

Considerazioni su spazio, tempo e il concetto di identità.  
Ernst Von Glasersfeld.

## I

Lo Spazio, crediamo, è il luogo dove stanno le cose e il Tempo è ciò che fornisce loro la durata, che le fa essere ancora là quando le guardiamo. Dicendo “le cose sono” o “sono là”, ci convinciamo che “esistono”, e ciò che “esiste”, pensiamo, deve farlo, senza curarsi in alcun modo della nostra percezione o della nostra esperienza. Il monte Etna si eleva sulla Sicilia come una torre senza preoccuparsi dei siciliani, Monnalisa sorride sia che il Louvre sia o no aperto al pubblico, e il fiume Inn scorre attraverso l’Engadina anche quando nessuno mette a bagno un dito nelle sue acque gelide. Tutto questo (e anche di più) è ciò che crediamo essere la realtà. Il monte, il sorriso dipinto e – nonostante ciò che ha sostenuto Eraclito – persino il fiume che scorre, si suppone abbiano il loro posto e rimangano ciò che sono. Devono conservare la loro identità devono rimanere gli stessi individui, o altrimenti, smettere di esistere. Non sembra esserci un gran problema in questo. La penna che tengo in mano non diventa un’altra penna mentre voi la guardate. Siete piuttosto sicuri di questo – almeno fino a quando non avete visto un baro fare un gioco di abilità con le carte. Allora capite immediatamente che le cose possono cambiare identità sotto i vostri occhi. È una questione di velocità – e la velocità dopo tutto è il quoziente di spazio e tempo. La conservazione dell’identità individuale potrebbe essere un problema maggiore di quel che sembra.

Lo spazio è il medium nel quale le cose conservano o, a seconda del caso, cambiano la loro posizione; il tempo è il medium nel quale esse devono mantenere la loro identità affinché non spariscono come “cose” e vengano ridotte ad apparizioni momentanee.

## II

La realtà in cui le cose sono e perdurano è così saldamente radicata nel modo in cui pensiamo, che essa sembra assolutamente indispensabile. Berkeley, che si interrogò se un albero che cade nel fitto della foresta produca un suono, subì l’indignazione e fu ridicolizzato come un folle. Ma, come spesso succede, ridicolo e indignazione servirono per nascondere la sensazione di imbarazzo. Berkeley, infatti, aveva toccato un punto sensibile. Aveva capito che concetti quali “albero” e “cade” e “produrre un suono” contengono, come parti integranti, delle relazioni; di conseguenza, per conoscere ciascuna di queste relazioni, il conoscitore doveva porle.

Il sospetto che ogni concetto comportasse una qualche azione da parte di chi concepiva era, sembra, nell’aria a quel tempo. Vico lo affermò in maniera decisa: i fatti sono il risultato di un *facere*, che è la traduzione latina di “fare”. Era un’idea scomoda. Minava la nozione tradizionale di verità e la solidità di tutto ciò che si voleva considerare “reale”. Ciò che uno faceva da solo difficilmente poteva essere considerato avere quella perenne affidabilità che si vuole attribuire al mondo reale.

## III

Juan Caramuel, un nobile spagnolo che divenne vescovo di Vigevano nella seconda metà del XVII secolo, fu forse il primo a parlare esplicitamente delle costruzioni concettuali della mente. Fu anche il primo, almeno nel mondo occidentale, a capire

che un sistema numerico non doveva essere necessariamente decimale. Tra una dozzina di quelli che egli progettò, fino a quello con base 12, c'era anche il sistema binario che oggi è usato nei computer. Sembrava amasse i numeri, e alcuni dei suoi pensieri sulle radici della matematica e dell'algebra, erano molto all'avanguardia rispetto alla sua epoca. Più di 30 anni prima che Vico e Berkeley pubblicassero i loro rispettivi trattati nel 1710, Caramuel sapeva che “il numero è una cosa della mente”. Dimostrò il punto con una deliziosa storiella:

