

*La passione per la filosofia, come quella per la religione, sembra soggetta a questo inconveniente che, sebbene essa tenda alla correzione dei costumi e all'eliminazione dei vizi, può servire, se usata in modo imprudente, soltanto a nutrire un'inclinazione predominante ed a spingere la mente, con più determinata risoluzione, verso quella parte che già l'attira anche troppo per propensione e tendenza del temperamento naturale. È certo che, mentre aspiriamo alla magnanima fermezza del sapiente e del filosofo e cerchiamo di racchiudere i nostri piaceri del tutto dentro le nostre menti, possiamo finire per rendere la nostra filosofia come quella di Epitteto e degli altri stoici, soltanto un più raffinato sistema di egoismo, per indurre noi stessi con buone ragioni a lasciare ogni virtù, come ogni godimento sociale. Mentre studiamo con attenzione la vanità della vita umana, e volgiamo tutti i pensieri alla natura vuota ed effimera delle ricchezze e degli onori, forse non facciamo che lusingare senza sosta la nostra indolenza naturale, la quale, odiando il trambusto del mondo ed il lavoro aspro ed estenuante degli affari, cerca un pretesto ragionevole per darsi una piena ed incontrollata indulgenza. C'è, tuttavia, una specie di filosofia che sembra poco soggetta a quest'inconveniente e ciò perché non si accorda con alcuna disordinata passione della mente umana, né può mescolarsi con qualche propensione o affezione naturale; è la filosofia accademica o scettica. Gli accademici parlano sempre di dubbio e di sospensione del giudizio, di pericolo di determinazioni affrettate, di limitazioni in confini molto stretti per le ricerche dell'intelletto, e di rinuncia a tutte le speculazioni che non rientrano nei limiti della vita comune e della comune attività. Nulla, pertanto, può essere più contrario di una simile filosofia alla supina indolenza della mente, alla sua avventata arroganza, alle sue altere pretese ed alla sua credulità superstiziosa. Essa mortifica tutte le passioni, all'infuori dell'amore per la verità; e questa passione non è né può essere spinta ad un grado troppo elevato. Sorprende, perciò, che questa filosofia, che in quasi tutti i casi, dev'essere innocua e innocente, sia soggetto di tanti rimproveri e maldicenze senza fondamento. Ma, forse proprio la circostanza che la rende così innocente è quella che la espone all'odio e al risentimento pubblici. Poiché non solletica passioni sregolate, guadagna scarsi partigiani; e poiché si oppone a tanti vizi e follie, solleva contro di sé abbondanza di nemici, che la stigmatizzano come libertina, profana ed irreligiosa.*

*Né dobbiamo temere che questa filosofia, mentre si sforza di limitare le ricerche della vita comune, venga minando i ragionamenti della vita comune, e spinga i suoi dubbi tanto oltre da distruggere ogni azione, così come ogni speculazione. La natura conserverà sempre i suoi diritti, e prevarrà alla fine su qualsiasi ragionamento astratto, qualunque esso sia. Per quanto noi concludiamo, per esempio, come nella sezione precedente, che, in tutti i ragionamenti derivanti dall'esperienza, c'è un passo compiuto dalla mente che non è sorretto da alcun argomento o processo dell'intelletto, non c'è pericolo che questi ragionamenti, dai quali dipende quasi l'intera conoscenza, vengano intaccati da una simile scoperta. Se la mente non è costretta a compiere questo passo da argomenti, dev'essere indotta a tanto da qualche altro principio di eguale peso ed autorità; e questo principio manterrà la sua influenza finché non cambierà la natura umana. Che cosa sia questo principio può essere certamente cosa degna delle fatiche della ricerca.*

*Supponete che una persona, sebbene dotata delle più robuste capacità di ragionamento e di riflessione, venga portata all'improvviso in questo mondo; essa osserverebbe certo immediatamente una continua successione di oggetti, un fatto dopo l'altro; ma non riuscirebbe a scoprire qualche cosa di più. Sulle prime non riuscirebbe, con qualche ragionamento, a conseguire l'idea di causa ed effetto, poiché i poteri particolari, dai quali vengono compiute tutte le operazioni della natura, non appaiono mai ai sensi; né è ragionevole concludere, soltanto perché un avvenimento, in un caso, ne precede un altro, che perciò uno è la causa e l'altro è l'effetto. La loro congiunzione può essere arbitraria e casuale. Può non esserci alcuna ragione per inferire l'esistenza dell'uno all'apparire dell'altro. In una parola, una tale persona, senza maggiore esperienza, non potrebbe mai adoperare la sua congettura o il suo ragionamento intorno a qualche questione di fatto (matter of fact) né potrebbe essere sicura di qualche cosa all'infuori di ciò che è immediatamente presente alla sua memoria ed ai suoi sensi.*

*Supponete, ancora, che essa abbia acquisito maggiore esperienza e che abbia vissuto così a lungo al mondo da aver osservato oggetti o avvenimenti familiari che sono costantemente congiunti insieme; qual è la conseguenza di quest'esperienza? Quella persona inferisce immediatamente l'esistenza di un oggetto dall'apparire dell'altro. Finora essa non ha acquisito, con tutta la sua esperienza, alcuna idea o conoscenza del potere segreto con cui l'un oggetto produce l'altro; né che essa sia costretta a trarre quest'inferenza da qualche processo di ragionamento. Ma tuttavia essa si trova costretta a trarla; e anche se fosse convinta che il suo intelletto non ha alcuna parte nell'operazione, continuerebbe egualmente nello stesso corso di pensiero. Vi è qualche altro principio che la costringe a formare una tale conclusione.*

*Questo principio è la consuetudine o abitudine.*

**D. HUME, *Ricerca sull'intelletto umano*, 1748**

*In città abbiamo un fenomeno singolare, un certo Blacklocke, un poeta molto elegante, nato cieco. I suoi scritti sono particolarmente notevoli per la giustezza e la proprietà delle immagini, anche se lui ammette di non avere nessuna idea della luce o dei colori. In Inghilterra un gentiluomo ingegnoso sta scrivendo un libro per risolvere il fenomeno, che è certamente molto singolare. Il poeta mi dice che prova un piacere singolare nel leggere i poeti rurali, Teocrito e Virgilio: capisce infatti i linguaggi colti. Di più, le stagioni di Thomson sono il suo libro favorito; ma dice che ai termini che esprimono luce e colore egli annette, per una falsa associazione, certe idee intellettuali. Così concepisce l'illuminazione del sole come la presenza di un amico, l'allegro colore verde come una simpatia sociale. Per noi, che possediamo la vista, questo resoconto è scarsamente intelligibile.*

**D. HUME, *Lettera all'abate Le Blanc*, 1754**

---

CONTRAPPUNTI di Fabio Treppiedi

## *Slipping inside*

I fratelli Watchowski hanno posto molte domande nella sceneggiatura: mi hanno detto di andarmi a rileggere Schopenhauer, Hume e Nietzsche

**Keanu Reeves**

### I

*Per mia grande fortuna, se la ragione è incapace di dissipare queste nubi, a ciò pensa la natura, la quale mi cura e guarisce di questa tristezza e di questo delirio filosofico: la tensione della mente si allenta, mi distraigo, un'impressione vivace dei miei sensi manda in fuga tutte queste chimere. Ecco, io pranzo, gioco a tric-trac, faccio conversazione, mi diverto con gli amici: quando, dopo tre o quattro ore di svago, ritorno a queste speculazioni, esse mi appaiono così fredde, così forzate e ridicole, che mi vien meno il coraggio di rimettermi dentro*

