

# Le saette dei Tartari. Linguaggio e filosofia nella tradizione dell'empirismo logico

Fabio Minazzi

“Il sapere dei nostri padri è un tessuto di enunciati”

*Willard van Orman Quine*

## 1. *La storicità nella prassi didattica.*

Uno studio analitico della storia dell'insegnamento medio della filosofia in Italia, perlomeno così come si è svolto nel corso di gran parte del Novecento, offrirebbe non poco materiale per documentare come la *prassi* dell'attività didattica sia spesso risultata autonoma o alquanto svincolata sia dalle teorie didattiche (e dalle loro mode, più o meno quinquennali), sia dalle normative ministeriali (e dal connesso profluvio, spesso eteroclito, di circolari). Naturalmente questa autonomia, più o meno relativa, non è sempre stata un male, come, del resto, questa stessa indipendenza, *di per sé*, non è stata neppure, e sempre, un bene. In ogni caso, chiunque conosca un poco la scuola media italiana superiore (per esempio, anche solo per averla frequentata da studente) avrà finito per recepire alcune idee di fondo che si radicano, poi, nella coscienza dei più, finendo, appunto, per costituire quasi dei veri e propri luoghi comuni, degli autentici pregiudizi sociali o “crampi mentali” (*à la* Wittgenstein), che non è sempre agevole sradicare dal senso comune (anche da quello dei docenti).

Uno di questi pregiudizi, tra i più radicati, riguarda il senso e la percezione critica della *storicità* e dello *sviluppo storico*. Naturalmente non è questa la sede per considerare dettagliatamente la pur interessante fenomenologia (ad un tempo storica, culturale e civile), delle modalità concrete con le quali questa “storicità” si è, di fatto, imposta, nelle *prassi* didattiche connesse con l'insegnamento medio della filosofia, in un paese come l'Italia, ovvero in una nazione a lungo egemonizzata dallo storicismo neoidealista. In ogni caso, non ci si può però esimere dal rilevare come infine questa storicità - sia pur in aperto, anche se parziale, conflitto con quanto esplicitamente previsto e auspicato dalla famosa riforma di Gentile della scuola italiana - abbia finito per imporsi, perlomeno con due inconfondibili caratteristiche.

*In primo luogo*, si è infatti dato per scontato, *more hegeliano*, che si fosse di fronte ad una storicità ben radicata in una sorta di sviluppo storico orientato, predefinito, necessario. La “filosofia della storia” di impianto hegeliano ha così lasciato una sua traccia davvero non effimera nella mente di molti studenti (e docenti). Non per nulla la storia di cui si insegnava lo svolgimento era, appunto, una storia che si svolgeva secondo un progresso immanente e intrascendibile, che prendeva le mosse da un preciso punto di partenza (il mondo greco), per muoversi verso un determinato punto di arrivo (la società occidentale europea contemporanea). Anche se quest’ultimo poteva essere non-definito (o persino non-definibile), in ogni caso il *sensu* della storicità e la sua *direzione orientata*, erano sempre percepiti come unidirezionali, dando, insomma, per acquisito (e scontato) che la storia fosse *in sé*, comunque e sempre, svolgimento e progresso da un punto di minor maturità ad una fase di ulteriore approfondimento e di maggior consapevolezza critica. Non a caso anche l’impianto storico ministeriale dell’insegnamento della filosofia prevedeva di partire dalle origini del pensiero occidentale per poi risalire, lungo i secoli, all’età moderna per giungere, infine, fino all’età contemporanea. In tal modo l’idea (hegeliana) che la filosofia greca rappresentasse una sorta di “infanzia” filosofica dell’umanità (occidentale), mentre le fasi posteriori potevano configurarsi come altrettante tappe di uno sviluppo dialettico concettuale regolare e pressoché continuo, finiva, appunto, per trasformarsi in una sorta di senso comune, che accomunava docente e discente e mandava letteralmente a farsi benedire ogni diversa concezione della storia, più attenta a cogliere anche gli scacchi, le zone d’ombra, gli arretramenti, le perdite secche, le vie “bloccate” e gli autentici “binari morti” del supposto “divenire” storico. Per questa ragione la percezione della fondamentale *unidirezionalità* della storia e del suo senso di marcia comunque garantito (e pressoché predeterminato), vale a dire due degli assunti tra i più peculiari e caratteristici della filosofia della storia hegeliana, si sono ampiamente radicati nel senso comune della nazione<sup>1</sup>, sembrando, ai più, ben plausibili e ben fondati.

## 2. *L’oblio dei testi filosofici e il pulviscolo dei classici.*

*In secondo luogo*, voltate le spalle alla preziosa indicazione gentiliana di procedere ad una lettura *diretta* dei testi dei filosofi, nelle scuole si è sempre più diffusa la prassi dell’utilizzazione del manuale di storia della filosofia, la cui esposizione ha finito per sostituire lo studio personale delle opere originali dei filosofi. Su questa base - che possiede anche, naturalmente, un nesso sotterraneo, ma per nulla secondario, con lo storicismo neoidealista precedentemente ricordato - si è diffuso, sempre *more hegeliano* e, per la verità, non solo in Italia, uno stile di in-

segnamento (e di studio) della filosofia che fu giustamente stigmatizzato da Arthur Schopenhauer nella metà del XIX secolo. Infatti, ciò che si è progressivamente affermato nelle nostre scuole, al punto da diventare così egemone da non dover subire alcun significativo contrasto per un numero assai rilevante di anni, è una prassi didattica ampiamente basata su quelle poco digeribili, e ancor meno appetibili, “rimasticature” manualistiche di cui Schopenhauer ha svolto una motivata stroncatura *filosofica* che è forse opportuno rileggere per la sua indubbia attualità:

«Leggere in luogo delle opere originali dei filosofi ogni sorta di esposizione delle loro dottrine, o, in genere, una storia della filosofia, è come farsi masticare da un altro il proprio desinare. Si leggerebbe forse una storia universale, se a ognuno fosse possibile contemplare con i propri occhi gli avvenimenti del passato che lo interessano? Riguardo alla storia della filosofia invece, una tale “autopsia” del suo oggetto è realmente attuabile, attraverso gli scritti autentici dei filosofi, e nel far ciò ci si può sempre limitare, per brevità, a capitoli fondamentali e ben scelti, tanto più poi, in quanto tutti i filosofi abbondano di ripetizioni, che ci si può ben risparmiare. In tal modo dunque s’imparerà a conoscere l’essenziale delle loro dottrine, autenticamente e senza falsificazioni, mentre dalle storie della filosofia, pubblicate ora annualmente a mezza dozzina, si riceve soltanto ciò che di quelle dottrine è entrato nel capo di un professore di filosofia, e, per di più, nella forma in cui quivi vuol mostrarsi; dal che si comprende, con facilità, quanto notevolmente debbano restringersi i pensieri di un grande spirito, per poter trovare posto nel cervello di tre libbre di un tale parassita della filosofia, onde dovranno nuovamente uscir fuori, ogni volta rivestiti del gergo del momento e accompagnati dalla sua saccente valutazione. Inoltre si può calcolare che un tale storico della filosofia, intento com’è al guadagno, difficilmente può aver letto anche soltanto la decima parte degli scritti da lui citati: il loro studio reale necessita di tutta una lunga e laboriosa vita, quale già vi ha dedicato, in tempi antichi e scrupolosi, il valente Brucker. Come può invece aver indagato in profondità questa gentuccia, che impegnata da continue lezioni, affari d’ufficio, viaggi nelle vacanze e distrazioni, si presenta per lo più già negli anni giovanili con delle storie della filosofia? Oltre a ciò essi vogliono anche essere prammatici, approfondire e provare la necessità del sorgere e del susseguirsi dei sistemi, e persino vogliono giudicare, correggere e far da maestri con quegli austeri e autentici filosofi dei tempi passati. E tutto questo si verifica in quanto essi trascrivono le opere dei più anziani, e si trascrivono tra di loro, per poi confondere sempre più le cose, allo scopo di occultare il plagio, sforzandosi di dare ai problemi il colorito di moda nel corrente quinquennio, come pure fornendo dei giudizi nello stesso spirito. Molto opportuna, al contrario, sarebbe una raccolta, fatta in comune e con coscienza da eruditi onesti e intelligenti, dei passi importanti e dei capitoli essenziali di tutti i principali filosofi, riuniti secondo un ordine cronologico-prammatico, pressapoco secondo quanto hanno fatto con la filosofia dell’antichità dapprima Gedicke, e poi Ritter e Preller, ma occorrerebbe compiere una raccolta molto più diffusa. Si tratterebbe dunque di una grande e generale cretomazia, portata a termine con cura e con cognizione di causa»<sup>2</sup>.

La non breve citazione, oltre a donarci tutta la pur unilaterale vivacità della pagina del filosofo tedesco, possiede tuttavia l'indubbio pregio aggiuntivo di ribadire, con forza e altrettanta chiarezza concettuale, un punto veramente decisivo poiché è senz'altro vero che nella prassi didattica di molti docenti le opere dei filosofi sono state sempre più relegate nell'ombra. In tal modo al posto delle pagine dei classici hanno iniziato ad imporsi e diffondersi, in gran numero, manuali, storie o sommari della storia del pensiero nei quali, tranne poche nobili eccezioni<sup>3</sup>, il pensiero dei filosofi era sempre più filtrato, rimosso e persino occultato nel momento stesso in cui era rivestito in panni che non erano i suoi e che non erano, comunque, in grado di rispettarne la sua specifica originalità e la sua complessa e stratificata ricchezza. Quest'ultima andava inevitabilmente persa, poiché un conto è leggere un autore *classico* - che è tale, per riprendere una felice definizione di Italo Calvino, proprio perché "*non ha mai finito di dire quel che deve dire*"<sup>4</sup>-, un conto, ben diverso, è invece leggere una mera riesposizione del suo pensiero la quale, per di più, molto spesso non si basava neppure sulla lettura *diretta* della pagina del filosofo (lavoro comunque complesso che richiede, per un autentico storico della filosofia, un tempo non lieve), giacché traeva invece alimento, più direttamente, dalle altre storie della filosofia e dagli altri manuali. In tal modo ci si trovava di fronte ad un inanellamento continuo di medaglioni di dubbio valore, con lo spiacevole risultato che molto spesso i manuali di filosofia finivano per riprodursi unicamente per una sorta di *partenogenesi*, all'interno della quale il confronto con i classici costituiva un'opzione secondaria e remota, giacché il modello di riferimento primario rimaneva quello del confronto mimetico con le precedenti generazioni della varia manualistica di storia della filosofia.

Per questa ragione di fondo, ancora nei primi anni Settanta, un filosofo come Enzo Paci poteva giustamente lamentare<sup>5</sup> che se una precisazione concettuale o una nuova interpretazione storico-critica di un filosofo o di una corrente di pensiero era ricavata dallo studio diretto dei testi e successivamente affidata a qualche, pur importante, monografia analitica, quest'ultima, in realtà, non sarebbe mai stata in grado di sfondare quell'autentica "cortina di ferro" rappresentata dalla manualistica scolastica. Un'idea, per circolare veramente, non deve infatti abitare la pagina di un classico della filosofia o di una dotta ed erudita monografia (tutte opere, queste ultime, che vivono, prevalentemente, nella pace discreta delle biblioteche o, al più, sul tavolo personale di qualche studioso), ma devono, appunto, entrare all'interno di un manuale, perché solo in questo modo potrà iniziare a diffondersi e sperare di poter influenzare, un poco, la mentalità dei più. Contro i manuali, la loro tradizionale forza inerziale e le loro autentiche storture culturali, concludeva saggiamente Paci, vale ben poco allineare truppe, ben ordinate e disciplinate, di dotte e agguerrite monografie le quali, nella migliore delle ipotesi, influenzeranno unicamente pochi studiosi. Solo entrando all'interno dei manuali

le nuove interpretazioni e le nuove idee potranno iniziare ad avere una certa qual cittadinanza nella repubblica delle lettere. Ma, come si è accennato, questa "cittadinanza" è ben difficile da ottenersi, poiché i manuali si confrontano solo tra di loro e, paradossalmente, non amano molto ospitare stranieri o intrusi, fossero anche filosofi di vaglia!