‘C’era un uomo che parlava nel sonno. Quando l’orologio suonò la quarta ora, egli disse: “Uno, uno, uno, uno – questo orologio deve essere matto – ha suonato l’una quattro volte”. L’uomo chiaramente aveva contato quattro volte un colpo, non il battere delle quattro. Aveva in mente, non un quattro, ma uno preso quattro volte; ciò va a dimostrare che il contare e il considerare più cose contemporaneamente sono attività diverse. Se avessi quattro orologi nella mia biblioteca e tutti e quattro suonassero l’una nello stesso momento, non potrei dire che hanno suonato le quattro, ma dovrei dire che hanno suonato l’una quattro volte. Questa differenza non è insita nelle cose, non è indipendente dalle operazioni della mente; dipende anzi dalla mente di colui che conta. L’intelletto, dunque, “fa” i numeri e non li “trova”; considera diverse cose come distinte ciascuna in se, e come intenzionalmente unite dal pensiero.<sup>1</sup>

Non conosco nessun’ altra precedente menzione di “operazioni della mente”. Locke usò il termine per specificare un oggetto di riflessione, Vico lo usò ripetutamente nel suo rivoluzionario trattato epistemologico<sup>2</sup> e Berkeley certamente implicava una tale attività costruttiva in diverse note del suo *Commonplace Book*.<sup>3</sup> Tutti loro vennero dopo Caramuel, e nessuno di loro cercò di specificare in dettaglio che cosa queste operazioni potessero essere e come potessero funzionare.

#### IV

A quanto ne so, analisi funzionali dei concetti furono fornite per la prima volta da Jeremy Bentham nella sua *Theory of Fictions*. È lì che ho trovato il seguente approfondimento:

Nessuna coppia di entità di qualsiasi tipo può presentarsi alla mente simultaneamente (né può lo stesso oggetto presentarsi in tempi diversi) senza presentare l’idea di Relazione. Poiché la relazione è un’entità fittizia, che è prodotta, e si pone, così spesso con la mente, avendo percezione di un oggetto, si ottiene, nello stesso tempo o in qualche istante immediatamente successivo, la percezione di qualsiasi altro oggetto, o persino di quello stesso oggetto, se la percezione è accompagnata dalla percezione del suo essere lo stesso: Diversità è nel primo caso il nome della relazione, Identità nell’altro caso. Ma dato che l’identità è solo la negazione della diversità, allora se, in nessuna situazione, ci fosse stata diversità, neppure, in ogni situazione alcuna idea come quella di identità sarebbe esistita.<sup>4</sup>

Qui, Bentham non sembra avere trovato il modo più chiaro per dire ciò che aveva in mente. Quando sono arrivato a questo passaggio, ho dovuto leggerlo diverse volte prima che le cose andassero al loro posto. Ciò che egli aveva in mente è ovviamente al di là della mie possibilità o quelle di chiunque altro. Ma posso provare a interpretare ciò che deduco dalla sua affermazione.

La visione interna ,che a me sembra così importante, è in qualche modo oscurata dall'ambiguità inerente alla parola "stesso". A volte questa parola ha confuso i pensatori più chiari, perché non è il genere di ambiguità che è risolta abitualmente e facilmente dal contesto. Ci sono tuttavia dei contesti nei quali si rivela in modo chiaro. Prendete per esempio, le due affermazioni: "Questa è la stessa ragazza che ho visto ieri" e "ha comprato lo stesso vestito di sua sorella". La ragazza è una e sempre la stessa, vista due volte; i vestiti sono due, considerati equivalenti in ogni aspetto che uno sceglie di considerare quando li si confronta.