*Eccomi dunque deciso a vivere, a parlare e agire come l'altra gente negli affari comuni della vita. E poiché, nonostante la naturale tendenza e il corso degli spiriti animali e delle passioni, che mi riconducono alla indolente credenza nelle massime generali della gente, sento ancora gli avanzi della precedente condizione, sono pronto a gettare tutti i miei libri e le mie carte nel fuoco, e a decidere di non rinunciare oramai più ai piaceri della vita per amore dei ragionamenti e della filosofia. Perché questi sono i miei sentimenti in questo momento di malinconia che mi ha preso. Io posso, anzi debbo cedere alla corrente naturale, e sottomettermi ai miei sensi e al mio intelletto: con questa cieca sottomissione dimostro perfettamente la mia disposizione e i miei principi scettici. Perché debbo andar contro la corrente naturale che mi porta all'indolenza e al piacere, e segregarmi dal commercio e dalla società degli altri uomini ch'è così gradita, e torturarmi il cervello con sottigliezze e sofismi, quando poi non sono neppure sicuro della ragionevolezza di tanta fatica, né ho fiducia di poter arrivare per questa via alla verità e alla certezza? Chi mi obbliga a perdere così il tempo? E serve per il bene dell'umanità, o per il mio interesse privato? No: Se debbo essere uno stolido, come certamente sono tutti coloro che pensano e credono ogni cosa, la mia stolidezza sia almeno piacevole e naturale. Se lotterò contro una mia inclinazione, ch'io abbia almeno una buona ragione a far ciò. Non voglio più andare errando in queste tristi solitudini e per questi impervi sentieri, in cui mi sono imbattuto fin qui.*

**D. HUME, Trattato sulla natura umana, 1739-1740**

La frase *Slip inside the eye of your mind* – “scivola dentro l’occhio della tua mente” – apre *Don’t look back in anger*, canzone degli Oasis investita di una simbolicità articolatasi negli anni su piani non solo musicali. Piani su cui è emersa poi la valenza edificante del pezzo, fusasi di recente col mito à la page della resilienza.

Meditando sulle pagine appena lette di Hume con questo brano in sottofondo, può accadere che un’articolazione ulteriore della simbolicità sopraccennata inizi ad attrarre i pensieri, ad informarli. Ed ecco che, sul versante dei concetti creati dallo scozzese e nell’orizzonte del principio a partire da cui li forgia, la tendenza s’inverte balzando in climi inquietanti con una virata talmente repentina da far spezzare il filo stesso dell’articolazione. Tutt’altro che resilienti, quasi non sappiamo più se la mente in questione sia la nostra o quella di Hume che sogna la rivoluzione disteso a terra, col suo turbante, al posto di Liam Gallagher nella copertina di *Definitely Maybe*. L’occhio di non si sa chi, forse del poeta Blacklocke che non ne ha mai fatto uso, non assorbe l’urto e il suo bulbo si strappa da una retina un po’ strana, intessuta com’è dall’abitudine, da una forza prepotente che ha determinato l’inaspettata inversione di tendenza e che presiedeva già all’articolarsi delle tendenze edificanti. Passate diverse stratificazioni della mente, il bulbo reciso rotola adesso su un piano mobile, scivolando lungo una superficie sempre più ripida, con sempre meno possibilità di passare ad altro, di articolare nuovi simboli. Prima che il brano sia finito l’occhio implode, viene risucchiato nel suo centro come una palla di biliardo nella buca, mentre l’abitudine di cui Hume parla pare sia rimasta lì a contemplare se stessa.

Il vertiginoso capitolombolo dell’occhio della mente, lo sprofondare di pensiero e visione l’uno nell’altra, più che una capitolazione, è l’ennesimo capitolo del bilancio sempre provvisorio di un filosofare da empirista, nello stile di Hume, che si immerge nell’esperienza consapevole del rischio. Lo scivolamento che abbiamo raccontato può rientrarvi solo perché, *tornando in noi*, abbiamo risalito all’indietro la sua traiettoria. Scendere e risalire. È la prestazione filosofica richiestaci da Hume, uno degli originalissimi movimenti del pensare da lui messi puntualmente a tema.

L’esperienza si misura qui solo ed esclusivamente con se stessa ed è dal suo fondo che emergono e si staccano la mente, l’anima, l’io. Istanze, queste tutte, accomunate dall’essere *seconde* all’esperienza, che la registrano solo all’ombra del costituire l’esperienza stessa il *prius*, qualcosa dell’ordine di ciò che i filosofi greci chiamavano *archè*. Ma come la ricostruzione aristotelica della vicenda di “coloro che per primi filosofarono” (*Metafisica* I, 983b 8) ha richiesto diverse letture in controluce per iniziare ad essere compresa, così l’argomentazione humeana sulla natura umana pressa ancora oggi chi la legge, quasi lo strattona, inducendolo a non considerare accessorio il tono di Hume, di ascoltarne il discorso in sottotraccia. Discorso per molti

versi incontenibile, questo dello scozzese, al pari del principio che lo sottende senza esaurirsi nei concetti intarsiati alla sua superficie. Proprio come d'altra parte le geometrie del concetto tutto aristotelico di *archè* non esauriscono il fondo magmatico a contatto col quale i primi pensatori greci hanno esperito, *fino a pensarlo*, il principio. Tanto questi quanto Hume sussurrano ancora il segreto che smarca i loro discorsi dal tempo, che fluisce fra le maglie dei concetti impolverati. Come papiri che si srotolano, i loro discorsi sgattaiolano via dalle strategie di contenimento a cui li si è sottoposti. Da quella di Aristotele, che riarrotolando fittamente nell'*archè* la vicenda dei primi pensatori ha sbarrato all'indietro ogni sentiero verso di loro, al raddoppio sulla medesima strategia da parte di Hegel, che apponendo sul futuro della filosofia il sigillo del *Begriff*, ha sbarrato in avanti le rapide che si dipartono da Hume.

## II

*Per quanto possiamo a ogni istante constatare la successione relativa come variabile e interrotta, si può esser certi che un momento dopo le attribuiamo una perfetta identità e la consideriamo come invariabile e ininterrotta. La nostra tendenza a quest'errore, a cagione della detta somiglianza, è così grande che vi cadiamo prima di accorgercene; e benché con la riflessione e col ritorno a un metodo più accurato di pensare ce ne correggiamo di continuo, pure non riusciamo a sostenere a lungo la nostra filosofia e a liberare l'immaginazione da questa sua tendenza. L'ultimo nostro ripiego, allora, è di arrenderci e affermare sfacciatamente che questi differenti oggetti in relazione sono in verità la stessa cosa, per quanto interrotti e variabile. Per giustificare questo assurdo ai nostri occhi, immaginiamo spesso qualche nuovo e inintelligibile principio che unisca gli oggetti insieme e ne prevenga l'interruzione o la variazione. Così ci fingiamo una continuata esistenza delle nostre percezioni sensibile per negarne l'interruzione, e ricorriamo alla nozione di un'anima, di un io, di una sostanza, per mascherare la variazione. E quando anche non ricorriamo a una tale finzione, la nostra tendenza confondere l'identità con la relazione è tanto grande, che incliniamo a immaginare qualcosa d'ignoto e misterioso che riconnetta le parti, oltre la loro relazione: tale mi sembra l'identità che attribuiamo alle piante e ai vegetali. E quando anche ciò non avviene, sempre proviamo la tentazione di confondere queste idee, per quanto su questo punto non riusciamo a stare tranquilli mai pienamente e a trovare qualcosa d'invariabile e ininterrotto che giustifichi la nostra nozione d'identità.*

**D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, 1739-1740**

È al fondo della pura esperienza che Hume lancia una sonda, tesa a scandagliare l'abitudine. Quanto più la sonda perimetra la superficie dell'esperienza tanto più se ne percorrerà filosoficamente il rovescio, in cerca di un'aderenza sempre maggiore al piano via via segnato. Hume ne costeggia il limite, su cui l'esperienza e le sue



espressioni danno a pensare, proprio lì, dove l'intreccio dei due versi della superficie, *physis* e *logos* rifratte l'una nell'altro, si profila come un enigma. Un intreccio che nel suo discorso è appunto l'abitudine, su cui l'io germoglia e non sa di specchiarsi.