### 3. Una proposta per procedere "a gambero".

Il che, lo si ammetterà, costituisce un esito alquanto paradossale e singolare, ma tale da non essere poi molto lontano dalla dura concretezza della *prassi* dell'insegnamento della filosofia nelle scuole medie secondarie, perlomeno così come si è configurata nel corso non di anni, ma degli scorsi decenni. Sempre nell'ambito di queste "genealogie" interne, nate tra le varie generazioni di manuali, si è ancor più radicato e sclerotizzato quell'autentico pregiudizio volto a considerare la storicità secondo una falsificante prospettiva storica unidirezionale e necessitante, dominata da una freccia costantemente orientata verso il nostro presente (o, che è lo stesso, un futuro concepito rigidamente come *figlio legittimo* della modernità industriale del nostro presente occidentale). Di conseguenza il trionfo e il coronamento più autentico della mentalità manualistica può essere ravvisato nella tendenza a dispiegare l'intera storia della filosofia entro schemi interpretativi non-problematici, dominati da una impoverente schematismo concettuale che, per la verità, dovrebbe costituire il primo sintomo della distorsione sistematica della complessità del vissuto storico. In ogni caso, nei manuali la filosofia sembra sempre procedere *de claritate in claritatem*, senza eccessivi turbamenti, senza significativi ripensamenti, insomma senza tutti quei noiosi, fastidiosi e problematici intrecci, senza quelle spiacevoli ed effettive contraddittorietà della vita (anche di quella del pensiero), che, invece, tanto affannano filosofi e storici della filosofia. Non è del resto un caso che l'apoteosi di questa mentalità manualistica acritica sia infine rappresentata dai famosi "bigini". Questi ultimi riducono sistematicamente l'esposizione della storia del pensiero ad una tale essenziale linearità e ad una tale aproblematicità le quali, oltre ad essere tendenzialmente accessibili anche alla più riottosa mente a filosofica, costituiscono, per molti, un'indispensabile bussola per la loro (povera) navigazione filosofica nel *mare magnum* di una complessa tradizione che non intendono e che in qualche caso, addirittura, non sono neppure in grado di insegnare. Chi ignora a cosa si sia a volte ridotto l'insegnamento della filosofia quando quest'ultimo, *ope legis*, è stato affidato anche a docenti che non avevano neppure studiato la disciplina che avrebbero pur dovuto insegnare?<sup>6</sup>

Tuttavia, malgrado questo diffuso pregiudizio che concepisce la storicità a sen-

so unico, come sempre orientata dal passato verso il presente, è invece possibile cogliere il profondo significato della dimensione storica procedendo anche in direzioni alternative e persino in quella inversa, muovendo, per esempio, *dal presente verso il passato*. Occorre infatti osservare che i rilievi critici testé ricordati non devono affatto indurci a rifiutare la storicità in quanto tale. Al contrario, di fronte ad una storicità metafisica e unidirezionale, vale la pena di giocare una diversa ipotesi culturale (e didattica): quella volta a recuperare pienamente il senso più profondo della storicità, cogliendo quest'ultima non più in una pretesa "legge" dello sviluppo storico, bensì nel carattere storicamente determinato delle categorie concettuali con le quali la filosofia, in ogni epoca, ha sempre operato. Da questo punto di vista, se si libera la storicità da un suo preteso senso storico-civile assoluto e privilegiato, sarà allora possibile recuperarne tutta l'intrinseca potenzialità teorica e culturale, poiché in questo caso l'apertura alla considerazione storica significherà, in primo luogo, attenzione alla comprensione della *flessibilità* delle categorie concettuali, sensibilità alla capacità di individuare *differenti tradizioni concettuali* che operano e si intrecciano variamente anche entro l'opera di un medesimo pensatore, apertura ad una *contestualizzazione* che ci aiuta a rendere ancora più viva ed articolata la riflessione filosofica, colta nella sua autonomia relativa. Insomma, da questo punto di vista l'opzione per la storicità significherà comprensione più ampia, articolata e flessibile di una riflessione filosofica da collocarsi non solo nel contesto storico che le fu proprio, ma anche all'interno delle differenti tradizioni concettuali che l'hanno condizionata, influenzata o, eventualmente, combattuta, contribuendo a darle un particolare stile e un tono affatto peculiare. Non solo: storicità vorrà dire comprensione dei cambiamenti concettuali e avvertenza critica a non leggere, senza mediazione, le parole antiche nei termini della nostra vita e dei nostri problemi.

Ecco perché in questa prospettiva critico-storica si può allora operare storicamente *a gambero*, prendendo le mosse, per esempio, da un problema teorico discusso lungo il corso del Novecento per eventualmente risalire ad altri problemi di fondo (spesso *aperti e conflittuali*, anche da molti secoli) che stanno, appunto, "alla base" di quelle stesse problematiche e che ne delimitano, ampliano o restringono, a seconda dei casi, il suo stesso campo di applicazione, mutandone persino il senso e il significato a seconda dei differenti paradigmi teorici entro i quali i problemi sono stati concettualizzati. In questa prospettiva la storicità non sarà più sinonimo di una qualsiasi "filosofia della storia", ma starà, semmai, ad indicare la capacità di recuperare la piena complessità di un sapere che si è comunque *costruito nella storia*, poiché quest'ultima è intessuta anche di scacchi, di regressi, di battute d'arresto, nonché di complessi movimenti (di sviluppo o di arretramento) entro il cui contesto si sono appunto delineate le differenti filosofie. L'apertura a questa storicità - che richiede dunque una disposizione storico-critica

che si confronta costantemente con il "pulviscolo" creato dai classici - permetterà di comprendere più agevolmente come il tempo storico e la stessa "contemporaneità" culturale poco o nulla abbiano a che fare con il tempo astronomico e con la simultaneità fisica, poiché in una determinata epoca un pensatore può sentirsi molto più "contemporaneo" con i filosofi di età passate, piuttosto che con gli autori suoi immediati contemporanei.

Il recupero della storicità, operata procedendo *a gambero*, risalendo, appunto, a ritroso la china dei secoli, potrà insomma contribuire a rendere edotto lo studente che non possiamo mai trattare i filosofi del passato come nostri "contemporanei", investendoli con categorie, problemi ed aspirazioni che sono, appunto, categorie, aspirazioni e problemi del nostro tempo, non del loro. In questo orizzonte storico-critico questa storicità potrà costituire l'occasione culturale ed educativa per meglio situarsi entro la storia del pensiero e per meglio intendere la parzialità della nostra stessa riflessione contemporanea, cogliendo le molteplici sfumature che contraddistinguono il farsi della riflessione filosofica, giacché la sua stessa dimensione "storiografica" non si situa *al di fuori* della teoresi, ma vive *all'interno* delle categorie concettuali utilizzate e formalizzate dai differenti indirizzi di pensiero.

#### 4. Linguaggio e filosofia.

Per queste ragioni di fondo, tenuto presente come riferimento *di massima* l'ambito problematico e teorico illustrato da Gereon Wolters con la sua relazione dedicata al tema de *Il superamento del linguaggio metafisico nella critica del neoempirismo logico*<sup>7</sup>, con questo mio contributo avanzo la proposta di mettere in essere, procedendo, appunto, *a gambero*, un ipotetico percorso (ad un tempo storico-culturale e didattico) il quale, prendendo in considerazione il nesso tra linguaggio e filosofia, così come è stato tematizzato entro la tradizione del neopositivismo (in senso lato), ci consentirà, infine, di riposizionare criticamente alcuni eminenti temi teorici entro una ricca e problematica tradizione di pensiero la quale, a sua volta, affonda le sue radici nella genesi stessa della modernità. La discussione del preteso "superamento del linguaggio metafisico" operato dalla tradizione neopositivista ci impone infatti, *in primo luogo*, di procedere ad una *periodizzazione storica* delle stesse modalità teoriche con le quali il neopositivismo ha progressivamente cercato di mettere a fuoco, con sempre maggior rigore critico, la sua proposta di "superamento" del linguaggio metafisico. Occorrerà pertanto distinguere le differenti fasi teoriche nate in seno al neopositivismo nel corso della sua vicenda storica svoltasi durante il XX secolo. Ma questa periodizzazione storico-tematica ci indurrà poi a prendere in più diretta considerazione il

problema della metafisica così come si è configurato in seno alla stessa tradizione del positivismo (cui il neopositivismo si richiamava esplicitamente). Lo studio delle diverse, e anche contrastanti, “modalità” con le quali la tradizione del positivismo, nel suo complesso, ha concettualizzato il tema della metafisica, se da un lato ci indurrà, nuovamente, a prendere in considerazione il problema della metafisica nella sua autonomia relativa (perlomeno così come è stato delineato e affrontato criticamente nel corso del XIX e del XX secolo, in connessione con la tradizione del positivismo in senso lato), dall’altro lato consentirà di affrontare un problema teorico *aperto* connesso con la genesi della stessa scienza moderna e la discussione del “metodo” scientifico che ha contraddistinto gli ultimi tre secoli del dibattito epistemologico e di quello filosofico-scientifico. Il che, nuovamente, potrà indurci a far “slittare” il nostro problema su quello connesso, più direttamente, con quello della “scientificità” e sul suo rapporto con il sapere non-scientifico nonché con quello metafisico, in particolare. Il che, come è agevole comprendere, ci permetterà di compiere un ulteriore “salto” *a gambero*, risalendo addirittura alla stessa genesi del pensiero occidentale, in quel mondo greco che vide delinearsi il paradigma di un’indagine razionale che, nel bene o nel male, contraddistingue la nostra tradizione concettuale (e scientifica) occidentale. Come si può già comprendere da questi pur sintetici cenni il modello storico-culturale (e didattico) che propongo è dunque un modello flessibile, che recupera la storicità muovendosi *a gambero* lungo una spirality che ci fa risalire, a ritroso, i secoli senza tuttavia mai perdere di vista un problema teorico specifico (nel nostro caso quello del rapporto tra conoscenza e metafisica entro l’orizzonte del linguaggio) che ha tuttavia assunto connotati e valenze anche profondamente diverse e conflittuali.

La sfida, e l’ambizione, del sintetico *iter* teorico e storico delineato nelle pagine che seguono sono proprio quelle di mostrare come la stessa flessibilità intrinseca dell’indagine storica debba sempre essere posta al servizio di una disamina storico-critica rigorosa di un autentico problema teorico, poiché se è vero che non possiamo più illuderci di insegnare ai nostri studenti *la filosofia* possiamo tuttavia provare, *more kantiano*, ad insegnar loro *a ragionare filosoficamente*, vale a dire *criticamente e liberamente*.

##### 5. La “Wissenschaftliche Weltauffassung” neopositivista e la critica della metafisica.

Se ci si riferisce al celebre ed emblematico manifesto del 1929, firmato da Han Hahn, Otto Neurath e Rudolf Carnap, *Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis*<sup>8</sup>, si può rilevare come la *concezione scientifica del mondo* propugnata dai Maestri viennesi, si caratterizzasse, in ultima istanza, per i due seguenti principali aspetti:

a) “*Primo*, essa è *empiristica e positivistica*: si dà solo conoscenza empirica, basata sui dati immediati. In ciò si ravvisa il limite dei contenuti della scienza genuina”;

b) “*Secondo*, la concezione scientifica del mondo è contraddistinta dall’applicazione di un preciso metodo, quello, cioè, dell’*analisi logica*. Il lavoro scientifico tende, quindi, a conseguire, come suo scopo, l’unità della scienza, applicando l’analisi logica al materiale empirico”.

Alla luce di questa duplice e fondamentale caratteristica della *Wissenschaftliche Weltauffassung*, si comprende agevolmente come il paradigma epistemologico neopositivista fosse quindi tendenzialmente *riduttivista*. Secondo i neopositivisti il significato di un enunciato scientifico deve sempre essere specificabile attraverso una sua riduzione al piano empirico, al punto che gli stessi concetti e assunti generali di una scienza che voglia veramente parlarci del mondo, devono sempre potersi ridurre, tramite una catena inferenziale, più o meno lunga, ai concetti di rango inferiore i quali, a loro volta, rinviano, infine e in ultima istanza, ai dati empirici. Il *sogno* neopositivista viennese consiste proprio nel cercare di porre in essere una tale analisi per tutti i concetti scientifici, in modo da poter mostrare come essi risulterebbero «ordinati in un sistema riduttivo o “sistema di costituzione”». Sempre per questa ragione per i neopositivisti viennesi la *teoria della costituzione* assume un ruolo decisivo, costituendo l’ambito privilegiato entro il quale l’analisi logica moderna deve poi svolgere la sua attività di chiarificazione concettuale, giacché

“è con la moderna logica simbolica (*logistica*) che si riesce per la prima volta a conseguire il necessario rigore delle definizioni e degli asserti, nonché a formalizzare il processo inferenziale intuitivo proprio del pensiero comune, traducendolo in una forma controllata automaticamente mediante il meccanismo dei simboli”.

In questa prospettiva critica ogni ricerca (metafisica) delle essenze è bandita e al suo posto la descrizione scientifica offre la possibilità di comprendere la *struttura intersoggettiva degli oggetti*, che è tale proprio perché si radica nel linguaggio e non più nelle qualità esperite soggettivamente dal singolo uomo. L’inevitabile conclusione (che, in realtà, costituisce anche la premessa pregiudiziale della *Wissenschaftliche Weltauffassung* neopositivista) è, dunque, che “la concezione scientifica del mondo respinge la metafisica”. Tra la conoscenza scientifica e la metafisica esisterebbe dunque una incompatibilità radicale: la metafisica fiorisce là dove la scienza scompare e quest’ultima, di contro, si afferma dissolvendo, al sole del suo rigore critico, tutte le favole metafisiche. Questo il *sogno*, o, se si preferisce, la *favola neopositivista*: l’odiata metafisica sarà scacciata e bandita dal regno della scienza grazie all’approfondimento critico inarrestabile delle conoscenze scientifiche.

Secondo i neopositivisti viennesi l'errore di fondo (e decisivo) della tradizione metafisica (indipendentemente dalle sue varie manifestazioni teoriche e storiche) è perlomeno duplice. Da un lato, e, *in primo luogo*, la metafisica si svolge in una troppo stretta aderenza al linguaggio ordinario del senso comune, veicolando, in tal modo, sul proprio terreno speculativo di indagine specifica, tutte le imprecisioni e le tipiche confusioni di un linguaggio ordinario che non è mai in grado di cogliere il ruolo e la funzione della "grammatica logica" che dovrebbe invece strutturare ogni discorso rigoroso e scientifico (tale, insomma, da poter sempre utilizzare, come si è visto, definizioni rigorose, formalizzando, al contempo, il proprio processo inferenziale). Dall'altro lato, e, *in secondo luogo*, la metafisica pretende di poter conoscere il mondo basandosi unicamente sul puro pensiero speculativo, sviluppando, per via meramente inferenziale-deduttiva, nuove conoscenze ricavate con la sola forza della riflessione. Al contrario, gli empiristi logici ritengono, sempre secondo la lezione del *primo* neopositivismo viennese, che «qualcosa è "reale", nella misura in cui risulta inserito nel quadro generale dell'esperienza».

Da questa impostazione teorica consegue, di necessità, che la metafisica costituisce l'obiettivo polemico privilegiato dei neopositivisti. È noto come per i neopositivisti la metafisica esprimesse unicamente enunciati privi di qualunque significato specifico simbolico. Mentre il metafisico è convinto di esprimere delle autentiche conoscenze attraverso le sue analisi e le sue formule, i neopositivisti reputano invece che gli asserti dei metafisici non comunichino alcuno stato di fatto, poiché si limiterebbero unicamente ad esprimere solo atteggiamenti e contenuti emotivi. La famosa definizione di Rudolf Carnap, in base alla quale i metafisici sarebbero *artisti falliti* (*totidem verbis*: "dei musicisti senza capacità musicale"), è figlia legittima di questa impostazione teorica:

"Le (pseudo-)proposizioni della metafisica - ha scritto ancora Carnap, sempre nel famoso saggio *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache* del 1932 (studio già richiamato implicitamente nel titolo stesso della relazione di Womersley) - non servono alla rappresentazione di dati di fatto né esistenti (allora si tratterebbe di proposizioni vere), né inesistenti (allora si tratterebbe, per lo meno, di proposizioni false), ma servono solo alla espressione del sentimento della vita"<sup>9</sup>.