Bentham non si preoccupa della differenza tra identità individuale ed equivalenza. Oppone identità e diversità. Tuttavia in questo passaggio arriva molto vicino a costruire due ulteriori distinzioni. Comincia col dire che la mente non può focalizzarsi su più di un argomento alla volta, ma completa questa affermazione mettendo in relazione argomenti registrati in momenti diversi. Le relazioni , perciò, non sono "percepiti" ma fittizie – e lui usa quella parola nello stesso senso del *factum* (fatto) di Vico. Non appena detto ciò, sembra contraddirsi parlando della mente " che percepisce un oggetto" e "nello stesso tempo" ottiene la percezione di un altro oggetto. La parola cruciale, qui, è "ottenere". È intesa attivamente, come il procurare o il produrre, e deriva da ciò che è affermato all'inizio della frase dove Bentham introduce tutto questo come un esempio di come sono prodotte le relazioni.

"Stessità" e "Differenza" allora, si riferiscono alle relazioni, e le relazioni sono istituite o costruite dal soggetto che esperisce. Qualsiasi costruzione di questo tipo è un fatto sequenziale, una successione di momenti di attenzione focalizzata della mente più l'attività della mente del porre in relazione.

Non ci sono due oggetti nel flusso dell'esperienza personale che, rispetto a qualche criterio, non possano essere considerati "gli stessi", né ci sono due oggetti che non possano essere considerati, rispetto a qualche criterio, "differenti". Colui che esperisce è sempre libero di scegliere i criteri di similarità. Tuttavia, se e quando, uno decide di considerare due segmenti dell'esperienza come gli stessi, questa decisione di per sé non determina se uno li considera due esperienze di uno stesso oggetto singolo o due esperienze di due oggetti equivalenti.

V

La costruzione della identità individuale è forse la più cruciale nell'edificio concettuale che chiamiamo "realtà". William James, che ha formulato parecchie idee che psicologi bigotti e superficiali dopo di lui cercarono di seppellire, era ben consapevole dell'importanza di questa costruzione.

'Ancora "cose" permanenti; la "stessa" cosa e le sue varie "apparenze" e "modificazioni"; i diversi "tipi" di cosa...è solo la più piccola parte del flusso dell'esperienza personale che ciascuno veramente mette a posto applicando ad essa questi strumenti concettuali. Al di fuori di questi termini, tutti i nostri più umili antenati probabilmente usavano solo, e in modo molto vago e inaccurato, la nozione di "ancora lo stesso".<sup>5</sup>

È da notare come molti contributi alla storia dell'episemologia occidentale sono rimasti, in questo senso, al più primitivo livello di riflessione. Diventare consapevoli di un'esperienza come ripetizione di un'altra, certamente richiede una riflessione, fosse solo al livello in cui si richiede la registrazione del risultato di un confronto con un'esperienza che è in corso. Ciò tuttavia non richiede il concetto di "cose permanenti". Riguarda solo l'esperienza, l'esperienza segmentata in pezzi, se volete, ma non oggetti che esistono per se stessi, indipendentemente da chi esperisce. Potrei considerare il dolore che ho in questo momento diverso dal dolore che sentivo la settimana scorsa; per dare quel giudizio non dovevo ipotizzare che uno proviene dalla mia sinusite e l'altro dall'ascesso di un dente del giudizio; infatti, per confrontare due percezioni di qualsiasi tipo, non devo esternare la loro origine. Né devo credere che questi percepiti siano immagini di "oggetti". Ma, come William James suggeriva, fare questo, aiuta enormemente a "mettere a posto" il flusso dell'esperienza personale. Crea anche le strutture concettuali che sono chiamate di solito "spazio" e "tempo".

## VI

Non voglio ripetere in che modo chi esperisce potrebbe arrivare a generare oggetti ricorrenti che possono essere giudicati "equivalenti" o "diversi". Un modello che potrebbe fare ciò è stato elaborato e include le operazioni mentali che generano "oggetti" e il mondo relazionale di cui hanno bisogno per "esistere".<sup>6</sup>