Prima di scivolare dentro il piano, come Hume caldeggia di fare con prudenza, l'io vi fluttua in equilibrio precario, ignaro della sua diplopia, di una vista piatta e corta che preclude all'occhio della mente di scorgere l'abisso da cui proviene. Cruciale è allora il momento in cui si perde l'equilibrio per iniziare a scivolare, quando il bagliore di un istante, un *glimpse*, neutralizza la diplopia abituale facendo di colui che pensa una cosa sola col suo sguardo e di questo una cosa sola con l'orizzonte perscrutato.

Nell'istante è come se il pensare facesse centro, o si facesse centro esso stesso allorquando sprofonda in un che di estraneo al *common sense*, in qualcosa che lo pungola, azzera le distanze e si colloca all'origine di ogni spazio da lì tracciabile.

Non vi è nulla di nichilistico nello smantellamento humaneo dell'identità personale. È un processo rioperabile a partire da lui, ma con altrettanta cautela, dal momento che si tratta, più che della dissoluzione *tout court* dell'io, di un temporaneo dissolversi nel medesimo principio che presiede alla sua costituzione, nell'abitudine che incrostatasi alla propria superficie si è fatta anima, mente, sostanza.

Quanto appena sbizzato è se non altro cifra di stile, del filosofare stesso come la *decisione* di tornare a sintonizzarsi col centro da parte di chi non intende dissolversi del tutto, nonostante il movimento che attua condivida origine e traiettorie con movimenti più compromettenti, che precipitano rapidi dal centro senza farvi ritorno. Solo quando l'istante cessa, l'occhio della mente può d'altro canto tornare alla sua normalità, all'abitudine che echeggia nella natura incavernata dell'uomo, che dà quasi sempre le spalle all'abisso, che calibra il *self* sul *common sense*, lì dove l'immaginazione ha fuso silenziosamente miriadi di cose, di situazioni che a loro volta si rinsaldano per Hume nella *credenza*, nella *pistis* su cui Platone gettava un sospetto nella *Repubblica*, come nello scorrere sotterraneo di un'esperienza abbandonata al suo segreto, al gioco insidioso di ombre che vanno interrogate con cautela.

È sulla scorta di quest'abbandono che secondo Hume l'io, la crosta dell'esperienza pura, trascinato dall'abitudine attraverso le correnti dell'immaginazione e della credenza, può fantasticare di sé come del *prius*, convinto come non mai che la mente in cui alberga la certezza non può che essere la *propria*.

### III

Ma che necessità abbiamo di cercare altri esempi, mentre l'argomento presente, delle probabilità non filosofiche, ce ne offre uno così chiaro nell'opposizione fra il giudizio e

*l'immaginazione, derivante da questi effetti dell'abitudine? Secondo il mio sistema tutti i ragionamenti non sono altro che effetti dell'abitudine, e l'abitudine non ha altra influenza che di ravvivare l'immaginazione e darci una forte rappresentazione dell'oggetto. Se ne dovrebbe, dunque, concludere che il giudizio e l'immaginazione non possono mai essere contrari, e che l'abitudine non può agire su quest'ultima facoltà in modo da renderla opposta alla prima. Non si può ovviare a questa difficoltà altrimenti che adducendo l'influenza delle regole generali. Esamineremo in seguito alcune di queste, che dovrebbero servire di norma per i nostri giudizi concernenti le cause e gli effetti: esse si fondano sulla natura del nostro intelletto e sull'esperienza delle sue operazioni nei giudizi che formiamo sugli oggetti. Mediante tali norme impariamo a distinguere le circostanze accidentali dalle cause efficienti, e quando vediamo che l'effetto può essere ottenuto senza il concorso di una particolare circostanza, concludiamo che questa non fa parte della causa efficiente, per quanto a essa spesso unita. Ma poiché questa frequente unione a dispetto della conclusione opposta delle regole generali produce un qualche effetto sull'immaginazione, l'opposizione di questi due principi produce una contrarietà nei nostri pensieri, e c'induce a concludere in un modo col giudizio e in un altro con l'immaginazione: la regola generale l'attribuiamo al nostro giudizio, come quello ch'è più estensivo e costante, e l'eccezione l'attribuiamo all'immaginazione, come quella ch'è più capricciosa e incerta.*

**D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, 1739-1740**

Nell'attimo in cui smaglia le catene del senso comune e sdrucchiola negli anfratti dell'esperienza, la mente sperimenta la *skepsis*, uno sguardo che oltre a spaccare la crosta del dato ne provoca la *krisis*, il creparsi dal suo stesso interno.

È scettico infatti ogni sguardo che oltre a puntare le cose da fuori e sezionarle vi scivola dentro, nel buio che le pervade, dosando il rischio di smarrirsi nell'indistinzione di soggetto e oggetto. La scepsi è un vedere senza intenzionalità che, come la dinamite nella caverna, deflagra a piccoli tratti e scava in quello che impregna. Chi vi procede deve modulare cautamente l'implicita messa tra parentesi dell'abitudine stessa di dirsi un io. Scivolato sul verso dell'esperienza quanto basta per tornare al recto, lo scettico fa di sé la sonda lanciata dal presupporre il possesso della visione all'uso incerto che se ne fa tolto via il presupposto, dal rappresentabile al non intenzionale, dal recto al verso dell'esperienza, dall'abitudine come concetto, distillata, parcellizzata, all'abitudine come principio, carsica, omnicomprensiva.

Le questioni sollevate da Hume innescano questo tipo di deflagrazioni, sono domande che addirittura stridono con la parzialità d'interesse scaduta presto nell'aneddotica (Ami il biliardo? Soffri di sonno dogmatico? leggi Hume!), nelle questioni leziose degli specialisti (*realism or skepticism? Was Hume a solipsist?*) nel campanilismo di certi dibattiti (Hume sta con gli analitici o coi continentali?).

Le sue domande spiazzano. Perché ad esempio affermiamo che il sole sorgerà domani o che l'acqua bolle sempre a cento gradi dopo che il sole è sorto milioni di volte o che l'acqua è altrettante volte giunta a bollire a cento gradi? Chi è che può dire quali furono i suoi pensieri, le sue azioni al 1° di gennaio 1715, l'11 di marzo del 1719 e il 3 di agosto del 1733? Oppure, è sufficiente, per diventare proprietari di una città abbandonata, lanciare un giavellotto sulla porta, o occorre invece toccarla col dito? Fin dove si può essere proprietari di estensioni marine?