Per questa ragione di fondo l'aspetto più urtante e più rivoluzionario del neopositivismo può essere individuato nel *principio di verifica* in base al quale gli esponenti del *Wiener Kreis* si sentono autorizzati non solo ad investire criticamente l'intera tradizione filosofica pre-neopositivista, ma anche a portare un decisivo e fondamentale elemento di chiarezza nell'ambito del dibattito filosofico e scientifico loro contemporaneo.

Chi ha espresso con maggior radicalità questo punto di vista decisivo per tutto il movimento neopositivista è stato proprio il fondatore dello stesso *Wiener Kreis*, Moritz Schlick il quale, nell'altrettanto celebre e programmatico saggio, *Die Wende der Philosophie* (con il quale, non a caso, si è inaugurata nel 1930 la pubblicazione di «Erkenntnis», la rivista ed organo ufficiale dell'empirismo logico viennese), ha dichiarato, senza mezzi termini, che l'impostazione viennese sarebbe stata finalmente in grado di introdurre, nella storia della filosofia, una *svolta epocale*, mettendo fine, una buona volta, alla tradizionale anarchia di tutte le varie e contrastanti opinioni filosofiche che hanno sempre contraddistinto la storia del pensiero occidentale. Nella prospettiva caldeggiata da Schlick la filosofia non è più un "sistema di conoscenze" (come, *grosso modo*, l'aveva sempre concepita la precedente tradizione metafisica), per trasformarsi in "un sistema di atti":

"la filosofia è, insomma, l'attività mediante la quale si chiarisce e si determina il senso degli enunciati. Dalla filosofia le proposizioni vengono esplicate, e dalla scienza vengono verificate. Qui si considera la verità degli enunciati; là che cosa propriamente quegli enunciati *significano*. Il contenuto, l'anima e lo spirito della scienza hanno ovviamente la loro base, in ultima analisi, nel senso effettivo delle sue proposizioni; la specificazione del senso è pertanto l'attività filosofica, che costruisce l'alfa e l'omega della conoscenza scientifica"<sup>10</sup>.

In tal modo, si badi, il problema della metafisica non viene *risolto criticamente*, poiché, semmai, è invece, letteralmente, *dissolto*. Infatti per i neopositivisti viennesi il problema della metafisica viene meno non tanto perché la metafisica affronti problemi troppo ardui o concettualmente impegnativi per la mente umana, bensì perché i problemi metafisici, per loro stessa ed intrinseca natura linguistica, non esisterebbero e, pertanto, si ridurrebbero a questioni di parole mal formulate e, quindi, *prive di autentico significato*. Fare della metafisica in senso tradizionale coinciderebbe, insomma, col vano tentativo di comprendere enunciati privi di senso, giacché violano la "grammatica logica" che sta alla base di qualunque proposizione. Enunciati come "Berlusconi è un numero primo" o quelli heideggeriani<sup>11</sup> di *Was ist Metaphysik?*, ferocemente bersagliati da Carnap, "come sta la cosa con questo Nulla? [...] Esiste il Nulla solo perché c'è il Non, ossia la Negazione?", in realtà, *more neopositivista*, non pongono alcun arduo problema metafisico o teorico: sono semplicemente *senza senso* (*Sinnlos*), poiché violano la "grammatica logica" della lingua, pur assumendo un aspetto linguistico che, di primo acchito, sembrerebbe corretto e del tutto affine a quello di enunciati logicamente corretti come "tre è un numero primo" o "come sta la cosa con questo Dreyfus? [...] Esiste il caso-Dreyfus solo perché esistono forze reazionarie, ossia razziste?". In questa prospettiva neopositivista la filosofia si trasforma radicalmente in un'attività di *chiarificazione* che inclina ad utilizzare sistematicamente

il principio di verifica come un'arma, apparentemente micidiale, per distruggere qualunque impostazione metafisica tradizionale. Se Heidegger è sempre convinto che "la metafisica non si lascia metter da parte come una opinione"<sup>12</sup>, di contro i neopositivisti non pensano neppure che essa costituisca un'opinione, poiché, come si è visto, a loro avviso esprime solo uno stato d'animo, un sentimento della vita (peraltro espresso malamente). Per i neopositivisti è dunque il *significato* a costituire l'autentica linea di demarcazione tra scienza e metafisica: la scienza possiede un significato, la metafisica no. Entro questo orizzonte linguistico si può allora meglio intendere il sogno neopositivista coincidente con la possibilità di formulare un criterio generale di significanza che di per sé sia in grado, una volta per tutte, di eliminare per sempre la metafisica. Il principio di verifica neopositivista vuole appunto essere un "robusto martello critico"<sup>13</sup> per schiantare, definitivamente, qualsiasi metafisica, passata, presente e futura.

### 6. Tre differenti formulazioni del principio di verifica.

Riprendendo una calzante periodizzazione storico-teoretica dell'empirismo logico avanzata da Giulio Preti nel corso degli anni Cinquanta, anche sulla scorta di alcune altre rilevanti indicazioni critiche delineate da Carl Gustav Hempel<sup>14</sup>, si possono distinguere perlomeno tre differenti fasi nella presentazione, nello sviluppo e nella conseguente riformulazione, del principio di verifica. Naturalmente le indicazioni che seguono nel testo sono comunque alquanto ellittiche (soprattutto se confrontate alla complessità dei temi affrontati), tuttavia sul piano più direttamente didattico non andrebbe dimenticato che esse consentono di delineare un possibile percorso di studio in grado di mettere in evidenza la complessità e lo sviluppo *intrinseco* di un movimento di pensiero come quello neopositivista, offrendo, peraltro, molteplici spunti per mettere in relazione il dibattito epistemologico del XX secolo con altri eminenti movimenti culturali (sia in ambito scientifico, sia in ambito civile, letterario, storico ed artistico). Né andrebbe infine persa di vista l'utilità di una tale indagine onde far comprendere ai discenti anche il particolare *stile filosofico* di questo movimento culturale il quale, nella misura in cui si autopresentava come una sorta di *pensiero scientifico autoriflesso*, tuttavia dava effettivamente luogo ad un nuovo modo di intendere la ricerca e la riflessione filosofica mettendo al centro di ogni disamina il rigore e l'esigenza della criticità. Per questa ragione di fondo dalle pagine dei neopositivisti la ricerca filosofica sembra nascere più direttamente da uno sforzo collettivo di discussione e di apertura critica che si sviluppa sul terreno di confronto (anche metodologico) tra differenti discipline e i vari ambiti tematici. In questa prospettiva non andrebbe neppure dimenticato che il *Wiener Kreis*, prima ancora di presentarsi come una

nuova scuola filosofica, si configurava, appunto, come un *circolo* vale a dire come un movimento per il quale, più ancora che le *tesi*, assumevano una rilevanza del tutto particolare le *argomentazioni* addotte per difendere quelle stesse tesi. Questa lezione neopositivista, volta sempre a tutelare una sincera discussione critica basata su una costante chiarificazione delle idee, deve forse costituire, al di là e oltre alla conoscenza analitica delle differenti fasi e delle varie forme assunte dal movimento nel corso della sua evoluzione teorica, l'insegnamento più importante che può e deve essere trasmesso ai giovani per far loro comprendere come la filosofia, al pari di ogni altra ricerca puntuale, deve sempre basarsi su un rigore costantemente disposto ad autocorreggersi e a sempre rettificare le sue stesse posizioni.

#### 6.1. L'empirismo "stretto".

Una prima fase neopositivista è quella dell'empirismo "stretto" rappresentata dal primo *Wiener Kreis*, dagli scritti di Schlick, di Neurath e del primo Carnap. In questa prima formulazione schilickiana il principio di verifica non solo si caratterizza per l'affermazione che *il significato di un enunciato coincide con il metodo della sua verifica*, ma anche perché i maestri viennesi sono convinti che un enunciato, con la sola esclusione di quelli analitici logico-matematici, devono potersi sempre ridurre a simboli di esperienze immediate o di dati di senso (espressi da protocolli). In caso contrario, un enunciato, come si è accennato nel precedente paragrafo citando esplicitamente il "manifesto" del Circolo di Vienna, è da considerarsi affatto privo di significato. Schlick stesso ha espresso in modo davvero paradigmatico questa prima e famosa definizione del principio di verifica:

"stabilire il significato di una frase equivale a stabilire le regole, in accordo con le quali essa deve essere usata, il che è lo stesso che stabilire il modo in cui essa deve venir verificata (o falsificata). Il significato di una proposizione è il metodo usato per verificarla"<sup>15</sup>.

Ma se il significato di un enunciato coincide, invariabilmente, con lo "stato di cose" che esso esprime, ne consegue che per i neopositivisti, perlomeno nella prima fase del loro movimento, un enunciato ha di fronte a sé solo tre possibilità logiche: o è "vero", o è "falso" o è "privo di senso". E' questa la posizione che Carnap esprime in modo emblematico nella sua opera *Der logische Aufbau der Welt* del 1928 nella quale, ai fini della stessa costruzione logica del mondo, si prende le mosse dalla convinzione che "un asserto scientifico possiede un senso solo quando si può indicare il significato dei nomi di oggetto che vi compaiono"<sup>16</sup>. In altri termini, per Carnap, *anno 1928*, tutti i concetti scientifici vengono delineati, tra-

mite un procedimento di costruzione basato sulle definizioni, prendendo costantemente le mosse dalle esperienze. Come si legge anche nell'altra opera del medesimo anno 1928, *Scheinprobleme in der Philosophie: Das Fremdpsychische und der Realismusstreit*, per Carnap

“il senso di un asserto consiste nel fatto che esso esprime uno stato di fatto (pensabile, e non necessariamente anche esistente). Se un asserto (presunto) non esprime alcuno stato di fatto (pensabile), allora l'asserto non ha alcun senso, è un asserto solo in apparenza. Se un asserto esprime uno stato di fatto, esso è allora in ogni caso fornito di senso; e precisamente esso è vero se questo stato di cose esiste, è falso se non esiste. Di un asserto si può sapere se esso sia fornito di senso ancor prima che si sappia se esso è vero o falso”.

Ma proprio questa “stretta” e coerente impostazione neoempirista rischiava tuttavia di sollevare più problemi di quelli che era poi effettivamente in grado di risolvere. In primo luogo - come peraltro aveva già rilevato Wittgenstein nel suo *Tractatus logico-philosophicus* (utilizzato dai viennesi come una sorta di Bibbia)<sup>17</sup> - il principio di verifica, nel momento stesso in cui qualificava come privi di senso tutti gli enunciati non riducibili ai “fatti”, in realtà, e alquanto paradossalmente, doveva anche dichiarare la sua stessa mancanza di senso, giacché la verifica non è per nulla riducibile ad alcun “fatto”. Come ha puntualmente rilevato Hempel, dal punto di vista dello stesso neopositivismo viennese, è legittimo chiedersi

“che tipo di enunciato [...] è lo stesso criterio di significato empirico? Chiaramente, esso non è un'ipotesi empirica; ma esso non è nemmeno analitico né contraddittorio; quindi, se giudicato in base a se stesso, non è privo di significato conoscitivo? In tal caso, a quale titolo si può eventualmente rivendicare la sua correttezza o validità?”<sup>18</sup>.

Ci si trova dunque di fronte ad un esito eminentemente paradossale che rischia di ritorcere il principio di verifica contro se stesso, mandando in pezzi la potente macchina bellica apprestata dai neopositivisti in funzione anti-metafisica. Inoltre, scoppiò ben presto una polemica tra Neurath e Carnap (che in realtà finì poi per coinvolgere maggiormente Schlick) sulla natura degli enunciati protocollari. Neurath, non senza motivate ragioni risalenti alla tradizione dell'empirismo classico e di Locke, in particolare, lamentava che una proposizione può essere verificata o falsificata solo da altre proposizioni e, pertanto, i “dati di fatto” cui può fare riferimento una teoria sono sempre da ridursi ad enunciati, con la conseguenza che la verità di un enunciato dipende unicamente dalla sua coerenza con un insieme di enunciati ammessi e accettati dalla comunità scientifica. Di fronte a questo esito “fisicalista” (che Carnap finirà successivamente per condividere ampia-

mente, cfr. *infra*) Schlick aveva comunque buone ragioni per replicare che in tal modo la figura di scienziato cui pensava Neurath si identificava prevalentemente con quella del logico-matematico o, meglio ancora, del fisico-matematico, scienziati i quali si limitano a rielaborare, all'interno di un sistema formale e matematico ipotetico-deduttivo, dei protocolli forniti dalla scienza sperimentale. Ma il problema, per il fisico sperimentale, è appunto quello di stabilire delle proposizioni osservative vere, in grado di parlarci del mondo reale che, in fondo, costituisce sempre l'oggetto privilegiato dello studio scientifico. In tal modo, questa celebre polemica sui protocolli aiutò il movimento neopositivista a mettere progressivamente a fuoco due diverse verità: da un lato esistevano le *verità-fattuali*, cui guarda con maggior interesse Schlick, e, dall'altro lato vi sono le *verità sintattiche* le quali implicano unicamente la trasformazione di alcuni complessi simbolici in altri complessi simbolici.

