una volta di più al problema del fondamento e della circolarità. Infatti, è necessaria una serie di concetti non esplicitati per porre al loro posto le categorie iniziali della dottrina, che soltanto dopo, grazie a quest’ultima, vengono a loro volta concettualizzate. Sarebbe interessante analizzare il modo in cui ciascuna dottrina risolve questo problema. Aristotele, Kant, lo trattano in un luogo particolare (teoria delle categorie), ma numerosi filosofi lo risolvono “obliquamente” mediante procedure di gerarchizzazione. Scopriamo così una nuova particolarità fondamentale della filosofia: è anch’essa, in quanto oggetto del mondo, soggetta alla griglia concettuale che essa stessa mette in campo.

(\*) Il testo di questo capitolo è qui presentato senza note e senza alcune lunghe citazioni. La traduzione è di Mario Trombino. È in corso la traduzione completa del saggio di Cossutta, che sarà pubblicato dall’editore Calderini.