È innegabile quanto, nella stagione compresa tra Kant ed Hegel, si siano vagliate in profondità le ragioni di una posizione come questa di Hume. Non si dimenticheranno in questo senso le analisi magistrali dello scetticismo nella prima *Critica* di Kant e nella *Fenomenologia* Hegel così come, anche se meno note, le prospettive acute ed illuminanti di Schulze e di Maimon. Si sa d'altra parte quanto Kant stesso abbia riconosciuto a Hume meriti insuperabili, e tra questi la scoperta di un movimento connaturato al pensare, *l'oltrepassare*, su cui Heidegger innesterà la sua fortunata variazione, "si fa un 'passo oltre' rispetto ai possibili dati particolari e parziali dell'esperienza immediata – leggiamo in *Kant e il problema della metafisica* – Oltrepassando il sensibile questa conoscenza cerca di cogliere l'ente soprasensibile". Si tratta del movimento implicito nelle affermazioni che hanno pretesa di universalità e di necessità relative ad eventi prevedibili ma non ancora verificatisi, lo stesso movimento con cui si inferisce trascendendo il dato e, al contempo, sulla scia di tale trascendimento s'inventano stati di cose futuri.

Ma resta che la complessità di tale movimento, l'innescarsi di un'inventiva proiettata *al di là* di ciò che c'è, si accompagna in Hume a un peculiare scivolamento *al di qua*. Scivolare, *slipping inside*, un altro movimento quindi che restituisce alle domande di Hume un po' dello spessore perso con le risposte formulate dopo di lui. Spessore prezioso, espressione della dimensione *infraspeculativa* del pensare, in cui l'esperienza sa interrogare sé ancor prima di essere interrogata da noi. Capitomboliamo con Hume, più che dai gradoni di una trascendenza inflazionatasi col tempo, dai dirupi dell'immanenza che resta da percorrere, sempre da pensare.

Si è meno scettici quando si dubita di una data conoscenza che non quando, come fa Hume, si revoca in questione ad ogni occasione la facoltà stessa di vagliare il darsi delle cose, quando viene meno la titolarità a procedere. La mente infatti non è un'istanza che procede, non è lui a far vacillare quello che reputava di sapere. E ciò non solo per il carattere inemendabile del dato quanto perché anche, col dato e nel dato, è proprio la mente a vacillare, in virtù dello stesso principio che la costituisce. Hume radicalizza l'empirismo, innanzitutto nei procedimenti, nelle tattiche investigative attuate sul terreno dell'esperienza il quale, come da tradizione inglese, resta quello privilegiato dell'*enquiry*, attenta ai "capricci" dell'immaginazione non



meno che alla costanza delle “regole generali”. E nel radicalizzarlo lo scozzese eleva l’empirismo a sistema, ossia ad un’interezza che pur dispiegandosi caso per caso *contiene* dell’esperienza tutto il dispiegabile, gamme intere di movimenti investigabili o sperimentabili solo in via eccezionale. Sono i movimenti che fanno sussultare l’io fino a dissolverlo ma anche i movimenti che presiedono alla sua costituzione e al suo ricostituirsi a seguito di scivolamenti più o meno profondi.

In breve, l’empirismo diventa metafisica, risponde alla radicale esigenza di un principio. Per Hume “questo principio è l’abitudine” ed è dal suo terreno che la domanda filosofica affiora prima ancora del soggetto stesso che, germogliato sul medesimo terreno, la pone *assecondandola*, come a farvi stranamente già ritorno.

#### IV

*Tutto questo è metafisica, voi esclamate. E basta questo e non c’è bisogno d’altro per darci una forte presunzione di falsità. Sì, rispondo, qui c’è certamente della metafisica; ma essa sta tutta dalla vostra parte, di voi che mettete avanti un’ipotesi astrusa che non può mai diventare intelligibile né concordare con qualche esempio o caso particolare. L’ipotesi che noi abbracciamo è semplice e sostiene che la moralità è determinata dal sentimento.*

**D. HUME, *Ricerca sui principi della morale*, 1779**

Per spiegare l’esperienza perveniamo a ipotesi la cui origine è rilevata da Hume, un po’ come se tale origine gli si agitatesse sotto i piedi, attraverso un inedito rilancio della problematica dell’*archè*, il “principio del tutto” cui si attinge per Platone “dialetticamente”, non restando fermi cioè alle ipotesi ma considerando al contrario le ipotesi “nel senso reale della parola, punti di appoggio e di slancio per arrivare a ciò che è immune da ipotesi (*anypotheton*)” (*Repubblica* VI, 511a-c)

Il Problema che accomuna i due è la dinamica con cui si configura nel pensiero il *prius*, l’orizzonte non ipotetico del principio. Nonostante sia netta la differenza tra il sedimentarsi ctonio dell’abitudine in Hume e il dimensionarsi celeste dell’idea in Platone, in entrambe le prospettive si arriva all’*anypotheton* saggiandolo come *inizio*, come quel dinamismo specifico cioè con cui il principio fa ingresso nel pensiero e viceversa. Dell’inizio emerge da entrambe una parziale inafferrabilità, di cui è espressione l’impossibilità di avere una conoscenza della natura, del mondo di fuori, che non sia ipotetica e che possa quindi dirsi certa oltre il suo primo apparire.

La filosofia ha modo di mettersi sulle tracce dell’*anypotheton*, questo il portato ultimo delle due prospettive, proprio laddove vi sta già facendo ritorno, invertendo giocoforza il consueto rapporto col mondo di fuori. Se la natura è interrogabile, in

altre parole, è perché ha già cessato di essere ciò che sembrava un momento prima. Ma mentre in Platone l'inizio fa venire meno la certezza del mondo avviando purtuttavia l'ascesa dell'anima alla verità "connaturata (*syngenes*)" dell'idea posta al di là, in Hume l'inizio produce nell'istanza che accedeva al mondo esterno (anima, io, soggetto) un contraccolpo tale da farla scivolare al di qua, dove tutto si risolve nell'esperienza e dove non c'è niente che all'esperienza non sia connaturato.

Messisi sulle tracce dell'*anyphoteton*, Platone e Hume si dirigono in questo modo verso una scaturigine situabile né più in basso né più in alto della *physis* quanto piuttosto al suo estremo oriente, nell'orizzonte da cui tutto risulta fare già enigmaticamente ritorno come *logos*, in forma d'ipotesi, di concetto, di espressione.

Il singolare movimento disegnato da Hume in questa direzione, lo scivolare, prolunga quello platonico su un'orbita talmente eccentrica che dall'ascesa, salvifica per l'anima, si passa rapidi alla caduta rovinosa. Se la novità di una filosofia si esprime nell'intensità di variazioni come questa, nella capacità di riconfigurare dinamismi collaudati, allora col suo platonismo precipitante Hume fa davvero qualcosa di nuovo. Solca particolarissime linee infraspelative che si scoprono via via innervate nella dimensione speculativa in cui da sempre si tenta di pensare l'*anypotheton*.

Nella composita elementarità dello sguardo di un empirista, nelle traiettorie intraprendibili col movimento che gli più proprio, un inquieto scivolare, ritroviamo qualcosa di diverso dalle *Unruhen* dei dialettici. Un empirista come Hume non procede in rapporto costante all'idea, a un vertice speculativo che trascende l'esperienza e in cui secondo Platone "termina il processo" (511c 3). È per un dialettico infatti che il *logos* procede così, preso nel movimento ascendente della *noesis* antica o della *Vernunft* moderna, "distruggendo le ipotesi" (533c 8) – "superandole" à la Hegel – per trasfigurarle in un intero tanto più compatto nella *theoria* quanto più lontano da una *physis* votata viceversa alla frammentazione.