In ogni caso, anche con questa discussione, il movimento neopositivista, oltre a porre meglio in evidenza due diverse accezioni della verità, la quale può dunque collocarsi o sul piano della dimensione puramente sintattica, oppure su quello più decisamente fattuale e sperimentale, ha comunque contribuito a problematizzare la nozione di “dato sensibile immediato” ereditata dalla tradizione dell'empirismo classico, aprendosi - soprattutto grazie alla sensibilità culturale e teoretica di Neurath - ad una valutazione più attenta alle istanze del pragmatismo, giacché si doveva comunque riconoscere che molti protocolli si affermano, in ultima analisi, sulla base di una sorta di selezione sociale e scientifica pragmatica<sup>19</sup>. Rimaneva comunque centrata la critica formulata dal Karl Popper nella prima edizione della *Logik der Forschung* secondo la quale i neopositivisti “nella loro ansia di distruggere la metafisica, distruggono, con essa, la scienza della natura”<sup>20</sup>. Effettivamente, la prima formulazione del principio di verifica era infatti *tropo potente*, giacché nella sua ansia di distruggere l'odiata metafisica finiva, tragicamente, per distruggere anche la stessa scienza, nella misura in cui negava all'impresa scientifica la possibilità di poter utilizzare asserti teorici non riducibili al piano dell'esperienza pragmatica e protocollare.

## 6.2. L'empirismo “liberalizzato”.

Questa seconda fase dell'empirismo “liberalizzato” (termine originariamente introdotto da Hempel) è particolarmente interessante, perché nel coraggioso tentativo di superare l'*impasse* teorica cui era andato incontro la prima formulazione del principio di verifica, mostra come il movimento neopositivista iniziasse sempre più a problematizzare lo stesso rapporto tra il logicismo e l'empirismo, aprendosi ad una concezione più articolata e flessibile, entro la quale si

delineano e si distinguono nettamente due tipi di verità: le verità sintattiche, che derivano, prevalentemente, dalla struttura del discorso scientifico (e che Carnap indicherà successivamente come le C-verità, per sottolineare, appunto, il loro carattere convenzionale) e le verità fattuali (quelle che, sempre Carnap, indicherà come le F-verità) le quali si riferiscono, più direttamente, alla verificabilità empirica di una teoria. Questa seconda fase, che coincide con il “fiscalismo” neopositivista, è nuovamente caratterizzata da due eminenti scritti di Carnap: la *Logische Syntax der Sprache* (del 1934)<sup>21</sup> e *Testability and Meaning* (del 1936)<sup>22</sup>. Anche in questo caso non è ora possibile seguire dettagliatamente l’interessante elaborazione carnapiana, ma dal nostro punto di vista occorre sottolineare che già in questa seconda fase la riflessione neopositivista inizia a concepire come più ricco, mobile ed articolato il rapporto tra la C-verità e la F-verità. In questa prospettiva la stessa esperienza perde quel carattere tipicamente metafisico della fase precedente per la quale costituiva un criterio pressoché assoluto per discriminare tra gli enunciati, anche perché quest’ultimi sono sempre più concepiti come *simboli* che si muovono su un proprio terreno di relativa autonomia, al punto da non dover più corrispondere, in modo isomorfo, alla realtà, ai dati di senso o alla dimensione sperimentale.

Meglio ancora: alla costruzione teorica e convenzionale della dimensione sintattica si associa unicamente un’*interpretazione* la quale vincola in modo più flessibile la particolare costruzione simbolico-convenzionale (per la quale vale il principio di tolleranza carnapiano: *in der Logik gibt es keine Moral*) ad una particolare lettura conoscitiva del mondo. Non per nulla in questa prospettiva di progressiva “liberalizzazione” *Testability and Meaning* introduce un nuovo elemento di apertura non solo perché la verifica viene affiancata dalla *conferma*, ma anche perché distingue tra ciò che è “direttamente verificabile” o “direttamente confermabile” e ciò che è invece “indirettamente verificabile” o “indirettamente confermabile”. Il punto è particolarmente rilevante poiché una volta assodato che non è mai possibile verificare un enunciato universale (tale da contenere, per esempio, un quantificatore universale), Carnap rileva, tuttavia, come sia possibile esercitare tutta una serie di controlli su una legge universale, controllando, di conseguenza, i singoli casi che derivano dalla legge presa in considerazione o da altri enunciati precedentemente stabiliti. In questo caso, scrive Carnap, “anziché di verifica, qui possiamo parlare di *conferma* gradualmente crescente della legge” (nel caso, appunto, che il numero delle conferme positive sia crescente) con la conseguenza che “anche qui *non è possibile alcuna verifica completa*, ma soltanto un processo di *conferma* gradualmente crescente”<sup>23</sup>. In tal modo il neopositivismo viennese<sup>24</sup> di questi anni Trenta si apre alla considerazione del carattere probabilistico e statistico della conoscenza scientifica, poiché, in ultima analisi, “ogni enunciato è un enunciato probabilistico”. Si badi: il richiamo empiri-

stico non è affatto annullato o impoverito, tuttavia i neopositivisti, à *contrecoeur*, si sono resi conto che il rapporto tra la dimensione sintattico-convenzionale e quella empirica è molto più complesso, articolato, problematico e sfuggente di quanto potesse invece mai sospettare la prima formulazione del principio di verifica. Sempre per questa ragione in questa seconda fase l’esigenza epistemologica della *definizione* dei termini non primitivi è sostituita (da Carnap) con la richiesta di una loro *riduzione* che consiste nell’indicare sotto quali particolari condizioni empirico-sperimentali un determinato termine assume un significato rigoroso. Precisando in tal modo il significato di un termine non primitivo il neopositivismo si dispone, sempre più, a fare un uso più ampio delle *definizioni operative* mediante le quali vengono individuate le operazioni e i controlli impliciti in un certo termine. Se infatti un termine *y* è definito mediante le condizioni *a, b, c, …, n* ne consegue, allora, che potremo giustificare l’introduzione, scientificamente corretta, del termine in questione, unicamente sulla base di una serie di osservazioni e di controlli sperimentali. In tal modo, come ha rilevato Preti

“l’empirismo rompeva molti cerchi della botte metafisica in cui era rimasto chiuso il positivismo di origine machista o russelliana o wittgensteiniana. Il rapporto tra il discorso teoretico e l’esperienza si faceva più dinamico e quindi più sciolto; la feconda tensione tra sintassi e fattualità, che costituisce l’elemento veramente progressivo delle scienze, trovava un primo riconoscimento nella teoria; era aperta la strada all’elaborazione di tecniche logiche per i linguaggi delle scienze empiriche”<sup>25</sup>.

E’ questo, invero, l’aspetto teoretico decisivo e più importante, alla luce del quale l’empirismo logico iniziava ad avvicinarsi ad un ambito di riflessione che non avrebbe infine mancato di fargli scoprire innovativi aspetti epistemologici (e filosofici) davvero non secondari.

### 6.3. L’empirismo “largo”.

Naturalmente anche la seconda fase testé delineata si caratterizzava per alcuni problemi aperti che non riusciva a risolvere in modo del tutto soddisfacente e tale da appagare l’esigenza di rigore critico-razionale perseguita dagli esponenti del neopositivismo<sup>26</sup>. Per esempio, il criterio carnapiano dell’interpretabilità non era in grado di spiegare (e, appunto, di interpretare) alcuni, pur decisivi, termini teorici (come i concetti quantitativi, per esempio) i quali, svolgendo una precisa funzione, peraltro insostituibile, entro la costruzione di una teoria scientifica, non sono tuttavia in grado di soddisfare alla regola dell’interpretabilità. D’altra parte, non si può neppure dimenticare come anche i “termini disposizionali”, quelli cioè indicanti le proprietà che determinati oggetti assumono sotto particolari condizio-

ni fisiche, presentassero problemi analoghi, se non più gravi, poiché finivano per configurare la stessa operazione dell'“interpretazione” come una proprietà dispo- sizione. Inoltre, da un punto di vista ancora più generale, occorre infine rileva- re come l'empirismo logico, spostando, di necessità, il suo spazio d'azione entro l'ambiente culturale americano, abbia finito per indebolire, in modo significativo, quel vero e proprio “imperialismo teorico-paradigmatico” che la fisica-matema- tica aveva esercitato per anni entro l'ambito della riflessione neopositivista vien- nese ed europea (in senso lato). Anche per questa ragione durante la fase “ameri- cana”<sup>27</sup> del neopositivismo ha finito per assumere una sua rilevanza specifica una seconda anima teorica di questo movimento, anima che precedentemente era sta- ta rappresentata, *grosso modo*, da gran parte degli autori gravitanti intorno al grup- po berlinese di Hans Reichenbach e della *Gesellschaft für empirische Philosophie* (1928) la quale, successivamente (soprattutto per influenza hilbertiana), modificò il suo nome in quello di *Gesellschaft für wissenschaftliche Philosophie*. Ebbene, in questo gruppo di studiosi era sempre stata assai viva l'attenzione per la *strut- tura duale* della ricerca scientifica che li induceva a concentrare la loro attenzio- ne epistemologica sia all'apparato formale e sintattico delle deduzioni ipotetico- convenzionali presenti all'interno delle scienze, sia alla necessità di porre in cor- rispondenza queste strutture sintattico-convenzionali con i contenuti empirici elaborati dalla ricerca sperimentale. A questo proposito Reichenbach aveva elab- orato delle specifiche *Zuordnungsdefinitionen*, delle “definizioni di corrispon- denza”, in grado di stabilire un'associazione tra la dimensione formale e quella sperimentale ed osservabile. Sempre lungo questa linea di riflessione si colloca- no anche i contributi più originali di autori americani come Hempel, Clarence Ir- ving Lewis e Charles Stevenson in virtù dei quali il neopositivismo, in questa sua nuova fase americana, comprende, sempre più, che la teoria scientifica consiste, fondamentalmente, in un sistema deduttivo, convenzionale e sintattico di simboli cui si associa un'interpretazione di alcuni enunciati i quali, in questo modo, sono posti in relazione con altri enunciati empirici. In questo senso si può allora dire che una teoria scientifica possiede un suo preciso senso fattuale se e solo se, *in linea di principio*, l'insieme delle sue conseguenze (*idest* un determinato gruppo di enunciati ricavati dalla teoria in questione) è associabile ad alcuni enunciati sperimentali.

In questo modo, da un punto di vista più complessivo, si può allora indicare una sorta di progressivo indebolimento del principio di verificaazione: nella prima fase neopositivista “stretta” si pensava infatti che il senso di un enunciato si radi- casse esclusivamente nella *verificabilità*; nella seconda fase “liberalizzata” si ini- zia a comprendere che il senso di un enunciato si radica invece, in linea di princi- pio, nella sua *interpretabilità*; infine, nella terza ed ultima fase, si comprende che non dev'essere l'intera teoria ad essere interpretata, poiché è sufficiente che, sem-

pre in linea di principio, una classe di enunciati ricavati dalla teoria presa in con- siderazione sia *associabile* ad enunciati osservativi. Di fronte a questi progressi indebolimenti Preti osserva come il neopositivismo non abbia comunque mai ammainato la bandiera dell'empirismo poiché

“ciononostante, l'esigenza empirica, che alla fin fine i nostri discorsi si debbano rife- rire ad osservazioni e operazioni empiriche e solo in esse trovino un qualunque va- lore di conoscenza fattuale - questa esigenza, dico, resta immutata attraverso tutte queste fasi. Facendo posto a tali allargamenti del campo dei discorsi scientificamente ammissibili, l'empirismo non ha rinnegato se stesso - solo è divenuto via via più...empirista”<sup>28</sup>.

Tuttavia, questo empirismo logico liberalizzato e ampiamente dilatato è, com-unque, un empirismo molto più consapevole del “gioco” delle strutture teoriche e convenzionali rispetto alla dimensione sperimentale. Se il primo neopositivismo viennese, come si è visto, coltivava il sogno di poter ridurre, *senza residui*, il pia- no teorico alla dimensione empirica, i successivi slittamenti semantici del princi- pio di verificaazione, passato dal *verificazionismo* alla *conferma* per poi giungere al ben più flebile criterio di una possibile *associabilità* tra un insieme di enuncia- ti ricavati dalla teoria e un insieme di enunciati osservativi, scoprono, appunto, che la dimensione formale di una teoria gode di una sua propria, specifica e insoppi- mibile autonomia relativa e che il gioco della scienza nasce all'interno di una du- plice polarità (quella teorica e quella empirica) entro la quale ogni vertice di rife- rimento mantiene una sua precisa e specifica funzione euristica. Non per nulla lo stesso Quine, sviluppando, nel suo famoso saggio i *Due dogmi dell'empirismo*, una critica serrata, articolata e puntuale alla tradizione dell'empirismo logico, giun- geva alla conclusione di rifiutare la rigida, assoluta e metafisica distinzione tra enunciati analitici ed enunciati sintetici mostrando come invece

“la scienza nella sua globalità è come un campo di forza i cui punti limite sono l'e- sperienza. [...] Un'esperienza particolare non è mai vincolata a nessuna proposizio- ne particolare all'interno del campo tranne che indirettamente, per delle esigenze di equilibrio che interessano il campo nella sua globalità”<sup>29</sup>.

L'*empirismo senza dogmi* quineano si costruisce precisamente in questo oriz- zonte epistemico entro il quale il sistema teorico deve sempre strutturarsi in ac- cordo con l'esperienza, ma gode, tuttavia, di un suo preciso margine specifico di autonomia. Ma il riconoscimento di questa libera associazione si basa, nuova- mente, sulla comprensione epistemica che una teoria scientifica non è affatto ri- ducibile senza residui ad un sistema di enunciati empirici. Per dirla nuovamente con Hempel

“ne deriva che una teoria scientifica interpretata non può essere ritenuta equivalente a un sistema di enunciati, i cui termini costitutivi extra-logici siano tutti o predicati osservativi od ottenibili da predicati del genere mediante proposizioni di riduzione: a fortiori, nessuna teoria scientifica è equivalente a una classe finita o infinita di enunciati descrittivi potenziali esperienze”<sup>30</sup>.

