

LA CONTRADDITTORIETÀ DELL'EGOISMO TEORETICO



Schopenhauer scrive che il solipsismo “è stato usato in filosofia non altrimenti che come sofisma scettico”. In effetti, esso è stato da sempre considerato come una terribile minaccia per ogni tentativo di sapere rigoroso, poiché il solipsista afferma che l'essere di ogni “cosa” (alberi, strade, galassie e perfino gli altri io) consiste esclusivamente nel suo essere rappresentata in lui e da lui – egli e il solus ipse;

ed è chiaro che finché non si può mostrare che le cose esistono “al di fuori” dell'io, ogni sapere incontrovertibile circa la loro natura si regge sulla sabbia.

Dire come le cose siano, ha senso solo in quanto si presuppone che esse siano; ma se esse non sono, se il loro “che” è un mero fantasma della mente, allora è un mero fantasma della mente anche il loro “come”.

Il solipsismo, contro di cui ciascuno avverte un'istintiva ripugnanza, è stato anche tradizionalmente presentato, sempre in veste polemica, come la diretta conseguenza dell'idealismo

rigoroso, tanto che quasi tutti gli idealisti si sono avventurati in una dimostrazione dell'esistenza degli altri. Si tratta qui di vedere, invece, che l'idealismo può essere solipsistico solo in quanto è incoerente con il proprio assunto fondamentale, ossia solo in quanto è idealismo a metà. Dall'altra parte, Schopenhauer si dichiara idealista, tanto da cominciare il suo capolavoro con l'emblematica asserzione: *Die Welt ist meine Vorstellung*. Anche per Schopenhauer esiste dunque il problema: se tutto è mia rappresentazione, come posso affermare che oltre la mia rappresentazione vi è qualcosa di diverso da essa?

L'idealismo rileva che porre l'esistenza di qualcosa che sia al di là del pensiero è contraddittorio, in quanto questo essere, se pure dichiarato, in actu signato, "non rappresentato", sarebbe, in actu exercito, un rappresentato⁴; sicché, per quanti feroci sforzi si facciano per saltare al di là del dominio delle proprie rappresentazioni e del proprio pensiero, si finisce soltanto con l'incrementare questo dominio. Ma allora, se non è possibile ammettere l'esistenza di un non rappresentato, tutto ciò che io percepisco ha il suo essere e la sua realtà esclusivamente nell'essere percepito da me; giacché, non appena ipotizzo un essere al di là della mia percezione e indipendente da me, io lo sto già percependo, contraddicendo quindi alla mia ipotesi. Tutto questo è, nella sostanza, l'idealismo di Berkeley, cui spesso Schopenhauer si richiama con ammirazione.

Il problema che sorge allora è: esisto soltanto io con le mie rappresentazioni? Se non posso ammettere nulla, senza contraddirmi, che sia al di là dei miei pensieri – essendo qualsiasi "al di là" pur sempre un mio ulteriore pensiero –,

esistono allora soltanto essi? E niente possiede quel grado di realta che io posso attribuire con certezza solo a me stesso? L 'inespugnabilita che Schopenhauer attribuisce alla fortezza del solipsismo e appunto da riferire all 'inattaccabile evidenza del principio (cartesiano) secondo cui il soggetto puo conoscere solo le proprie rappresentazioni e i propri pensieri.

D ' altra parte, non si dovranno temere che la guarnigione chiusa in tale fortezza possa effettuare una sortita: il solipsista non puo per definizione uscire dalla circonferenza del proprio io, e dunque non potra mai risultare vincitore di un qualsiasi confronto dialettico, essendo impossibilitato ad intraprenderlo; altrimenti riconoscerebbe la realta del dialogante, confutando la propria posizione e se stesso. Le "mura" del solipsismo sono invalicabili tanto per chi si trovi all ' esterno, quanto per chi si trovi all ' interno di esse. E quindi sul piano pratico che Schopenhauer puo permettersi di suggerire al lettore di non indugiare sull ' ipotesi solipsistica.

Tuttavia, dire con Schopenhauer che, piu che di una confutazione, questo modo di ragionare abbisogna di una cura in manicomio, significa attribuire ad esso la potenza estrema dell 'inconfutabilita; e finche il nemico estremamente potente incombe, non si puo essere sicuri di nessun cammino: nemmeno, dunque, di quello che Schopenhauer propone.

L ' idealismo solipsistico parte da questa semplice e fortissima affermazione: [Tutto il mondo e mia rappresentazione]. Da questa ricava: [Al di la della mia

rappresentazione, non esiste nulla. Le cose non hanno realtà in se. Ora il punto è che il solipsista, in questa conclusione, non porta ad estrema coerenza, come sembrerebbe, la sua tesi di partenza; al contrario, la contraddice. Vedere questo è relativamente semplice.