## V

RASSOMIGLIANZA, CONTIGUITÀ nel tempo e nello spazio, CAUSA ed EFFETTO [...] Questi sono dunque i principi di unione o coesione fra le nostre idee semplici, e nell'immaginazione tengono il posto della connessione indissolubile, con cui sono unite nella memoria. Vi è dunque una specie di ATTRAZIONE, la quale, come si vedrà, si trova ad avere nel mondo mentale, non meno che in quello naturale, degli effetti straordinari, mostrandosi in forme non meno numerose e svariate. Tali effetti sono evidenti dappertutto; ma quanto alle sue cause, queste sono, per lo più, sconosciute, e non si può altro che guardarle come originarie della natura umana, che non ho la pretesa di spiegare. Non vi è cosa tanto necessaria a un vero filosofo quanto frenare il desiderio imperante di cercare le cause: una volta stabilita una dottrina su un numero sufficiente

di esperimenti, egli deve arrestarsi soddisfatto, specie quando un ulteriore esame lo condurrebbe a speculazione oscure e incerte. In questo caso la sua indicazione sarà molto più opportunamente diretta a esaminare gli effetti del suo principio che non a cercarne le cause.

**D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, 1739-1740**

Più che nell'ansia di ricucire uno strappo, l'inquietudine dell'empirista sta nel non sapere esattamente verso dove scivola, nello slittare perlopiù da un lembo all'altro dell'esperienza, stando in bilico sui suoi bordi a considerare ogni ipotesi come il penultimo *stocheion* aggiuntosi, differente perché separato e separato perché differente. Prima dell'assunzione del termine toccato il quale il pensare inverte la rotta e risale, prima insomma che lo speculativo livelli e omogenizzi col suo sistema di chiuse i corsi dell'infraspeculativo, lo scivolamento è espressione sia dell'impossibilità di neutralizzare le anomalie dell'esperienza che scongiuriamo affidandoci alle idee come fossero statistiche favorevoli, sia del promanare di ogni anomalia dal medesimo alveo delle dinamiche più ragionevoli e comprovate.

Nello scivolare ne va dell'addestrarsi alla filosofia come del *surfare* su marosi d'ipotesi, concetti ed espressioni che rifluiscono dall'oceano del non ipotetico. Tra gli insegnamenti insuperati di Hume vi è anche questo, che il pensare debba muoversi sulle creste labili e insidiose dell'esperienza, oltre le quali precipitiamo senza neanche accorgercene. Nelle piccole catatonie quotidiane ad esempio, quando lo sguardo si perde fisso in un punto, nell'ascoltare una canzone, nel leggere, nel passeggiare o nello stare distesi senza fare nulla. Si scivola anche lì, e *tornare in sé* non è altro risalire le correnti dell'abitudine. Risalita obbligatoria, anche quando si va in profondità col pensiero. Nulla è chiuso allo stratificarsi e al dissodarsi dell'abitudine. L'empirismo di Hume, in questo senso, fa *apertamente* i conti con un universo retto in tutto e per tutto dall'abitudine. L'uomo resta quel che si vede emergere sul piano della pura esperienza, senza preesistenza né sopravvivenza di sue ipostasi al di qua o al di là del piano. Ciascun io è l'agglutinarsi di elementi eterogenei, cementificati in un io più contemplativo e affabulato di quanto non si pensi, che è *funzionale* nell'esatta misura in cui è funzionale tanto alle esigenze più elementari quanto agli scopi più alti della vita pratica, dal respirare e nutrirsi al fare comunità ed essere felice passando per il comunicare e il relazionarsi. L'uomo di Hume è un prodotto dell'abitudine, una sua creatura, talmente strana da potersi dire libera solo nel riconoscersi sottomessa. Questa schiavitù dalle tinte arcaiche richiama alla memoria la caverna platonica, rinarrandone tuttavia il mito in tono differente.

In Hume il pensiero sembra non obbedire sempre alla stessa logica e non transita in ogni caso dal quantitativo al qualitativo con l'obbligo di saturare nelle "regole

generali” l’orizzonte in cui fino a un certo momento si è mosso. L’immaginazione produce infatti attrito, scivola ostinata nelle traiettorie che intraprende. Empirismo è investigare dall’interno la *logica* irriducibile della singola traiettoria, anche laddove la si giudica irrazionale. Immettervisi quindi, mantenerla senza negarla anzitempo, senza che un contraccolpo del pensiero ne fletta il moto su versanti tra loro opposti dell’orizzonte solcato. Un empirista sa quanto ciò possa snaturare il piano, laddove il pensiero cessi di scivolarvi per *rappresentarselo* e inevitabilmente trascenderlo.

## VI

*Consideriamo il caso di un uomo che, essendo sospeso in una gabbia di ferro dall’alto di una torre, non può fare a meno di tremare quando vede il precipizio aperto ai suoi piedi, benché sappia perfettamente di non cadere, per la sua esperienza della solidità del ferro che lo sostiene, e benché le idee di caduta e di discesa, di disgrazia e di morte, siano derivate unicamente dall’abitudine e dall’esperienza. Questa stessa abitudine va oltre gli esempi dai quali deriva, e con i quali è in perfetta corrispondenza, ed influisce sulle idee di oggetti in certo modo somiglianti, ma non soggetti precisamente alla stessa legge. Le circostanze di abisso e di discesa lo colpiscono così fortemente che la loro influenza non può essere distrutta dalle circostanze contrarie di sostegno e di solidità, che dovrebbero dargli una perfetta sicurezza. L’immaginazione si lascia trasportare dal suo oggetto, ed eccita una passione proporzionata; la passione, poi, riopera sull’immaginazione e ravviva l’idea; questa, ravvivata, influisce a sua volta sulla passione, e ne accresce la forza e la violenza; e così l’immaginazione e la passione insieme, sostenendosi a vicenda, fanno sì che il tutto abbia una grande efficacia su di lui.*

**D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, 1739-1740**

Com’è la realtà vista così, dall’interno? Se quello rappresentabile riarticola razionalmente le cose è un *upside down*, un universo capovolto, speculare a quello quotidiano, questo investigato da Hume è un *patchwork*, un universo in espansione, che assembla e prolunga il quotidiano con pezzi sempre nuovi.

L’abitudine è plurale, multipolare, più vi si scivola e più si scopre quanto non la si è pensata abbastanza. Il piano filosofico che la esprime s’inonda di elementi che vi fluttuano in sproporzionata controtendenza rispetto alla compattezza e all’organicità all’insegna delle quali pensieri, persone e cose sembrano razionalmente formarsi.

L’estendersi del piano, di qua dalle ipotesi e dai concetti che in esso si generano, non procede con lo stesso ritmo con cui si dispiega il suo orizzonte non ipotetico. Al rallentamento terminato nell’arresto dello scivolamento sul lato della *physis* fa seguito infatti un’inversione che ne immette il movimento su quello del *logos*. È così che il pensiero sin dall’inizio fa ritorno al piano, per ricomprendere l’orizzonte

percorso rappresentandoselo come un tutto la cui articolazione è pensabile via via che si risale il piano. Ora, nell'ottica speculativa la risalita è il movimento della ragione che ricuce l'ipotesi all'*anypotheton* muovendo verso l'alto, dall'empiria all'idea. Ciò postula non solo che le dinamiche della *physis* si riassorbano nel *logos*, atto a riportarle tutte sotto regole generali, ma anche che il *logos* sia improntato *a priori* alla ragione, prima cioè di concretarsi sulle scie della *physis*, ridotta da parte sua a dispensare la materia, il ricettacolo di idee preesistenti.