Ma tale importante riconoscimento cosa può significare sul piano strettamente epistemologico? E che valore possiede, più in generale, anche sul piano filosofico? A mio avviso è davvero difficile negare come con queste nuove ed interessanti posizioni di successiva “liberalizzazione” del criterio verificazionista il movimento dell’empirismo logico, nel suo complesso, sia infine giunto a scoprire o a incontrare sulla sua strada, suo malgrado, proprio la *dimensione concettuale* presente nella scienza, nonché lo specifico ruolo euristico che questa dimensione teorica *analitica* (in senso kantiano?) svolge *entro* l’impresa scientifica. Per dirla ancora con le puntuali parole di Hempel, da queste considerazioni epistemologiche emerge infatti che

“nella scienza la formazione dei concetti non può prescindere da considerazioni teoriche, ché, di fatto, è proprio la scoperta di sistemi concettuali caratterizzata da portata teorica che fa progredire la conoscenza scientifica. E tale scoperta richiede genialità scientifica, la quale non è rimpiazzabile dal requisito operazionistico o empiristico - senza dubbio necessario, ma anche, senza dubbio, insufficiente - dalla semplice portata empirica”.

Per questa ragione il risultato teorico conseguito dall’empirismo logico, nel suo stesso sviluppo storico e teoretico, mi pare di importanza decisiva poiché la scoperta di questo ruolo euristico irrinunciabile della dimensione concettuale entro l’impresa scientifica è emerso all’interno di un programma originariamente riduzionista, che pretendeva esplicitamente di ridurre sistematicamente il teorico all’empirico. Ma proprio la realizzazione di questo programma si è infine rivelata non praticabile alla luce degli stessi criteri neopositivistici i quali con forza e con tutto il rigore neopositivistico possibile, avevano appunto avanzato, con notevole determinazione, questa esigenza epistemologica. Per questa ragione di fondo questo risultato teorico mi sembra assumere un valore emblematico ancora più importante e decisivo, tant’è vero che è stato al centro anche di molte altre polemiche le quali, sia pur lungo differenti e anche contrastanti assi teorici, sono comunque scoppiate in seno (o ai margini) del movimento neopositivista, contribuendo, infine, alla nascita della cosiddetta “nuova filosofia della scienza” la quale, giovandosi della lezione popperiana, ha voluto ricollocare le basi della riflessione epistemologica su altri, e spesso differenti, orizzonti concettuali<sup>31</sup>.

Ma dal nostro punto di vista, relativo al nesso tra linguaggio e filosofia e al problema del possibile superamento critico del linguaggio metafisico, è allora interessante dilatare nuovamente la nostra ottica prospettica e, compiendo un *secondo movimento a spirale*, è interessante reinterrogarsi sul passato immediato della tradizione positivista, vale a dire sulla medesima tradizione concettuale entro la quale il neopositivismo si è voluto esplicitamente collocare, onde poter poi riconsiderare il problema del superamento linguistico della metafisica all’interno di quella stessa storica battaglia antimetafisica che fu inaugurata da Comte e che ha poi contraddistinto, senza dubbio, buona parte della riflessione epistemologica degli ultimi due secoli. Lungo tale asse prospettico, che richiede, nuovamente, un movimento *a gambero*, si vedrà come la scoperta della dimensione concettuale interna all’impresa scientifica possieda, nuovamente, nessi davvero non trascurabili con il problema della stessa metafisica.

### 7. Il “filo rosso” della metafisica nella tradizione del positivismo.

Anche per questa sezione non è naturalmente possibile sviluppare una disamina analitica, ma dal nostro peculiare punto di vista sarà invece più interessante fissare alcuni importanti punti di riferimento teorici che aiutino a meglio intendere gli slittamenti concettuali con i quali il movimento positivista - *in senso lato* - nel corso del XIX e del XX secolo si è confrontato con il problema della metafisica dando luogo ad esiti anche profondamente diversi e persino contrastanti. Inutile ribadire come sul piano propriamente didattico lo studio di queste differenti fasi consentirà, una volta di più, di far percepire al discente la complessità dei problemi affrontati, fornendo, al tempo stesso, anche il gusto culturale di una ricerca mobile e aperta che può configurare, appunto secondo modalità anche profondamente *conflittuali*, un problema che, tramite le sue differenti formulazioni, finisce anche per modificare i suoi connotati di fondo, assumendo persino significati diversi. Lavorando *tra le pieghe* di questi *mutamenti concettuali* si può riuscire a far apprezzare la ricchezza e la potenzialità intrinseca di una riflessione critica mai paga dei risultati conseguiti e sempre pronta a rimettere in discussione anche aspetti rilevanti e consolidati del patrimonio conoscitivo ereditato dal passato (o anche dal *suo proprio* passato prossimo!). Il che, nuovamente, consentirà di porre in più stretta connessione la ricerca filosofica con l’ansia e l’inquietudine che caratterizza complessivamente, la stessa riflessione scientifica giacché anch’essa, perlomeno nelle sue punte alte, è sempre pronta a rimettere in discussione anche i più consolidati pilastri del sapere acquisito purché esistano ragioni fondate per avanzare nuove teorie in grado approfondire, in modo significativi, la conoscenza del mondo.

### 7.1 - La metafisica secondo Comte.

Secondo il fondatore del positivismo la metafisica rappresenta unicamente una fase *negativa* dello sviluppo della conoscenza umana. Per la precisione, entro la legge dei tre stadi comtiana, la metafisica costituisce il momento negativo e *di critica*, quello grazie al quale si comprendono molto bene i limiti e la sostanziale illusorietà dello stadio religioso, senza tuttavia riuscire a conseguire alcun sapere sicuro e stabile che, sempre a giudizio di Comte, costituirebbe invece un merito indiscusso ed esclusivo del sapere scientifico il quale, non a caso, consentirebbe di conseguire una valutazione più positiva e affidabile del reale. Ma se nella concezione comtiana la metafisica costituisce un momento eminentemente negativo dello sviluppo della conoscenza umana, è anche vero che ad essa viene attribuita una funzione niente affatto disprezzabile: quella, appunto, di spazzare via le nebbie di uno pseudo-sapere fantastico che si anniderebbe all'interno di ogni concezione puramente fantastica (=religiosa) del mondo.

Se Comte riconosce apertamente questa funzione polemicamente positiva della metafisica, tuttavia è anche altrettanto preciso e chiaro nel sottolineare il carattere eminentemente negativo di questo secondo stadio dello sviluppo della conoscenza umana. A suo avviso dalla metafisica non può mai nascere alcun sapere concreto e positivo. Per Comte si entra veramente entro il dominio della conoscenza effettiva e reale solo nella misura in cui si è in grado di superare la fase metafisica, che di per sé è eminentemente negativa. Compito di uno scienziato è quindi quello di rifiutare sia la fase religiosa, puramente fantastica, sia quella metafisica, per contrapporre loro un sapere scientifico solido, certo, sicuro, rigoroso ed indubitabile, appunto quello positivo cui perviene la scienza nel corso della sua evoluzione storica. Per questa ragione di fondo la lezione del positivismo comtiano ha individuato nella metafisica una fase ormai arretrata e obsoleta della storia della conoscenza, fase che deve essere semplicemente lasciata alle spalle dalla scienza non appena quest'ultima si avvia sul sentiero sicuro e positivo dell'autentica conoscenza.

### 7.2 - La metafisica nella lezione di Mach.

Mach è *buon erede* della lezione comtiana nella misura in cui continua a condividere con Comte l'idea che la metafisica debba essere decisamente combattuta dallo spirito scientifico. Tuttavia Mach, ponendo in essere le sue mirabili indagini sulla meccanica newtoniana nel suo sviluppo storico-critico, si accorse ben presto che la metafisica era un nemico ben più subdolo e pericoloso di quanto avesse mai sospettato il padre fondatore del positivismo. Si è infatti visto come per

Comte la metafisica rappresenti unicamente una fase specifica dello sviluppo della conoscenza. Fase senza dubbio negativa, ma che si colloca *prima* della nascita della conoscenza scientifica la quale si afferma, appunto, voltando decisamente le spalle alla metafisica per avviarsi sui sicuri sentieri di una conoscenza positiva e affidabile e, in quanto tale, decisamente anti-metafisica. Ma proprio analizzando uno dei più potenti e coerenti paradigmi scientifici elaborati dall'uomo grazie alla meccanica di Newton, Mach si accorge che il problema della metafisica è, in realtà, ben più complesso e insidioso. Perché? Perché qualche volta la metafisica finisce per nascondersi *tra le pieghe* più riposte delle teorie scientifiche, più eminenti, importanti, accreditate e celebrate. Senza dubbio Mach rimane convinto, con Comte, che compito dello scienziato - e dell'epistemologo - sia quello di individuare la presenza della metafisica *all'interno* delle teorie scientifiche per poi distruggerla e annichirla, espellendola, appunto, dall'ambito delle teorie scientifiche. Ma è comunque un fatto che se l'obiettivo comtiano è ancora pienamente condiviso da Mach, tuttavia la sua visione della scienza risulta essere meno semplicistica e molto più avvertita del carattere sfuggente della metafisica che può, appunto, celarsi nel cuore stesso di un discorso scientifico, sopravvivendo così all'interno dello stesso grandioso edificio posto in essere dalla scienza moderna.

### 7.3 - L'antimetafisicismo dichiarato del Wiener Kreis.

Lungo questa prospettiva, coerentemente positivista, si collocano anche gli stessi neopositivisti i quali continuano anche loro ad essere *buoni eredi* della impostazione antimetafisica comtiana perché, come si è visto, con il loro principio di verifica vogliono, appunto, individuare, una buona volta, un criterio di significanza rigoroso onde poter operare una demarcazione, netta e assoluta, tra ciò che è scientifico e ciò che è invece metafisico. Come si è già accennato a loro avviso, di primo acchito, perlomeno nella fase viennese, tutto ciò che non è riducibile ai dati di fatto andrebbe bandito come discorso privo di senso (*sinnloss*) e pertanto metafisico: buono forse per esprimere emozioni e stati d'animo, ma del tutto incapace di comunicare un qualunque tipo di conoscenza veramente degna di questo nome. In ogni caso, per loro tra scienza e metafisica, come già ritenevano sia Comte sia Mach, esiste una lotta senza quartiere che si gioca sul piano del significato. La duplice combinazione di metodo sperimentale e logica-matematica è l'arma segreta con la quale i neopositivisti intendono sbaragliare la metafisica.

Per questa ragione i neopositivisti si presentano come antimetafisici dichiarati e pertanto, con la loro arma verificazionista, aggrediscono criticamente pressoché tutta la precedente tradizione filosofica qualificandola, senza mezzi termini, come "metafisica" e, in quanto tale, del tutto inutilizzabile sul piano della ri-

cerca scientifica. In questa prospettiva non è davvero privo di significato rilevare come nel manifesto del *Wiener Kreis*, là dove si indicano i precedenti storici del movimento neopositivista, ci si limiti a riferirsi unicamente alla tradizione del positivismo (Comte, Mill, Richard Avenarius, Mach), dell'empirismo (Hume, l'Illuminismo), dell'eudemonismo (Epicuro, Bentham, Feuerbach e ancora Hume, Mill, Comte), della sociologia positivista (Marx, Spencer, Müller-Lyer, Popper-Lynkeus, Karl Menger [padre] e ancora, naturalmente, Comte) a quella della metodologia scientifica più recente (*per le scienze empiriche*: Helmholtz, Riemann, Poincaré, Enriques, Duhem, Boltzmann, Einstein; *per la logica*: Leibniz, Peano, Frege, Schröder, Russell, Whitehead, Wittgenstein; *per l'assiomatica*: Pash, ancora Peano, poi Vailati, Pieri ed Hilbert, con un riferimento, dunque, tanto privilegiato quanto unilaterale, alla sola logica-matematica e alla sola fisica-matematica)<sup>32</sup>. Alla luce di queste considerazioni sembrerebbe quasi che tutte le altre correnti filosofiche non siano altro che autentico ciarpame metafisico di cui ci si può finalmente liberare dando pieno e libero corso all'epocale "svolta" filosofica neopositivista. In realtà, dietro questa tendenza apertamente iconoclasta, non è davvero difficile scorgere una grave insufficienza, ad un tempo *storica e teorica*, del neopositivismo. Una mancanza che, impedendogli di meglio collocare la propria riflessione entro la stessa tradizione filosofica classica, finiva anche, paradossalmente, per impoverirlo e indebolirlo eccessivamente. Tipica, a questo proposito, l'indubbia "acidità zitellare" (l'espressione è di Preti) sempre mostrata dagli empiristi logici nei confronti di Immanuel Kant (e della stessa tradizione neokantiana facente capo a Cassirer e, più in generale, alla scuola di Marburgo). Anche in questo caso l'impostazione kantiana e quella neokantiana vengono sostanzialmente criticate e liquidate, sempre in nome della crociata neopositivista contro ogni forma di metafisica, antica, classica o moderna. Con l'aggravante che con lo sviluppo delle geometrie non-euclidee, della fisica quantistica e della logica-matematica moderna secondo i neopositivisti l'opera di Kant è ormai del tutto obsoleta e inutilizzabile poiché la giudicano del tutto inadeguata ai livelli conoscitivi conseguiti dagli ultimi approfondimenti scientifici.

#### 7.4 - Popper: la metafisica quale matrice delle teorie scientifiche.

Reagendo all'eccessiva e drastica vena iconoclastica propria della prima formulazione viennese del principio di verifica, Popper, nel mostrare come il *Wiener Kreis* finisse, appunto, per distruggere, come si è visto, non solo l'odiata metafisica, ma anche la tanto cara ed amata scienza (proprio perché utilizzava come criterio di demarcazione un criterio meramente linguistico di significanza), per parte sua ha invece sviluppato una diversa considerazione della metafisica e del-

la stessa demarcazione tra scienza e filosofia, nonché del ruolo positivo che la metafisica può svolgere entro lo sviluppo della ricerca scientifica.

Non condividendo affatto l'ossessione neopositivista per il significato (che, tra l'altro, considerava come una delle peggiori caratteristiche dell'empirismo logico), Popper, fin dalle prime pagine della *Logik der Forschung*, ha riconosciuto l'importante funzione che le metafisiche possono svolgere nel seno stesso dell'attività scientifica. Senza dubbio Popper non gradiva affatto il tentativo neopositivista di "tentare di uccidere la metafisica lanciandole impropri", né, probabilmente, amava il drastico comportamento che si dice che Neurath assumesse sistematicamente durante le riunioni del *Wiener Kreis* quando interrompeva spesso l'interlocutore esclamando "*Metafisica!*" o, alternativamente, "*Sinnlos!*". Effettivamente, in questo contesto la qualifica di "metafisico" finiva per essere veramente assimilabile ad una sorta di autentico "insulto filosofico" che, probabilmente, anche i neopositivisti meno irruenti e formalmente più cortesi, in fondo, condividevano, giacché per loro ogni discorso filosofico, nel senso tradizionale del termine, era "ormai soltanto *kitschig*".