Per poter dichiarare che le cose sono sue "mere rappresentazioni", egli infatti deve presupporre suo malgrado il riferimento ad un qualcosa che non sia sua rappresentazione, rispetto a cui le cose siano dichiarate "mere" rappresentazioni: senza tale riferimento non sarebbe possibile definire le cose come "nulle in se stesse". Il solipsista non dice che le cose equivalgono al nulla assoluto (nihil negativum), ma che sono nulla relativamente alla loro in se, cioè alla loro

indipendenza dal suo pensiero (nihil privativum): e ammette così tale indipendenza, nella misura in cui sostiene che le cose sono prive di essa. C'è privazione soltanto di ciò che è diverso dal nulla, giacché essere privi del nulla è lo stesso che non essere privi di alcunché; sicché, se la dimensione esterna al pensiero fosse davvero un nulla, l'essere le cose prive di essa equivarrebbe al loro non essere prive di nulla: ma il solipsista non concederà mai ciò, riconoscendo quindi, suo malgrado, che la dimensione esterna al pensiero è diversa dal nulla, ossia è. Delle due, l'una: se tale dimensione non esiste, le cose non hanno nulla di cui essere prive, e dunque non sono più soltanto rappresentazioni "prive" del carattere di cose stesse, ma cose stesse: ed il solipsismo non ha più ragione di essere; se, viceversa, l'idealista vuole definire le cose come prive di tale dimensione, allora non può fare a meno di riconoscere l'esistenza di quest'ultima, e anche in questo caso il solipsismo si dissolve.

L'idealista può essere solipsista solo in quanto pretenda realisticamente di riferirsi ad una realtà esterna al proprio pensiero che misuri che cosa è "soltanto" suo pensiero, ossia solo in quanto sia un idealista inconsequente. Nel dire: le cose non hanno realtà in se, l'idealista si macchia così del medesimo errore che egli stesso rileva nei confronti di chi pretenda di riferirsi a qualcosa, che sia oltre il dominio delle proprie rappresentazioni.

Se pure il solipsista, messo alle strette, afferma che la realtà in se, rispetto alla quale tutto il resto è solo rappresentazione, e la realtà del suo io, il punto essenziale non cambia. Tale realtà, infatti, è necessariamente o rappresentata o non rappresentata. Ma se è rappresentata, non si capisce che cosa dovrebbe distinguerla da tutte le altre rappresentazioni, al punto da essere ciò rispetto a cui le altre rappresentazioni sono solo rappresentazioni (se egli afferma che è rappresentata ma come diversa da esse, tale diversità sarebbe comunque rappresentata, e il problema sarebbe solo spostato). Se invece tale realtà non è rappresentata, allora vale esattamente quanto è stato detto finora, giacché non si capisce che cosa dovrebbe distinguerla da una qualsiasi altra realtà non rappresentata (se essa non è rappresentata, non si può asserire che è la realtà dell'io, perché altrimenti, almeno relativamente a questo, sarebbe rappresentata).

Dall'incoerenza fondamentale rispetto al principio idealistico, deriva l'incoerenza linguistica. Il solipsista,

sostenendo che l'essere in se delle cose non esiste, ma il loro essere da lui pensate esiste, rileva una differenza, al pari di chi si professi realista, tra l'essenza in se delle cose e i propri pensieri: la stessa differenza che proprio lui dichiara come inesistente. Egli sostiene che le cose sono suoi pensieri, ma che i suoi pensieri non sono cose! Per essere davvero coerente con l'identità, che egli afferma, tra l'essere delle cose e il loro essere da lui pensate (esse est percipi), il solipsista, come chiama le cose "suoi pensieri", così dovrebbe chiamare i suoi pensieri "cose": però in tal modo asserirebbe che ciò che egli percepisce sono le cose stesse, e ritornerebbe al realismo puro. In fin dei conti, il solipsista afferma che quelle che sembrerebbero essere copie (le sue rappresentazioni), non sono copie di alcunché, ma sono gli originali: e tuttavia continua a chiamarle "copie"; o, che è lo stesso, afferma che ciò che sembrerebbe essere una "parte" della realtà (ancora, le sue rappresentazioni), e invece la realtà tutta: soltanto che continua a chiamarla "parte".

Questo perchè, in verità, il solipsista mantiene in segreto la distinzione tra la cosa e il proprio pensiero, asserendo tuttavia di annullarla; onde (cosa di cui egli si fregia) il suo dire appare così paradossale. E della cosa in quanto pur sempre mantenuta come differente dal suo pensiero, che il solipsista vuole affermare l'identità con il proprio pensiero; egli pretende sia di eliminare l'esistenza delle cose in se, sia di mantenerle come criterio per definire cosa i suoi pensieri non sono. Ossia, da un lato, identifica le cose ai propri pensieri; dall'altro, continua ad usare i termini "cosa" e "pensiero" in modo differente, esattamente come fa il senso comune, da cui egli vorrebbe tuttavia distinguersi.