Il libro che Jean Piaget ha intitolato *La costruzione della realtà nel bambino*, tratta proprio di questo.<sup>7</sup> È un libro difficile e parte della sua difficoltà deriva dal fatto che i libri devono presentare le idee in sequenza. Questo libro comincia con una sezione sugli Oggetti Permanenti, continua con dei capitoli su Spazio, Causalità e Tempo, e finisce con un capitolo sull'Universo che ne deriva e che costituisce la "realtà". Sebbene tratti diversi aspetti di uno stesso sviluppo, essi sono necessariamente presentati uno dopo l'altro e al lettore è lasciato il compito di coordinarli. Giudicando dalla stragrande maggioranza di ciò che è stato scritto su Piaget, sul suo approccio allo sviluppo cognitivo, e in particolare sulla sua teoria della conoscenza, sembra che pochissimi lettori siano riusciti a compiere l'integrazione richiesta. (In verità, si ha l'impressione che pochissimi leggano oltre il primo capitolo).

Sentivo la necessità di dire questo perché credo che le mie conclusioni siano simili a quelle di Piaget, sebbene io sia pervenuto ad esse con un percorso diverso, e non mi interessi particolarmente se il modello che presento sia o non sia applicabile allo sviluppo dei bambini. Se dovesse esserlo – e io tendo a pensare che lo sia – conferma semplicemente la mia convinzione di aver presentato un'interpretazione viabile della teoria di Piaget.

## VII

La questione che rimane, allora, è questa: se un soggetto che esperisce può arrivare a concepire la ripetizione, cosa altro deve fare per concepire gli "oggetti" o, se vogliamo usare il termine tradizionale, le "cose in se stesse"?

Per sostenere che la cosa che sto prendendo è la stessa che avevo in mano ieri, anche se non è stata continuamente presente nel mio campo di esperienza, devo fare molte più operazioni di quelle necessarie per decidere che non c'è una differenza rilevante tra la cosa di oggi e quella di ieri. Ciò che serve è precisamente una costruzione

mentale che può sostituire l'esperienza attuale con la presenza continua dell'oggetto. Una tale costruzione è complessa, perché deve soddisfare diverse condizioni. Per concepire la continuità di un oggetto che non viene esperito continuamente, il soggetto conoscente deve, prima di tutto, avere uno strumento per riconoscere gli oggetti dell'esperienza quando essi appaiono di nuovo. Questo, naturalmente, è il meccanismo della ripetizione. Il ripetersi dei confronti che produce il giudizio "questo è un oggetto che ho esperito prima", porterà all'astrazione di qualunque cosa sia stata usata per caratterizzare l'oggetto nelle sue ripetute apparizioni. A seconda di quali altri compiti un tale strumento di riconoscimento è chiamato a svolgere, esso è variamente chiamato: "modello", "concetto" o "definizione". Il punto importante nel presente contesto è che qualsiasi strumento di riconoscimento di questo tipo, una volta messo in funzione, potrebbe servire anche come "ri-presentazione".

Insisto sul trattino, perché senza di esso la parola è stata usata in maniera ostinata da realisti più o meno ingenui che volevano farci credere che le rappresentazioni sono immagini mentali di cose che sono "là fuori". Nel mio modo di parlare, invece, ri-presentazione significa semplicemente "presentare ancora", ad un livello immaginario, qualcosa che non è disponibile come esperienza immediata.

Le ri-presentazioni giocano un ruolo importante nella percezione perché permettono a chi percepisce di "riconoscere" gli oggetti quando solo una parte dei loro componenti necessari è effettivamente percepita al momento. Le ri-presentazioni danno la possibilità di completare le esperienze cosicché queste esperienze possono essere considerate la ripetizione di un'esperienza precedente, e rendono possibile evocare, per esempio, un'esperienza visiva quando il campo visivo è vuoto. Ma – e voglio sottolinearlo – le ri-presentazioni consistono in niente altro che materiale sperimentale che, in una forma o in un'altra, esse producono come un re-play. [la ripetizione di qualcosa che si è prima registrato - n.d.t.]. Quindi, non ci sono le basi per presumere che le ri-presentazioni nascano come immagini interiori del mondo esterno; invece, sembra piuttosto plausibile che esse, costituiscano il materiale a cui il soggetto conoscente dà forma nella costruzione della realtà.