Di fronte a queste prese di posizioni alquanto unilaterali Popper reagiva dunque dichiarando di non volersi neppure spingere

"tanto lontano da asserire che la metafisica non ha nessun valore per la scienza empirica. Infatti non si può negare che, accanto alle idee metafisiche che hanno ostacolato il cammino della scienza, ce ne sono state altre - come l'atomismo speculativo - che ne hanno aiutato il progresso"<sup>33</sup>.

Naturalmente Popper condivide ancora l'idea (neopositivista) che occorra tracciare una netta linea di demarcazione tra la scienza e le idee della metafisica, giacché anche per lui il primo compito della *logica della conoscenza* è, appunto, quello di formulare un'idea ben definita del concetto di scienza empirica, anche nel felice caso in cui le idee metafisiche "possono avere favorito il progresso della scienza durante tutta la sua storia". Ma, riconosciuto tutto ciò, è comunque rilevante ricordare che per Popper le idee metafisiche possono sempre costituire una *matrice positiva* delle idee scientifiche. A suo avviso le idee e le ipotesi metafisiche sono infatti associabili a delle "particelle sospese in un fluido". Nel corso della storia umana si assisterebbe, pertanto, ad un processo il cui risultato

"è che talvolta idee che prima fluttuavano nelle regioni metafisiche più alte, possono essere raggiunte dall'accrescersi della scienza, e, venute così a contatto con essa, depositarsi. [...] Tutti questi concetti e queste idee metafisiche sono forse stati d'aiuto, anche nelle loro forme più primitive, nel portare ordine nell'immagine che l'uomo si fa del mondo, e in alcuni casi possono anche aver portato a predizioni dotate di successo. Tuttavia un'idea di questo genere acquista status scientifico soltanto quando

venga presentata in una forma in cui possa essere falsificata, cioè a dire, solo quando è diventato possibile il decidere empiricamente tra essa e qualche teoria rivale”.

E' indubbio come questa posizione popperiana, oltre ad offrire l'opportunità per una più attenta valutazione del ruolo giocato dalla metafisica nel corso della storia della conoscenza, finisse anche per rivalutare, sia pur parzialmente, la metafisica come un possibile e fecondo *terreno di cultura* di idee che possono poi eventualmente germogliare e ben fruttificare, se adeguatamente coltivate dalla scienza.

#### 7.5 - Lakatos: la metafisica come nucleo della scienza.

Lungo la pur interessante china epistemologica inaugurata da Popper non è poi mancato chi, come Imre Lakatos, ha compiuto dei passi importanti onde poter precisare il ruolo insopprimibile che una metafisica svolge all'interno di un programma di ricerca scientifico. Prendendo le mosse dal falsificazionismo popperiano - e da una sua critica puntuale - Lakatos ha proposto un interessante *falsificazionismo metodologico sofisticato* che induce a considerare la scienza dal punto di vista del conflitto esistente tra i differenti e, appunto, conflittuali programmi di ricerca scientifici. A suo avviso «tutti i programmi scientifici di ricerca possono essere caratterizzati dal loro “nucleo”». Proprio ai fini di difendere questo “nucleo metafisico” di un programma di ricerca viene sviluppata l'*euristica negativa* del programma che impedisce di rivolgere il *modus tollens* proprio contro questo cuore metafisico:

«l'euristica negativa specifica il “nucleo” del programma che in virtù di una decisione metodologica dei suoi protagonisti non è “confutabile”; l'euristica positiva consiste in un insieme abbastanza articolato di proposte o di suggerimenti su come cambiare e sviluppare le “varianti confutabili” del programma di ricerca, su come modificare e sofisticare la cintura protettiva “confutabile”»<sup>34</sup>.

Con questa posizione lakatosiana siamo quindi di fronte ad un autentico ribaltamento della tradizione positivista che si è tuttavia radicato negli stessi slittamenti concettuali che si sono precedentemente considerati in Mach, nel *Wiener Kreis* e in Popper: se il positivismo considerava la metafisica come la nemica giurata della scienza, con Lakatos scopriamo, invece, che senza metafisica non è neppure possibile dar vita ad un programma di ricerca scientifico degno di questo nome. La metafisica si radica dunque al cuore delle teorie, ne rappresenta il nucleo [*hard core*] più profondo e segreto, quello a partire dal quale si articolano tutte le strategie euristiche volte sia a difendere l'impostazione di base di una teoria, sia

a svilupparla positivamente (polemicamente e creativamente) nei confronti dei programmi di ricerca alternativi e conflittuali. Naturalmente l'immagine di scienziato che si ricava dalle pagine lakatosiane è molto differente da quella cara alla tradizione positivista ed empirista. Se la *vulgata* positivista ed empirista (quella ancora ben presente nel senso comune odierno) ci ha abituato ad uno scienziato che costruisce le sue teorie solo partendo dai dati di fatto sperimentali, accertati e ben stabiliti, lo scienziato *à la* Lakatos è invece un personaggio che non si sposta molto dalla propria poltrona, dimentica i dati e chiude gli occhi per costruire liberamente - appunto sulla base di una decisione metodologica convenzionale volta a rendere aprioristicamente inconfutabile il nucleo metafisico di una teoria - la sua visione scientifica del mondo. Naturalmente entro la ricca ed articolata ricostruzione lakatosiana esistono dei criteri epistemologici per stabilire se un determinato programma di ricerca è in una fase di sviluppo creativo - e quindi di progresso - oppure se è in una fase di stagnazione o addirittura di regresso. Ma in realtà, dal nostro punto di vista specifico, questo rilievo, che consente di discriminare tra programmi progressivi e programmi regressivi, non svolge un ruolo decisivo, poiché l'aspetto che deve invece essere ben sottolineato è che per Lakatos, *in linea di principio*, qualunque programma di ricerca, con il suo bravo nucleo metafisico stabilito sulla base di una decisione metodologica convenzionale, può sempre essere difeso e può anche essere sviluppato progressivamente. Per questa ragione nella prospettiva di Lakatos senza un nucleo metafisico [*hard core*] un programma di ricerca scientifico non può neppure essere avviato. La metafisica è dunque la *conditio sine qua non* per la stessa ricerca scientifica: *senza la metafisica non si ha neppure la scienza!*

#### 7.6 - Dalla “critica della metafisica” alla “metafisica critica”?

Se ora cerchiamo di tirare le fila di questo pur breve ed essenziale *excursus* storico-teorico entro la tradizione del positivismo e dell'empirismo logico nonché del loro complesso rapporto con il problema della metafisica, alcune considerazioni teoriche sembrano imporsi in modo abbastanza evidente. Naturalmente occorre tener sempre presente che queste considerazioni d'ordine storico-teoretico consentono poi di mettere capo ad altrettanti *percorsi di spirality* all'interno di un'adeguata presentazione didattica di questi stessi problemi. Considerata l'ampia traccia già accennata nei precedenti paragrafi in questo caso mi esimerò dal compito di fornire ulteriori indicazioni utili per un possibile percorso didattico, anche perché le considerazioni che seguono, come apparirà evidente al lettore, sono strettamente connesse con alcuni precisi assunti teorici che ho già illustrato altrove<sup>35</sup> e che, comunque, impegnano solo lo scrivente.

Passando più direttamente a queste considerazioni teoretiche occorre rilevare come, *in primo luogo*, il positivismo, nella sua stessa ansia *metafisica* di combattere senza quartiere la metafisica, abbia paradossalmente finito per mettere capo, perlomeno con Lakatos, ad un esito che sembra essere del tutto speculare a quello teorizzato da Comte. Per Comte la scienza non poteva neppure esistere se vi era presenza di metafisica, per Lakatos, invece, senza metafisica non vi è possibilità di scienza. E' allora legittimo chiedersi se nello sforzo di evitare Scilla e Cariddi questa pur composita tradizione di pensiero non abbia finito per percepire criticamente alcuni aspetti decisivi e rilevanti dell'impresa scientifica (scienza che pure ha posto al centro del suo interesse epistemologico). Se infatti si riconsiderano tutte le vicende connesse alle varie fasi dell'empirismo logico e alle differenti formulazioni del principio di verificaione è agevole comprendere come il neopositivismo si sia letteralmente dannato l'anima nel tentativo, fallimentare, di individuare un criterio di scientificità assoluto, storico e intrascendibile. Non solo: nel suo sforzo di mettere al bando ogni e qualunque metafisica sulla base di un criterio di demarcazione assoluto, certo, rigoroso e affidabile come il principio di verificaione, il neopositivismo ha dovuto rendersi conto, suo malgrado, che il riduzionismo senza residui da lui auspicato non solo non era dimostrabile, ma risultava essere addirittura contrario alla stessa struttura duale dell'impresa scientifica. Le differenti fasi di sviluppo dell'empirismo logico hanno infatti messo in evidenza come la disamina dell'impresa scientifica debba affrontare, in primo luogo, il problema della correlazione tra la dimensione del discorso teorico (sintattico, simbolico ed ideal-astratto) e la dimensione del piano sperimentale. Ma, si osservi, questi due livelli, queste due dimensioni, non sono affatto giustapposte, né si configurano come piani alieni, da porsi in contatto estrinseco, poiché, al contrario, possono invece configurarsi come una successione, più o meno complessa e più o meno articolata e sofisticata, di *differenti gradi di interpretazione*, al punto che ci troviamo di fronte ad un nesso mobile ed articolato che si struttura diversamente a seconda dei diversi ambiti conoscitivi. Allora la progressiva scoperta del ruolo e della funzione svolta dalla dimensione concettuale entro l'impresa scientifica - scoperta operata dall'empirismo logico sul suo stesso terreno di sviluppo teorico - costituisce, *al contempo*, la sconfitta più clamorosa di uno degli assunti principali di tutta la tradizione positivista, quello che vorrebbe ridurre, *senza residui*, la filosofia a coincidere con la scienza e a ritagliarsi, al più, un ambito di intervento estremamente circoscritto, poiché coincidente con quello della metodologia scientifica. Non per nulla già nella stessa impostazione comtiana la filosofia finiva per essere liquidata e dissolta dall'affermazione della scienza positiva. Questo grave e pesante retaggio comtiano - decisamente antifilosofico - è stato ben presente anche all'interno di pressoché tutta la tradizione positivista e neopositivista, proprio perché questo indirizzo di pensiero ha sempre dato per

scontato che la filosofia o si riduceva al piano della scientificità oppure non faceva altro che ricadere nelle morte gore della tradizione metafisica e, come tale, doveva allora essere semplicemente rifiutata. Giustamente Popper ha sempre protestato energicamente contro questa liquidazione sommaria della filosofia e la sua sistematica riduzione alla mera analisi linguistica o alla sola metodologia (peraltro sempre schiacciata sul procedere dell'impresa scientifica), rivendicando alla filosofia e ai suoi problemi tradizionali un ruolo autonomo, autenticamente conoscitivo. In questa prospettiva l'evoluzione più matura dell'empirismo logico con la sua scoperta del ruolo che la dimensione concettuale gioca all'interno delle teorie scientifiche (evoluzione che per taluni configura, invece, la sua più completa *dissoluzione*), finisce per porsi in singolare convergenza critica con quel ribaltamento del ruolo della metafisica operato da Lakatos.

Ma allora, se si dilata ancor più la nostra ponderazione di questi problemi, prendendo in considerazione un altro "girone" della storia della filosofia moderna, non sarà difficile rendersi conto che l'interessante scoperta operata sia dagli empiristi logici più maturi, sia dai migliori allievi di Popper, come Lakatos, risulta essere in piena e profonda sintonia con quanto è stato tenacemente affermato da molti esponenti di quel neokantismo che i primi viennesi avevano invece liquidato e non preso in sufficiente attenzione critica. Se infatti si valuta adeguatamente la tradizione epistemologica connessa all'impostazione kantiana non sarà difficile scoprire che quel piano concettuale individuato dagli empiristi logici e quel nucleo metafisico riconosciuto da Lakatos come costituente irrinunciabile per ogni serio programma di ricerca scientifico ha molto in comune con il piano della *trascendentalità* studiato dal filosofo di Königsberg e con il suo preciso e costante invito teoretico a studiare le strutture del *Verstand* presenti all'interno di ogni costruzione scientifica. Se allora si prendesse in considerazione un'altra spirale, appunto quella della tradizione del razionalismo critico di ascendenza kantiana, si scoprirebbe che questa tradizione ha sempre insistito nel mettere in evidenza come la scienza non possa neppure svilupparsi se non è intessuta di ipotesi e assunti portanti mediante i quali la scienza costruisce il suo orizzonte teorico e, per dirla in modo più preciso e rigoroso, la propria *ontologia regionale specifica*. E' a Kant che può infatti essere fatta risalire la precisa consapevolezza

“che anche la scienza ha bisogno di ipotesi metafisiche, senza le quali essa dovrebbe accontentarsi di semplici descrizioni del dato, mentre ciò cui mira è il trovare le leggi fondamentali dello sviluppo fenomenologico della realtà studiata, la connessione di queste leggi con il complesso dell'esperienza”<sup>36</sup>.

Per questo motivo si può allora indicare la necessità di sviluppare un movimento di interpretazione che ci porti dalla classica "critica alla metafisica" voluta e difesa dalla tradizione (neo)positivista, alla necessità di affermare una "me-

tafisica critica”. In questo caso non si tratta affatto di rinunciare a tutti i risultati conseguiti dall’empirismo logico, tornando a difendere una metafisica classica anti-scientifica, ma si tratta, al contrario, di mettere capo ad una visione euristica più equilibrata sia dell’impresa scientifica, sia della stessa metafisica, comprendendone i valori e i limiti. Ma per sviluppare questo programma di una *metafisica critica* occorre allora ripartire dalla lezione kantiana del *Verstand* e da una riconsiderazione critica della stessa nozione della trascendentalità, onde poter cogliere le specifiche ontologie regionali che contraddistinguono le differenti teorie scientifiche.