Nell'ottica infraspeculativa dell'empirismo risalire è un'esperienza *strictu sensu*. È sì attività del *logos*, ma il suo movimento non libera le idee dalla *physis* per sussumerle nel versante razionale del piano. Il *logos* non idealizza quindi l'esperienza ponendosi come un suo specchio inverante, contrapponendovisi fino a snaturarne le dinamiche. Il *logos* risale qui il piano in diagonale, asseconda il rifluire della *physis*, ne cavalca le onde, concretizza la risalita non diversamente da come vi è scivolato, assemblando elementi che differiscono col variare dell'esperienza e che, nel singolo caso, arrivano a combinarsi differentemente a seconda che si scivoli o si risalga.

L'empirismo *prende insieme* recto e verso dell'esperienza, crea concetti come indici di continuità assoluta tra le due facce di un piano filosofico radicalmente immanente, che dell'esperienza è espressione diretta, assecondata e mai condizionata nei movimenti. L'empirismo non vi antepone nulla, né le idee né la ragione stessa.

I concetti di tale fattura sono risposte ipotetiche ai problemi che si configurano scivolando sul piano. Ogni concetto è formulato risalendo una linea percorsa e risolve perciò unicamente il problema che ne occasiona la creazione. Risponde alle domande del caso come l'ipotesi che ne esplicita il problema *in linea* col movimento implicato. Un concetto è meno universale di un'idea. Ritagliato com'è su un caso non vi si ricorrerà per risolverne altri. Ma dà conto più dell'idea della necessità da cui nasce, dal *matter of fact*, che per Hume costringe fino in fondo a pensare. È questa necessità a pungolare l'empirista, ad articolare le logiche impossibili dei casi più insolubili. Ed è questa necessità a dirci quanto i movimenti che certi *matters* implicano non si riassorbano in quello della ragione o quanto sia ad esempio "difficile persino per un cieco – rileva Hume a proposito del poeta Blacklocke – essere un platonico perfetto". Di qua dal colpo di coda con cui la *physis* trapassa nel *logos* come di là dall'intelaiare razionalmente dell'esperienza, la stoffa del piano resta un assommarsi di eventi in rapporto ai quale il vestito di Arlecchino è l'*habitus* che più si confà alla mente e alla realtà tutta. I *matters* sono drappi che si assommano contigui, trascinati dall'abitudine a confezionare l'io, una finzione che in Hume è moralmente salvifica. Lo scozzese ha una vera e propria passione per il fortuito, la situazione limite, il caso *a parte* legato a doppio filo proprio col ragionevole e col comprovato. Casi non archiviabili che in lui diventano enigmi investigativi, che lo inducono a focalizzarsi



più di quanto non si fa solitamente sui ritagli d'esperienza nei quali talvolta rischiamo di abbandonarci all'aberrazione, ad una serie di dinamiche cioè che senza soluzione di continuità sembrano allontanarci sempre più dal vero.

Di casi del genere Hume ne rileva tanti ma non vi si avventura tuttavia più di tanto. Questo non perché ricerca soltanto ciò che Kant nella *Dottrina trascendentale del metodo* bollerà come l'“appagamento scettico della ragione” né tantomeno perché, come affermerà Hegel nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*, “non pensa secondo l'estensione che il suo pensiero avrebbe potuto raggiungere ed abbracciare”.

Più che altro, Hume sa bene che non è continuando a scivolare che troverà le risposte alle sue domande o il senso stesso del filosofare. Per questo motivo, lo snaturamento stesso del piano arriverà ad imporgli come una necessità morale.

## VII

*Tutti gli oggetti della ragione e della ricerca umane si possono naturalmente dividere in due specie, cioè relazioni di idee (relations of ideas) e materie di fatto (matters of fact). Alla prima specie appartengono le scienze della geometria, dell'algebra e dell'aritmetica; e, in breve, qualsiasi informazione che sia certa intuitivamente o dimostrativamente. Che il quadrato dell'ipotenusa sia uguale al quadrato dei due cateti è una proposizione che esprime una relazione fra queste figure. Che tre volte cinque sia uguale alla metà di trenta esprime una relazione fra questi numeri. Proposizioni di questa specie, si possono scoprire con una semplice operazione del pensiero, senza dipendenza alcuna da qualche cosa che esiste in qualche parte dell'universo. Anche se non esistessero in natura circoli o triangoli, le verità dimostrate da Euclide conserverebbero sempre la loro certezza ed evidenza.*

*Le materie di fatto, che sono la seconda specie di oggetti dell'umana ragione, non si possono accertare nella stessa maniera, né l'evidenza della loro verità, per quanto grande, è della stessa natura della precedente. Il contrario di ogni materia di fatto è sempre possibile, perché non può mai implicare contraddizione e viene concepito dalla mente colla stessa facilità e distinzione che se fosse del pari conforme alla realtà. Che il sole non sorgerà domani è una proposizione non meno intellegibile e che non implica più contraddizione dell'affermazione che esso sorgerà. Invano tenteremo, dunque, di dimostrare la sua falsità; se essa fosse falsa dimostrativamente, implicherebbe contraddizione e non potrebbe mai esser distintamente concepita dalla mente.*

**D. HUME, *Ricerca sull'intelletto umano*, 1748**

Hume sembra averci visto più lungo di tanti suoi successori, innanzitutto perché è penetrato nella dimensione speculativa dell'esperienza. Vi è scivolato e ne è riemerso sondandola. Non evita di fissare opportunamente nella contraddizione il termine in

cui lo scivolamento deve arrestarsi per permettere al pensiero di tornare indietro. In breve, Hume ha avuto formidabile contezza di quanto aberrante e pericoloso possa diventare per gli uomini il protrarsi illimitato di certi movimenti del pensiero.

Se lo scivolamento *deve* incontrare un termine, se bisogna confinarlo, questa la verità per molti versi insuperata di Hume, è proprio perché *può* andare oltre, persino al di là della contraddizione. E spingendosi oltre può continuare a solcare l'infraspeculativo, rischiando sempre più di compromettere la tenuta dell'io.

Si comprende allora perché proprio lui, che questo rischio lo ha colto, decida di saggiarlo solo in parte, frenando il movimento in discesa del "filosofo che partecipa in qualche modo al desiderio del sapere", del soggetto conoscitivo del *Trattato* (1739-1740) e della *Ricerca* (1748), proprio per *tornare indietro* e salvare "l'uomo che agisce", il soggetto morale al centro delle opere più mature, dalla *Ricerca sui principi della morale* ai *Dialoghi sulla religione naturale* (usciti postumi nel 1779) passando per la *Storia dell'Inghilterra* (1754-1761) e i *Discorsi politici* (1752)

Oltre alla proporzione tra opere gnoseologiche ed opere dedicate alla dimensione morale, sociale e culturale dell'uomo (religione, storia, diritto, politica), che testimonia di per sé quanto in effetti Hume abbia puntato tutto sull'agire anziché sul conoscere, un segno non meno rivelativo della sua decisione, lo si ritrova già nel primo tipo di opere. E non potrebbe essere altrimenti, va aggiunto, dal momento che questa di Hume è una decisione radicata nella *theoria*, da cui conoscenza e morale promanano concentricamente. Una decisione condensata tutta nel suo sguardo, nella sua *scepsi*, decisa nell'aprire, forte nell'anticipare e potente nel trascinare. Una decisione la cui coerenza e la cui radicalità danno la misura perspicua dell'incidenza storica della filosofia di Hume, del suo profondo *glimpse* e di una scelta morale per l'uomo che non smette di riflettersi in ogni singola pagina.

Nella *Ricerca* del 1748 tutto ciò si avverte subito e altrettanto rapidamente si adombra. In un solo istante Hume scruta lo stagliarsi del principio nell'orizzonte di "tutti gli oggetti della ragione e della ricerca umane" e, come se da lì in poi il colpo d'occhio della *scepsi* procedesse in obliquo, taglia dall'alto in basso l'orizzonte nei due dominî delle *relations of ideas* e dei *matters of fact*.