Solo quando si è astratto dalle situazioni ripetute dell'esperienza una ri-presentazione più o meno permanente di un oggetto, si può avere la possibilità di concepire, in ogni senso, quell'oggetto come indipendente dal flusso della propria esperienza immediata. Tuttavia, tale indipendenza è precisamente ciò che deve essere in maniera specifica attribuito all'oggetto se si vuole pensarlo come un continuo incurante del suo essere esperito.

L'attribuzione di quella indipendenza porta con sé la necessità di una ulteriore espansione concettuale. La continuità dell'oggetto implica il fatto che esso deve essere accessibile, almeno potenzialmente, anche quando non è nel campo dell'esperienza del soggetto. Questo per dire che ci deve essere un luogo dove l'oggetto può aspettare di essere esperito. Questo luogo, per definizione, si trova al di fuori della sfera dell'esperienza presente e costituisce ciò che ho definito "proto-spazio" perché non ha sistema metrico e non è, né più né meno, che uno spazio dove gli oggetti che hanno ricevuto una forma, possono ibernare quando non sono esperiti.

Usando delle espressioni metaforiche quali "aspettare" e "ibernare", ho subdolamente introdotto il concetto di tempo. Ciò è, in verità, inevitabile. Tuttavia, è ancora un

“proto-tempo” perché, come il concetto primitivo di spazio, non ha sistema metrico e serve per fornire niente di più della semplice continuità degli oggetti quando questi non sono essi stessi coinvolti nel flusso dell’esperienza immediata. Non fa niente di più che tessere un filo da un’apparizione all’altra, al di fuori e al di là della successione di oggetti ed eventi che il soggetto registra con deliberata consapevolezza. È come una seconda corsia nella quale ipotetiche continuità devono essere mantenute fuori dalla vista, come lo erano, mentre l’attenzione del soggetto si soffermava sul flusso dell’esperienza immediata. Questi fili ipotetici uniscono le lacune dell’esperienza nelle quali gli oggetti che essi uniscono non sono al momento esperiti. Come tali, essi non costituiscono il tempo – sono semplici fili di identità individuale. Ma questi fili diventano un componente indispensabile della concezione del tempo quando, come fili di continuità, sono applicati nel susseguirsi delle esperienze correnti registrate tra le manifestazioni dei singoli oggetti che essi uniscono. Allora sono improvvisamente visti correre lungo o attraverso quella successione di esperienze, prestando ad essa sia la continuità che la durata.

## VIII

In questo modello il concetto o come avrebbe detto Bentham, la finzione dell’identità individuale è l’elemento chiave nella costruzione mentale delle nozioni fondamentali di spazio e tempo. Entrambi nascono come corollari del cambiamento che avviene quando la relazione di stessità è trasportata dal regno dell’esperienza del soggetto al regno fittizio della realtà indipendente. Mentre gli oggetti dell’esperienza possono, invece, essere confrontati l’uno all’altro dal soggetto che riflette, e che può giudicare se sono gli stessi o sono diversi, gli oggetti posti al di là dell’interfaccia dell’esperienza non sono accessibili a nessuna operazione di questo tipo e devono, perciò, restare incomparabili nel significato originale della parola. Se nonostante la loro inaccessibilità si attribuisce ad essi un’identità individuale più o meno permanente, si deve necessariamente creare uno spazio “dove” gli oggetti possano risiedere e un tempo “durante” il quale essi conservino la loro identità “mentre” altre cose occupano l’attenzione del soggetto che esperisce.