Sempre per questa ragione di fondo, connessa all’esigenza di costruire una “metafisica critica”, si avverte allora, *in secondo luogo*, l’opportunità di esplicitare perlomeno un’altra considerazione critico-teorica che, peraltro, dovrebbe emergere in modo abbastanza agevole anche dalle nostre precedenti, e pur sommarie, considerazioni. Questo secondo rilievo critico concerne perlomeno altri due limiti eclatanti di tutta l’impostazione neopositivista e post-neopositivista.

Innanzitutto impressiona il vero e proprio *dogma linguistico* che contraddistingue pressoché tutta la tradizione neopositivista la quale si ostina a voler ridurre la scienza al solo linguaggio scientifico. Ora se è vero, verissimo, che il linguaggio svolge un ruolo decisivo per qualunque teoria scientifica è tuttavia evidente che l’impresa scientifica non può essere affatto ridotta al solo piano linguistico. La scienza, infatti, non è solo un discorso sul mondo, ma è anche un’*attività*, una prassi, una tecnica mediante la quale l’uomo opera e trasforma la realtà e il suo mondo. Ma se si trascura questa fondamentale componente tecnologica della scienza moderna, come hanno fatto sia il neopositivismo sia il falsificazionismo (nelle sue varie formulazioni) si rischia di non poter più neppure comprendere la scienza contemporanea nella sua effettiva fenomenologia storica.

Inoltre, e questo costituisce l’altro aspetto di questo nostro secondo rilievo critico, è evidente come tutta la riflessione neopositivista (in questo caso, con una notevole differenza rispetto a quella comtiana), insieme a quella post-neopositivista di Popper e Lakatos, abbia sostanzialmente mancato di confrontarsi seriamente con la storia della scienza e con quella della tecnica, in particolare. Per questa ragione di fondo queste diverse correnti di pensiero neo e post-neopositiviste hanno sempre cercato di concettualizzare un criterio di scientificità assoluto e storico, che in virtù di questa sua stessa presunta “asceticità” teoretica fosse in grado, una volta per tutte, di distinguere il grano della conoscenza scientifica dal logglio della metafisica. Ma anche in questo caso neopositivisti e post-neopositivisti hanno coltivato un sogno irrealizzabile poiché le verità scientifiche, unitamente alle prassi tecnologiche, non nascono in un vuoto mondo iperuraneo, sottratto alle spiacevolezze del divenire storico, poiché, al contrario, nascono sempre e solo sul terreno storico concreto e vivono anch’esse di questa specifica storicità. In al-

tri termini, le verità elaborate dalla scienza non sono verità assolute, eterne ed atemporali, sono invece verità oggettive, nate e pensate dall’uomo, hanno validità nel suo mondo e periranno con esso. Più che aprire ad una dimensione acronica, ci svelano, invece, il mondo delle conoscenze *oggettive* le quali vivono di una loro specifica *intersoggettività storica*.

#### 8 - La scienza, la sua genesi e il problema del metodo scientifico.

Da un punto di vista generale le considerazioni delineate nel precedente paragrafo inducono, nuovamente, ad affrontare un altro diverso problema filosofico concernente, più direttamente, la scienza e la sua stessa genesi nell’ambito della modernità. In questa prospettiva occorre allora operare un ulteriore movimento di *arretramento*, recuperando un orizzonte più ampio di quelli considerati fino ad ora.

Se nelle pagine precedenti si è passati da una valutazione delle vicende teoriche dell’empirismo logico, così come si sono delineate nel corso del Novecento, alla trattazione della tradizione complessiva del positivismo nell’ambito del XIX e XX secolo, ora è invece possibile considerare un nuovo problema che abbraccia, globalmente, l’intero sviluppo del dibattito filosofico-scientifico dall’inizio del Seicento ad oggi. Il nostro viaggio a ritroso nel tempo continua dunque a svolgersi secondo una curiosa *spirale critica* che ci induce a prendere in sempre nuova considerazione dei problemi aperti che coinvolgono archi temporali sempre più dilatati.

Pertanto non dovrebbe essere difficile vedere come il problema (kantiano) della “metafisica critica” si colleghi, più direttamente, ad una rigorosa valutazione *filosofica* della scienza moderna. Non per nulla Kant si era posto in modo esplicito il problema di una *giustificazione filosofica* del procedere scientifico. Tuttavia, se si osserva la tradizione occidentale secondo l’ottica sviluppata nel presente contributo, è difficile sottrarsi alla *favola filosofica espressionistica* configurata da Marcello Pera in *Scienza e retorica*<sup>37</sup>. In questa ricostruzione espressionistica la genesi della scienza moderna risulta ben presto affiancata (e seguita) da una curiosa *sindrome cartesiana* che ha dominato, perlomeno per tre secoli, il dibattito epistemologico occidentale. Con il celebre *Discorso sul metodo* Descartes ha infatti introdotto un paradigma inferenziale in nome del quale la scienza si è caratterizzata soprattutto per l’elaborazione di un metodo scientifico in virtù del quale l’impresa scientifica sarebbe stata in grado di produrre conoscenza, purché applicasse in modo rigoroso e sistematico questo suo *metodo*. In questa schematica ed unilaterale prospettiva epistemica l’alternativa al metodo della scienza coincide unicamente con il *caos*, ovvero con l’autentica mancanza di conoscenza. In altri

termini, con la genesi della scienza moderna saremmo di fronte alla nascita di una biforcazione concettuale tanto drastica quanto unilaterale: da un lato troviamo la scienza, con il suo metodo che ci permette di produrre conoscenze certe ed affidabili, dall'altro lato, invece, si scorge ciò che si oppone alla scienza, è privo di un metodo e, pertanto, non è mai in grado di produrre una vera conoscenza. L'alternativa è quindi tra scienza o *caos*: solo la scienza produce conoscenza in virtù del suo metodo, mentre ciò che le si oppone (o che è altro rispetto alla scienza) non può mai aspirare a produrre alcun sapere veramente degno di questo nome.

La *sindrome cartesiana* consisterebbe, dunque, nella condivisione - più o meno esplicita e più o meno tacita - di questo assunto, in nome del quale innumerevoli generazioni di scienziati e di filosofi si sono dannati l'anima nel tentativo di poter individuare, una buona volta per tutte, *il* metodo della scienza. Effettivamente dal Seicento ad oggi un buon numero di epistemologi ha tenacemente questionato sulla natura del metodo scientifico, ma i più non hanno affatto dubitato che la scienza si caratterizzasse, *in primis et ante omnia*, proprio per il possesso inequivoco di *un sicuro metodo scientifico* in grado di porla effettivamente su un piedestallo inattaccabile da tutte le altre tradizioni di pensiero antiscientifiche. Lungo questa prospettiva espressionistica anche la pretesa neopositivista di poter individuare un criterio assoluto di demarcazione tra ciò che è scientifico e ciò che non lo è si mostra, dunque, come l'ultimo anello di una lunga tradizione (cartesiana), molto più ampia ed articolata di quanto potessero mai sospettare in cuor loro gli stessi esponenti dell'empirismo logico.

E' ben vero che in questa ricostruzione lo stile espressionistico finisce forzatamente per distorcere e falsare non poco l'intera favola filosofica, tuttavia, se è indubbiamente vero che proprio intorno al problema de *il metodo* della scienza moderna hanno discusso e polemizzato tenacemente intere generazioni di studiosi, è altrettanto vero che queste discussioni hanno poi finito per falsare alquanto lo stesso problema che analizzavano, perlomeno nella misura in cui hanno dato per scontato che esistesse *uno* e *un solo* metodo posto in essere dalla scienza. Non per nulla in questa prospettiva acritica una sola disciplina scientifica (la fisica-matematica) ha finito per fare la parte del leone, svolgendo, in termini culturali, un autentico imperialismo (già visto in atto nella considerazione dello svolgimento della riflessione neopositivista) mediante il quale ha cercato sistematicamente di ridurre la scientificità di tutti gli altri ambiti disciplinari al proprio modello. Con la spiacevole conseguenza che altre discipline scientifiche - come la biologia, la medicina e, più in generale, tutto l'ambito delle cosiddette *scienze della vita*, spesso qualificate come *scienze molli* - sono state considerate, per un numero assai rilevante di decenni, come discipline dotate di una "scientificità" minore e comunque inferiore rispetto a quella ben più nobile e paradigmatica delle cosiddette *scienze dure*.

Non solo: in questa prospettiva non si è neppure prestata soverchia attenzione al fatto che un padre fondatore della scienza moderna come Galileo avesse rifiutato esplicitamente di scrivere un'opera metodologica espressamente dedicata all'illustrazione analitica del presunto ed unico metodo dell'impresa scientifica. E si è parimenti trascurato il fatto non secondario che Galileo, nel corso di tutta la sua intensa ed articolata attività di scienziato e ricercatore, ha sempre operato con grande flessibilità metodologica, cercando costantemente di individuare, per ogni singolo ambito di ricerca, il metodo più rigoroso e più adatto alle finalità scientifiche perseguite in quel determinato settore.

La mancata considerazione critica di questi rilievi di fondo ha infine consentito alla *sindrome cartesiana* di diffondersi e di radicarsi nell'animo dei più, finendo per essere paradossalmente condivisa anche da chi, come Feyerabend, si è presentato come il critico più radicale ed iconoclasta di questa tradizione. Tuttavia, come ha giustamente osservato Pera, anche il famoso volume feyerabendiano *Contro il metodo*<sup>38</sup> può essere considerato come l'epilogo di questa tradizione cartesiana, giacché l'epistemologo austriaco non ha fatto altro che assumere e difendere, *contro* la scienza asfittica dei razionalisti dogmatici (soprattutto *à la* Popper) le ragioni del *caos*. Per questo motivo il motto di Feyerabend "*anything goes*" può veramente costituire l'epitaffio da scrivere sulla pietra tombale di questa tradizione cartesiana. In ogni caso, perlomeno a giudizio dello scrivente, si tratta comunque di un *epilogo aperto*<sup>39</sup>.

Le ragioni per cui questa tradizione ha infine messo capo ad un esito apparentemente definitivo possono essere desunte anche dalle pur sintetiche considerazioni svolte nel precedente paragrafo, allorché si metteva in luce come oggi non sia più sostenibile l'idea che il metodo della scienza costituisca una norma unica, assoluta e intrascendibile, tale da mettere capo a risultati immutabili ed astorici. In realtà, ogni conoscenza scientifica non solo è sempre approfondibile e modificabile *storicamente*, ma anche la stessa dimensione metodologica ha ormai perso quell'assolutezza metafisica che, per secoli, la "sindrome cartesiana" ha voluto attribuirgli. Di contro, il metodo del rigore scientifico si rivela sempre più plastico e articolato, tale da potersi configurare nel migliore dei modi a seconda dei differenti ambiti disciplinari affrontati nel corso delle singole indagini settoriali. Inoltre, anche in questo caso l'opera e la figura di Galileo può essere riconsiderata nel suo autentico valore emblematico, giacché lo scienziato pisano, lungo il corso di tutta la sua vita, ha appunto sviluppato indagini scientifiche differenziate, ponendo anche capo a diversificate modalità metodologiche.

Ma la discussione critica di questo interessante problema metodologico ci porta immediatamente nel cuore di un'altra questione di ben più vasta portata epistemologica e filosofica poiché bisogna parimenti considerare la questione della *genesì* della scienza moderna. Anche in questo caso non è ora possibile affronta-

re analiticamente questo problema, poiché ci si trova di fronte, ad un tempo, ad un nodo teorico e storiografico che ha dato origine ad innumerevoli disamine critico-interpretative. Nell'impossibilità di affrontare questo tema in tutta la sua vastità, posso tuttavia rinviare ad alcune mie precedenti indagini analitiche<sup>40</sup> cui mi atterrò onde ricavare una guida per porre in essere un fecondo percorso didattico, educativo e culturale. Quest'ultimo, per essere affrontato in tutto il suo spessore teoretico, ci impone di prendere in considerazione più analitica la nascita della scienza moderna ponendola in relazione con la precedente tradizione occidentale, prestando così la dovuta attenzione anche al dibattito sviluppatosi in seno alla stessa cultura greca del V-III secolo a. C.

In effetti il problema cui si trovò di fronte Galileo nel momento stesso in cui diede avvio alla nascita della scienza moderna presenta un'affinità davvero non secondaria con una discussione sviluppatasi in seno alla cultura greca nel corso del serrato dibattito filosofico intercorso tra Democrito e gli atomisti, da una parte, e Platone ed Aristotele, dall'altra. Galileo ha infatti dovuto ripristinare la correttezza euristica di un ardito procedere inferenziale già sviluppato da Archimede e già ampiamente teorizzato (e praticato) anche da Democrito in virtù del quale si riconosce esplicitamente, in aperta polemica con tutta la tradizione dell'empirismo classico, che le nostre conoscenze scientifiche derivano, *in primis*, dalla nostra capacità di formulare delle teorie *ex suppositione* dalle quali ricaviamo poi una serie di conseguenze, alcune delle quali risultano essere in sintonia particolarmente felice con la dimensione sperimentale studiata alla luce di alcuni criteri interpretativi molto specifici e particolari che, *grosso modo*, vanno dalla matematizzazione del reale alla sua manipolazione tecnico-pratica. In ultima analisi era proprio *contro* questa tradizione di pensiero - inaugurata da Democrito con una mossa del tutto inedita, coincidente con l'introduzione degli atomi per mezzo di una loro postulazione - che erano insorti Platone ed Aristotele.