Tale sezionamento, che distingue due tipi di oggetti in virtù del loro differente rapportarsi alla contraddizione, risente di un fisiologico abbarbicamento della mente in se stessa, di cui Hume è consapevole e da cui non ha alcuna intenzione di sottrarsi. Proprio perché muove dall'essere un io fra altri, costitutivamente orientato sul *common sense*, Hume fa i conti fino all'ultimo con questa condizione strutturale. Scopre quindi che la verità dell'uomo non gravita esclusivamente nel dominio delle *relations of ideas*, non è solo della natura della verità deducibile sillogisticamente, non si riduce alla logica più comprovata. Ciò innanzitutto perché le domande che lo

riguardano e ne rilevano la problematicità balzano piuttosto nel dominio dei *matters of fact*. È l'inevitabile contraddittorietà di quest'ultimo a materializzare gli intrichi dell'infraspeculativo, e pertanto le prove richieste al pensiero dal problema dell'io saranno altre, molto più incerte di quelle relative alle *relations of ideas*.

## VIII

*Pretendete invano di aver imparato a conoscere la natura dei corpi dalla vostra esperienza passata; la loro natura segreta, e per conseguenza tutti i loro effetti e la loro influenza, possono cambiare, senza che si verifichi alcun cambiamento nelle loro qualità sensibili. Ciò accade a volte riguardo a certi oggetti; perché non potrebbe accadere sempre riguardo a tutti gli oggetti? Quale logica, quale processo di argomentazione vi assicura contro questa supposizione? La pratica che ho, voi rispondete, confuta i miei dubbi. Ma voi fraintendete il tenore della questione che pongo. Come uomo che agisce io sono pienamente soddisfatto dell'argomento; ma come filosofo, che partecipa in qualche modo al desiderio del sapere, per non dire allo scetticismo, ho bisogno di conoscere il fondamento di questa inferenza.*

**D. HUME, *Ricerca sull'intelletto umano*, 1748**

Si tratta con Hume di sperimentarsi come soggetti, ammantati d'impossibilità, saettati in men che non si dica nel dominio dei *matters of facts*. Impossibilità di giungere all'*anyphoteton* senza muovere dal vincolo dell'ipotesi, ma anche impossibilità di pensare indiviso il principio, di qua cioè dall'averlo in qualche modo assunto, di essersene fatti già carico con una decisione che è poi il filosofare stesso e che in Hume si concretizza, come visto, nell'impatto inaggirabile con l'abitudine.

Cronicamente sbilanciato su un solo versante del piano che la diagonale discendente del filosofo ha tagliato in due, l'io non può contenerne con la sua *theoria* l'orizzonte proprio perché, così deciso il piano, viene meno l'ipotesi stessa di potersi fare carico di un pensiero che non sia il proprio. Ma se l'orizzonte, nella sua incontenibile interezza, non potesse davvero fare ingresso nel pensiero da una sola delle parti in cui Hume lo ha diviso – quella che lui chiama *mind* – non si spiegherebbe come anche un solo soggetto possa interrogarsi su di esso. Ma questo soggetto risulta esserci, essendosi dato se non altro nella persona di David Hume.

La diagonale sembra a questo punto veicolare, tanto in lui quanto in chi tenta di riprodurre o di variarne il tono, qualcosa che non smette di pungolare la mente,

un'irrapresentabile alterità radicata al suo interno, un elemento che nella mente forse non si riduce a ciò a cui tanta filosofia fa tuttora riferimento parlando di *mind*. Forse la vera difficoltà con Hume è muoversi sulla linea di quest'aporia ancor più che sulla falsariga di una qualsiasi delle posizioni storicamente attribuitegli. Non bisogna "frintendere il tenore della domanda" posta da Hume ed ammettere soltanto l'indimostrabilità del risalire abituale da una serie di effetti a cause che si scoprono improntate "sull'esperienza passata". Si tratta soprattutto di tastare quant'è impossibile pensare *il principio*, la "natura segreta" dell'abitudine, senza essere già scivolati via da esso, ritrovandoselo sulla testa, alle spalle, sotto i piedi.

Allo stesso tempo però, un certo frintendimento resta l'espedito più opportuno se ci si vuole muovere in linea con Hume e non pedissequamente sulla sua falsariga. Chiedersi ad esempio se Hume abbia fallito o meno compromette tanto una sintonizzazione sulla diagonale che ha indicato quanto un prolungamento della sua traiettoria. Cosicché, laddove si osservasse Hume dal punto di vista di Kant o da quello di Hegel, per quanto se ne intenderebbero meriti e demeriti riconosciutigli o attribuitigli, resterebbe nell'ombra la sua decisione di principio.

Quest'ultima s'impone d'altro canto come l'elemento su cui insistere al di qua di ogni prospettiva, un radicale decidersi *per* il principio quindi, in virtù del quale Hume ha aperto e portato avanti il suo discorso. È dal centro allora che il discorso va colto, dal "pungolo" (*kentron* in greco, da cui la parola "centro") che assilla Hume, dall'inquietudine metafisica che ritma silenziosa il pensiero del moralista intrepido, dall'intensità vertiginosa che, slabbrata la pagina scritta, si fa largo fra le righe a rigenerare la tensione dell'*inizio*, della decisione all'opera da ancor prima della prima pagina e che fa del discorso di Hume qualcosa d'interminabile.

Non ci si addentrerà sul piano tracciato dallo scozzese se non immettendosi quanto basta sulla diagonale che, continuando ad attraversarlo, fa sì che non si arresti il tracciamento delle sue coordinate. Esse dipanano da un centro che sembra scivolare dall'alto in basso assieme alla diagonale, in uno spazio che si amplia anziché chiudersi. Sintonizzatosi sul piano di Hume, quanto più il pensare scivolerà inclinandosi col piano tanto più soppeserà gli effetti del suo insistervi e persistervi.

## IX

*Quando dunque sono stanco di divertimenti e della compagnia, o mi sono indugiato in fantasticherie nella mia camera o in una passeggiata solitaria in riva al fiume, io sento che la mia mente si raccoglie in se stessa e tende naturalmente a prendere in considerazione tutti questi argomenti che ho visto soggetti a tante dispute nei libri e nelle conversazioni. Io non posso proibirmi la curiosità di conoscere i principi morali del bene e del male, la natura e il fondamento*

*dei governi, la causa di tante passioni che mi muovono e governano: mi sento a disagio pensando che io approvo una cosa e ne disapprovo un'altra, chiamo una bella e l'altra brutta, giudico del vero e del falso, della ragione e della follia, e ignoro i principi su cui mi fondo in ciò. Provo interesse alla condizione delle persone colte, che tuttavia giacciono in tale deplorabile ignoranza di tutte queste cose, e sento sorgere in me l'ambizione di contribuire all'istruzione dell'umanità, e di acquistare un nome con le mie invenzioni e scoperte. Questi sentimenti affiorano naturalmente nella mia presente disposizione, e s'io mi sforzassi di bandirli applicandomi ad altri affari o diversivi, sento che ci perderei dal lato del piacere. Questa è l'origine della mia filosofia.*

**D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, 1739-1740**

L'impossibilità su cui è incentrato il discorso di Hume è restituibile nella misura in cui se ne faccia esperienza acquisendo sempre più consapevolezza di quanto il movimento implicato in quest'esperienza sia potenzialmente interminabile. Sperimentarla tutta, quest'impossibilità, si fa rischioso nel momento in cui persistendovi si minano non solo i capisaldi dell'agire ma anche le fondamenta dell'identità personale, senza che degli uni e delle altre rimanga più nulla di restituibile. È mantenendosi ai bordi di quest'impossibilità che s'intravedono la portata e gli effetti della filosofia di Hume. Portata ed effetti su cui tornare a riflettere, ed è difficile, a prescindere non solo dal nostro leggere Hume a partire dai pensatori successivi, ma anche dagli esiti, dall'opera rispondente al suo nome e dalla storia alla quale è consegnata. A guardare questo filosofo da angolature a cui siamo poco avvezzi, in altre parole, affiora immitigabile il sospetto accennato prima e cioè che coloro che lo hanno superato non ci abbiano visto altrettanto lungo.