## IX

Incidentalmente questo modello getta anche una luce interessante sul concetto di cambiamento e di conseguenza, sul concetto di causalità. Per dire che i fiori sulla mia scrivania “sono appassiti” devo credere che le cose secche e cadenti che vedo ora sono le identiche cose che ho visto brillanti e bagnate di rugiada pochi giorni fa. Se sospettassi di una sostituzione, non potrei pensare esattamente ad un appassimento, né avrei motivo di cercare qualche agente che potrebbe avere provocato il cambiamento che non c’è stato. Infatti la costruzione del concetto di cambiamento richiede un giudizio del “differente” con riguardo ai due oggetti dell’esperienza che sono considerati essere uno, e lo stesso, nel senso dell’identità individuale. D’altra parte è proprio il concetto di cambiamento che rende possibile attribuire l’identità individuale agli oggetti dell’esperienza che sono considerati diversi. Effettivamente, quell’attribuzione qualche volta non ha niente a che fare con la stessità nel senso di equivalenza e potrebbe essere basata solamente su qualunque cosa che sia presa come prova di continuità.

Una persona la cui identità è messa in discussione perché gli anni di assenza lo hanno reso irriconoscibile alla sua famiglia, come ultima risorsa, racconterà dei ricordi di avvenimenti esperiti in loro compagnia. Più spesso sì che no, questo avrà la meglio, perché il possesso di ricordi specifici è accettato come prova inconfutabile di continuità individuale. (Non importa come appare o come sembra oggi – se ricorda come abbiamo scalato il muro e rubato le fragole dal giardino del vicino, deve essere mio fratello!). Potrebbe essere uno shock rendersi conto che questa “prova” è valida solo perché non crediamo nella telepatia. Se considerassimo possibile la trasmissione del pensiero, il ricordo non servirebbe più come prova di identità.

X

Una domanda che resta è sicuramente questa: perché dovremmo essere così desiderosi di investire gli oggetti dell’esperienza con una identità individuale? Potrebbero esserci diverse risposte, ma quella che mi sembra la più soddisfacente scaturisce dal suggerimento dato da William James quando parla di soggetti “che mettono a posto” la loro esperienza. Questo mettere a posto significa mettere ordine, cercare di sistemare. Qualsiasi forma prenda quello sforzo, deve essere basato sulla ripetizione, sull’astrazione delle regolarità, e perciò sull’assunto che l’esperienza ci permetterà sempre di conservare qualcosa costante. E quale può essere il modo più potente di mantenere un “oggetto” costante se non quello di dare semplicemente per scontato che, quando non lo stiamo sperimentando, l’oggetto deve restare l’individuo che era quando lo sperimentavamo? Quando le persone hanno fatto questo, per la prima volta, probabilmente non erano consapevoli di creare il mondo di “essere” che avrebbe fornito per sempre ai filosofi il problema irrisolvibile dell’ontologia.

[Traduzione curata dal dr. Ivan Paolo Bolognesi e dalla dr.ssa Laura Santini e autorizzata da Prof. Ernst Von Glasersfeld]

Note bibliografiche.

---

<sup>1</sup> Joannes Caramuel, *Meditatio prooemialis*. In A. Aprea, P. Soriano, & P. Terzi (Eds.), *L’aritmetica binaria e le altre aritmetiche di Giovanni Caramuel*. Vescovo di Vigevano. Vigevano: Academia Tiberina, 1977. Originally published, 1670. (p.13; my translation)

<sup>2</sup> Giambattista Vico, *De antiquissima Italorum sapientia*. Naples: Stamperia de’ Classici, 1858. Originally published, 1710.

<sup>3</sup> George Berkeley, *Commonplace Book* (1706-1708). London: Faber & Faber, 1930.

<sup>4</sup> C.K. Odgen, *Bentham’s Theory of Fictions*. Paterson, New Jersey: 1959. (p.29)

<sup>5</sup> William James, *Pragmatism*. New York: Meridian Books, 1955. Originally published, 1907. (p.119)

<sup>6</sup> Glasersfeld, E. Von, Notes on the concept of change, *Cahiers de la Fondation Archivess Jean Piaget*, N° 13, 1993, (91-96). Geneve : Fondation Archives Jean Piaget.

<sup>7</sup> Jean Piaget, *La construction du réel chez l’enfant*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1937.