Si può anche formalizzare quanto detto nel modo seguente. Il solipsista afferma che le cose sono pensieri: $(c = p)$. Ma se $(c = p)$, posso sostituire p con c e viceversa, sicché, sostituendo p con c in questa stessa equazione $(c = p)$, ottengo: $(c = c)$; e sostituendo c con p ottengo $(p = p)$. Dunque: $[(c = p) = (c = c) = (p = p)]$. Commentando l'equazione $[(c = p) = (c = c)]$, e svolgendola discorsivamente, essa significa che l'identità delle cose con i pensieri è identica all'identità delle cose con se stesse; ovvero l'essere pensieri da parte delle cose è identico al loro essere cose. Ma il solipsista, dicendo che le cose sono pensieri, intende dire piuttosto che le cose non sono cose! Perché esse sono, appunto, pensieri.

Quindi il solipsista, non potendo accettare l'identità delle due identità, dimostra di non accettare la sostituzione di p con c , e cioè di intendere le cose come originariamente differenti dai pensieri.

In summa, per confutare il solipsista, non bisogna contestare la validità del suo ragionamento, ma, al contrario, attribuirgli la validità massima: se tutto e soltanto sua rappresentazione, e soltanto sua rappresentazione anche quella presunta realtà extrarappresentativa la cui esistenza egli deve presupporre per poter definire le cose come sue mere rappresentazioni. Dunque non esiste più nulla rispetto a cui le cose possano essere sue mere rappresentazioni, sicché esse ridiventano cose stesse.

Proprio in quanto tutto e soltanto sua rappresentazione, niente lo è.

D'altra parte, il realismo che il solipsista presuppone non è lo stesso realismo che egli, per incoerenza, non professa – altrimenti egli sarebbe e non sarebbe, subeodem, realista. Il realismo, in genere, da un lato identifica la cosa percepita con la cosa stessa, dall'altro distingue quest'ultima dalla prima, in quanto la definisce come indipendente dal suo essere percepita.

Ora il realismo che il solipsista presuppone consiste nella distinzione tra ciò che egli definisce come sua mera rappresentazione e ciò che gli consente tale definizione; il realismo in cui per coerenza il solipsista dovrebbe sfociare è invece il risultato della negazione radicale di quella distinzione. Si può anche dire che il solipsismo in quanto tale è la negazione incompiuta del realismo; il solipsismo dissolto è invece quella negazione compiuta sino in fondo. Dissolvendo sino in fondo la propria antitesi, nei confronti della quale si era costituito, il solipsismo finisce col dissolvere inevitabilmente anche se stesso.

In definitiva: l'applicazione supremamente rigorosa del principio «Tutto e soltanto mia rappresentazione» coincide con la sua soppressione. Tolto il mondo "vero", scriverà Nietzsche, e perciò stesso tolto anche quello apparente in quanto "non vero"; tolta assolutamente l'esistenza di ciò che è "esterno al proprio pensiero", sono tolte anche l'utilità e la legittimità della qualifica di "non esterno al proprio pensiero".

Per l'idealismo coerente, dalla tesi "Tutto e mia rappresentazione" segue che le cose rappresentate sono le cose stesse; per il solipsismo, da quella tesi segue invece che solo le cose rappresentate esistono, e le cose stesse no. Qui sta la sua incoerenza. Dunque, dalla tesi idealistica "Tutto e mia rappresentazione" può derivare il solipsismo, solo finché essa non sia presa nella massima radicalità, ma coesista, surrettiziamente e contraddittoriamente, con la propria negazione. Il solipsismo è, formalmente, un'ipotesi contraddittoria con i propri presupposti.

Si deve notare che qui si è presa in considerazione la forma assertoria dell'egoismo teoretico, mentre Schopenhauer lo considera un "sofisma scettico", ossia, più che come un'asserzione, come un'ipotesi. Tuttavia la sostanza non cambia, poiché la conclusione "Le cose non hanno realtà in se, ma sono soltanto mie rappresentazioni", anche se avanzata in forma ipotetica, è comunque un'asserzione della possibilità del suo contenuto, e in quanto tale contraddice ugualmente la premessa del solipsista: "Tutto e mia rappresentazione". In ogni caso la vicinanza del solipsismo allo scetticismo, affermata da Schopenhauer, è stata senz'altro rispettata: infatti la confutazione del solipsismo proposta sopra si può anche considerare – prescindendo dalle più complesse relazioni con l'idealismo che sono state messe in luce – come un'individuazione della confutazione tradizionale dello scetticismo.

Come allo scettico che asserisce che "Non esiste alcuna verità" si è sempre obiettato che egli, in questa asserzione, deve presupporre suo malgrado l'esistenza di una qualche verità, rispetto a cui giudicare tutto il resto "non verità"; così qui, al solipsista che afferma "Le cose non hanno realtà in se", si è obiettato che questa affermazione può reggersi solo in quanto presuppone l'esistenza di una realtà in se. L'identità delle due confutazioni consiste nel rilevare che

entrambe le posizioni vogliono avanzare la definizione di qualcosa (come "non verità", "nullo in se stesso"), negando però la relazione di questo qualcosa con ciò che rende possibile la sua definizione; e quindi pretendono di affermare il definiendum in quanto tale, e di negare il definiens.

A questo punto non ci si può in alcun modo sottrarre alla domanda: e davvero possibile che Schopenhauer non abbia scorto la contraddittorietà del solipsismo? E se e così, che cosa glielo ha impedito?