Il tenore del suo discorso, non meno che da dove lo si guarda o se ne ode il tono, si addensa nella decisione di sezionare l'orizzonte in domini differenti per natura. Una decisione, questa di Hume, facente leva sullo sforzo di *rappresentarsi* un principio che nella sua interezza è irrepresentabile e che si dà tutt'al più come il fulgore di tutto l'essere, che un attimo dopo non c'è più, che invade il pensare giusto il tempo di lasciargli intuire di essere una cosa sola con esso. L'abitudine è così prepotente proprio perché ce n'è sempre *di più* all'inizio che non dopo, quando ce la si è rappresentata. È solo un attimo dopo averne colto la portata che, più misuratamente, Hume può non solo assumerla come certa in modo da garantire o revocare in questione le certezze presunte ma anche, e più alla radice, determinarne il concetto, darle il nome che ha, tracciare le coordinate della sua pensabilità e lottizzarne l'estensione in rapporto a degli scopi e a delle motivazioni. Hume procede in tutto questo da empirista, ad ogni *matter of fact*, inscena cosa accadrebbe se il pensare non



ammettesse l'abitudine, entrando quanto basta nel dettaglio di situazioni fuori dal normale, spiazzanti e paradossali, proprio come le domande da cui prende le mosse. *What if?* E se la mente, torniamo in fondo a chiederci con Hume, persistesse su una delle molteplici linee che, schizzate via da una stessa origine, la conducono nelle zone più impervie del terreno dell'abitudine? I *matter of facts* impongono problemi mai visti, non padroneggiabili da subito, innanzitutto perché sopravanzano le soluzioni note, le risposte che esaurivano scenari pregressi senza assurgere a regole generali. Un problema ha così il potere di coinvolgere il soggetto immettendolo su linee perlopiù inesplorate, come se la mente piombasse per la prima volta nel loro centro e si spiazzasse da sola, perdendo i punti di riferimento, fino a scivolare via dal quello stesso centro e portarselo oltremodo con sé, trascinandoselo dietro. Più i pensieri scivolano dal centro, al quale restano aggrappati finché possono, e più è impossibile per la mente riguadagnare equilibrio, tornare ad essere di qualcuno, dell'io inizialmente coinvolto nel *matter of fact* e scivolato poi lungo una linea fatale.

## X

*La morale è un argomento che ci interessa più di ogni altro: ci immaginiamo che in ogni decisione che la riguarda ci sia in gioco la pace della società ed è evidente che questa preoccupazione deve far apparire le nostre speculazioni più reali e più solide di quando l'argomento ci è in larga misura indifferente. Quando qualcosa ci colpisce, concludiamo che non potrà mai essere una chimera e, nel momento in cui la nostra passione viene coinvolta da un lato o dall'altro, pensiamo naturalmente che la questione sia alla portata della comprensione umana, cosa che in altri casi della stessa natura siamo inclini a dubitare.*

**D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, 1739-1740**

Hume va riassegnato a un'aporia che non è solo sua, al fondo smisurato dell'impossibilità che ha saggiato. Nel risalire, Hume crea concetti in risposta ad asperità ed impedimenti provenienti da quest'aporia, dall'abisso dell'abitudine. Pur rimanendo l'abitudine segreta, sia a lui che a noi, forse una luce gettata sulla difficoltà estrema di pensarla ci farà comprendere di più quanto Hume abbia saputo rendersi con la propria filosofia custode del segreto. E quanto spazio lo scozzese sia così riuscito ad aprire tanto al proprio discorso quanto ad una serie di sviluppi che non vanno limitati alla sola filosofia, né tantomeno solo al periodo a lui successivo, dalla sociologia al diritto, solo per fare alcuni esempi, al pensiero di Ravaillon, James, Bergson e Deleuze, passando per i romanzi di Asimov e Dick, la tetralogia di *Matrix* e le serie televisive come *Lost*, *Dark* e *1899*.

Scivolare nell'aporia, perlustrarne anche i gangli ma risalire ogni volta è la massima con cui Hume instaura il piano della sua filosofia, nella quale la morale viene anteposta alla conoscenza con una decisione, che per ponderatezza, lungimiranza e ricadute precorre quella con cui Kant "abolisce il sapere per far spazio alla fede".

La conoscenza del mondo là fuori è sospesa ma possiamo, anzi dobbiamo attendere, come Sally in *Don't look back in anger*. La sospensione, tra l'ostinato dell'immaginazione, l'armonico dell'idea e l'eco del concetto, in Hume è movimento. È il *glissando* su superfici frastagliata, lo stridore che costringe a pensare, l'attrito che è poi il darsi stesso della domanda filosofica. Dall'incertezza in cui si scivola bisogna per Hume fare ritorno, procedere ad una casistica dell'abitudine e delle sue dinamiche. Dell'immaginazione, della credenza, di quanto ci rende *soggetti* nel corso di un'esperienza frammentaria, inconclusa, perciò sempre nuova e da circostanziare. Col suo centro mobile infatti, l'esperienza amplia via via il suo orizzonte, offre un *di più* di percorribilità che sopravanza quanto i pensieri e le azioni hanno coperto.

Quest'orizzonte contiene l'intero movimento percorribile, che tuttavia è già troppo per il pensare. Va perciò *deciso*, tagliato in due su di un piano che isoli, in funzione di un fine, il movimento possibile rispetto quello impossibile a cui all'inizio è unito.

Il gesto instauratore di una filosofia sta tutto in questo radicale decidersi del pensiero, e Hume lo mostra più di altri insistendo sapientemente sulla linea del taglio attuato, nel ribadire il fine morale del suo discorso e nell'invitarci a tenere sempre conto del "tenore" delle domande che s'impongono sul piano che sta investigando.

Non è tanto per una tendenza della natura a nascondersi che l'abitudine rimane per Hume segreta, quanto per la pretesa tutta nostra di renderla integralmente intellegibile. Siamo noi che trascuriamo fino a che punto ne siamo dipendenti.

Del segreto dell'abitudine Hume si fa carico come a farsi responsabile di una totalità che si costituisce nella misura in cui si dissolve anche. Una responsabilità da lui assunta da un lato attenendosi alla decisione presa e dall'altro mantenendosi al centro di una diagonale che si traccia da sé ininterrottamente, prima ancora di essere captata dai filosofi. Da Hume anche, che un istante prima d'ipotizzarla come soglia tra fatti e idee l'ha già vista attraversare ogni cosa. Tutti d'altronde vi insistiamo in misura più o meno intensa. La solchiamo spinti da varie tendenze che, come mostra Hume, non ci fanno avvertire che stiamo perdendo quota sotto la minaccia delle contraddizioni che si addensano all'orizzonte. Non ci accorgiamo di quanto è *lungo la stessa linea* che si scivola sempre più giù, verso non si sa quale abisso.