Limitandosi a considerare il solo Aristotele, che ha comunque discusso più analiticamente il pensiero di Democrito (mentre Platone preferiva polemizzare con l'abderita senza neppure nominarlo) è interessante rilevare come lo stagirita avesse non poche difficoltà a seguire l'impostazione epistemica adottata dal fondatore della tradizione atomista. Infatti per quest'ultimo gli atomi (con il loro movimento "inerziale", infinito e rettilineo) e il vuoto, potevano essere introdotti tramite una mera postulazione, mentre Aristotele, che pure difendeva i diritti della speculazione metafisica, richiedeva, comunque, che ogni teoria fosse sempre in grado di risultare omogenea (se non isomorfa) con la realtà empirica che intendeva spiegare.

Per fare un solo esempio, comunque emblematico, per l'empirismo da "asclepiade", ben presente nell'opera aristotelica, le teorie scientifiche dovevano comportarsi secondo le medesime modalità con le quali le teorie astronomiche geo-

centriche e geostatiche di Tolomeo spiegavano il movimento del sole nel cielo sulla base di un sostanziale accordo con la percezione sensibile dei *quinque sensibus*. Era questo criterio di convergenza e di accordo con la conoscenza sensibile che aveva indotto la cultura greca a rigettare la teoria "eliostatica", l'apparentemente stramba soluzione astronomica di Aristarco di Samo. Effettivamente, la teoria di questo pitagorico sembrava basata su un'autentica e alquanto improbabile pazzia proprio perché, con il suo eliostaticismo e con il suo eliocentrismo (altrettanto scandaloso) entrava in drammatico conflitto con l'esperienza sensibile comune. In modo del tutto analogo anche Aristotele si rifiuta di seguire l'impostazione atomistica democritea la quale, invece di fornire prove empirico-qualitative in grado di dimostrare l'esistenza di atomi e vuoto, si limita ad introdurre questi concetti tramite una mera postulazione convenzionale.

In modo analogo sono sempre queste le critiche empiristiche che vengono mosse anche contro la nuova fisica matematica galileiana e il principio d'inerzia della nuova dinamica. Galileo ha difeso quasi con ogni mezzo polemico la sua nuova impostazione scientifica, appellandosi (con un'abile mossa, per quanto discutibile) alla *vera* autorità di Aristotele, tradita e misconosciuta dai seguaci peripatetici del diciassettesimo secolo, ma, in ogni modo, è veramente emblematico constatare come la sua impostazione concettuale sia stata sottoposta ad un fuoco di critiche epistemiche assai affini a quelle che nel mondo greco antico erano state utilizzate per liquidare l'impostazione democritea. Nel caso del conflitto sviluppatosi in seno alla cultura greca classica, mentre Platone e Aristotele sono usciti vincitori da questo scontro teoretico, Democrito ha invece rappresentato il grande sconfitto (perlomeno sui tempi "brevi" della storia - *idest* per circa più di duemila anni!). Ma è proprio con Galileo che l'autorità platonico-aristotelica viene infine messa in crisi, riprendendo in seria considerazione proprio il paradigma epistemico inaugurato da Democrito in virtù del quale una teoria viene inizialmente elaborata *ex suppositione* per essere poi messa a confronto diretto con un'esperienza la quale non è più l'esperienza qualitativa-sensibile dello stagirita, ma è invece l'esperienza sperimentale e matematizzata della nuova scienza fisica moderna. Per questa ragione Galileo affermerà, in un'importante pagina del *Dialogo sopra i due massimi sistemi*, che l'autentico "filosofo geometra" deve sempre essere in grado di "difalcare" gli impedimenti della materia in modo da poter costruire teorie vere, capaci cioè di spiegare gli aspetti reali ed effettivi del mondo fisico<sup>41</sup>.

Naturalmente nello svolgere queste considerazioni non si vogliono affatto dimenticare le profonde differenze culturali, teoriche, scientifiche e sociali esistenti tra le posizioni democritee e quelle galileiane, ma si vuole tuttavia richiamare l'attenzione su un emblematico conflitto culturale e teorico il quale, se fu decisivo per lo sviluppo del dibattito nella Grecia classica, finì poi per riemergere, sia

pur sotto una nuova e differente formulazione, nel corso delle polemiche che hanno accompagnato l'affermazione della rivoluzione scientifica moderna inaugurata dall'opera di Galileo. Anche in questo caso, la considerazione della natura epistemica del metodo posto in essere dall'impresa scientifica ci obbliga a fare un incredibile salto a ritroso nel tempo. In questo caso il *movimento a ritroso* non è più di qualche secolo poiché, come si è visto, possiamo addirittura risalire alla genesi del pensiero occidentale, prendendo in più diretta considerazione posizioni teoriche già espresse nel V, IV e III secolo a. C.<sup>42</sup>.

Il che, ormai, non dovrebbe più stupire il lettore che abbia avuto la pazienza di seguirci fino a questo punto, proprio perché la discussione di un problema epistemologico moderno come quello connesso con la pretesa neopositivista di poter individuare un criterio di demarcazione linguistico, assoluto e intrascendibile, tra conoscenza scientifica e pseudoscienza, in fondo non è affatto separato da quel complesso di problemi che si radicano nel tenace sforzo storico con il quale la tradizione occidentale ha sempre cercato di individuare una conoscenza in grado di farci meglio intendere le strutture del mondo e dell'universo nel quale l'uomo si trova catapultato. Tuttavia, entro questa secolare sfida conoscitiva l'uomo ha sempre dovuto lottare tenacemente anche contro il linguaggio il quale ha peraltro sempre esercitato una fondamentale funzione euristica di interfaccia tra il mondo reale (che si vuole conoscere) e gli strumenti concettuali con i quali si costruiscono le teorie esplicative della realtà. Del resto, come ebbe a rilevare puntualmente Francis Bacon,

“per quanto noi crediamo di comandare alle nostre parole [...] cionondimeno [...] gli inganni e gli incantesimi delle parole seducono e fanno violenza all'intelletto in molti modi, come fanno i Tartari, che saettano mentre fuggono. Cosicché è pressoché necessario, in tutte le controversie e dispute, imitare la saggezza dei matematici, che fissano fin dall'inizio le definizioni delle loro parole o termini, affinché gli altri possano sapere come noi li intendiamo, e se essi si accordano con noi o no. Perché accade che, in mancanza di essi, noi siamo sicuri di terminare là dove avremmo dovuto cominciare, cioè nelle questioni e nelle differenze tra parole”<sup>43</sup>.

Naturalmente la liberazione da queste false apparenze e da questi errori linguistici non può essere intesa come il preambolo per un mitico contatto diretto con il reale. Il linguaggio non esaurisce affatto il reale, anche se è vero che molto spesso, per dirla con Wittgenstein, i limiti del nostro linguaggio costituiscono i limiti intrascendibili del nostro mondo. Tra il mondo e la sua comprensione critica il linguaggio costituisce *uno* strumento euristico, peraltro di primaria importanza, che dobbiamo tuttavia tenere sempre sotto controllo critico, essendo consapevoli che anche la dimensione linguistica - quella che Hegel qualificava come *l'esserci dello Spirito* - costituisce un *nostro* strumento di indagine che gode unicamente di

un'*autonomia relativa*. Il rapporto tra la dimensione del reale empirico e quello del piano teorico è dunque anch'esso, sempre, un gioco complesso e articolato nel quale svolgono una loro funzione molteplici fattori. In nessun caso possiamo comunque appellarci ad una sorta di “occhio divino”, assoluto e metafisico (fuori del tempo, dello spazio e della storia) che ci consenta finalmente di vedere e di comprendere senza mediazioni la realtà. Al contrario, gli assunti linguistici, unitamente a quelli assiologici, metodologici, tecnologici e teorici, costituiscono sempre dei parametri storicamente variabili che operano concretamente entro un patrimonio tecnico-scientifico in perenne trasformazione critica. Se si dimentica questa complessa e articolata situazione dialettica si rischia unicamente di ricadere in un plumbeo cielo metafisico, costantemente offuscato dalle saette dei Tartari. Ma la filosofia richiede chiarezza, non oscurità; argomenti razionali, non uso della forza; ragioni, appunto, e non saette. Il che, si badi, non vuol affatto dire che la filosofia non annoveri nelle sue file schiere di valenti *arcieri saettanti* (come Sesto Empirico, Occam, Leopardi, Nietzsche e Marx, per esempio). Ma, anche in questo caso, i nostri “Tartari saettanti”, *saettano ragioni*. Con l'avvertenza, marxiana, che l'arma della critica non può neppure sempre sostituire la critica delle armi.

---

#### NOTE

<sup>1</sup> Perlomeno in quello dell'*élite* “colta” della nazione che un tempo si formava nei licei o in quello degli insegnanti delle elementari che si educavano, invece, negli istituti magistrali.

<sup>2</sup> ARTHUR SCHOPENHAUER, *Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften*, Druck und Verlag von A. W. Hayn, Berlin 1851, 2 voll., trad. it. di Giorgio Colli (tomo primo) e di Mazzino Montinari ed Eva Amendola Kuhn (tomo secondo): *Parerga e paralipomena*, ed. it. a cura di G. Colli, Adelphi Edizioni, Milano 1981 (ristampa del 1998, da cui si cita), 2 tomi, tomo I, pp. 57-8. In relazione al progetto di “una grande e generale crestomazia” filosofica in ambito italiano si può ricordare sia la *Grande antologia filosofica*, pubblicata dall'editore Marzorati di Milano a partire dal 1954 (e sgg.) in 27 voll., frutto della collaborazione di diversi specialisti nella quale i vari filosofi e i molteplici problemi storiografici sono trattati in articoli e sezioni di differente valore, sia la *Storia antologica dei problemi filosofici* diretta da Ugo Spirito, pubblicata da Sansoni a Firenze a partire dal 1965 (e sgg.), di cui sono apparsi vari volumi monografici inseriti in differenti sezioni (teoretica, religione, morale, estetica, scienza, politica, ecc.). In relazione ai problemi connessi con le “crestomazie” filosofiche, soprattutto con quelle predisposte per le scuole, cfr. quanto si rileva nella nota successiva. Per ritornare invece ai rilievi di Schopenhauer ricordo, infine, che esiste comunque anche una classica storia della filosofia di orientamento schopenaureiano: quella di A. H. RITTER, *Geschichte der Philosophie*, apparsa in 12 voll. ad Amburgo tra il 1829 e il 1853.

<sup>3</sup> Una di queste eccezioni è rappresentata dal celebre e fortunato *Sommario di storia della filosofia* di MARIO DAL PRA (La Nuova Italia, Firenze 1963-64, con innumerevoli ristampe) che nasceva dallo sforzo (pienamente conseguito) di *far parlare direttamente i testi* dei filosofi. Può allora essere questa una delle ragioni di fondo a causa della quale, tale opera, soprattutto a partire dalla seconda metà degli anni Ottanta, è stata sempre più giudicata “ostica” e “troppo difficile” da non pochi docenti della secondaria?

Varrebbe poi la pena di aggiungere una forse non peregrina osservazione concernente, invece, più direttamente, le antologie scolastiche dei classici della filosofia. Confrontando sistematicamente queste antologie balza infatti all’occhio una loro peculiarità: molto spesso, pur antologizzando i medesimi autori, le opere di riferimento (e, di conseguenza, i brani proposti al lettore) sono profondamente diversificati, per non dire anche decisamente conflittuali. È interessante rilevare come un tale esito, alquanto eteroclitico, non si manifesti invece, *in linea di massima*, nelle ben più collaudate antologie di letteratura (soprattutto di quella italiana, ma forse il rilievo vale anche per quelle connesse alle altre letterature). Naturalmente anche in questo caso le interpretazioni seguite dai diversi curatori possono essere divergenti, e persino conflittuali, tuttavia esiste ormai una consolidata tradizione in virtù della quale tutte le antologie di letteratura italiana, *grosso modo*, riportano le medesime opere e i medesimi brani. Proprio quello che manca, invece, alle antologie filosofiche, al punto che confrontando queste ultime in modo analitico sembra quasi che trattino autori differenti *anche quando si occupano del medesimo pensatore* (per es. antologizzando Hegel un volume si riferisce unicamente alla *Fenomenologia dello spirito*, un altro considera unicamente l’*Enciclopedia*, un terzo si riferisce esclusivamente alla *Grande logica*, ecc.). Certamente questo rilievo attesta il fatto, peraltro ben comprensibile, che nell’ambito dell’insegnamento filosofico manca ancora, *de facto*, una consolidata tradizione in grado di individuare passi tipici per ogni autore, ma è altrettanto indubbio che questa particolarità costituisce un effetto, davvero non secondario, proprio dell’egemonia esercitata dai manuali i quali hanno dunque ostacolato anche la formazione di una consolidata tradizione di antologizzazione dei classici della filosofia. Il che, peraltro, potrebbe anche essere un bene, se non avesse però la spiacevole conseguenza di rafforzare l’impressione dei più che riducono, *ciceronianamente*, la filosofia ad una babele di opinioni contrastanti, più o meno plausibili e più o meno comprensibili.

<sup>4</sup> Cfr. ITALO CALVINO, *Perché leggere i classici*, Mondadori, Milano 1991, p. 13, ma cfr., più in generale, le pp. 11-9 e, in particolare, la definizione di p. 14 (corsivo nel testo): “*un classico è un’opera che provoca incessantemente un pulviscolo di discorsi critici su di sé, ma continuamente se li scrolla di dosso*”.

<sup>5</sup> Lo faceva oralmente durante il suo ultimo corso universitario del 1975-76, dedicato a *Il problema della monadologia da Leibniz a Husserl per una concezione scientifica ed umana della società*, svolto presso l’Università degli Studi di Milano, mentre lo scriveva lo seguiva come studente del primo anno di filosofia. Il testo delle lezioni di Paci (in cui non si trova tuttavia il rilievo ricordato nel testo che evidentemente è così rimasto affidato alla lezione orale) è stato poi edito, con il medesimo titolo del corso, in una dispensa pubblicata dalla Cuem di Milano nel 1976.

<sup>6</sup> Il riferimento, ovviamente, è a tutta quella incredibile e contraddittoria selva di disposizioni legislative (spesso anticipate, applicate, caldegiate o semplicemente auspicate da circolari, accordi ministeriali, richieste sindacali e quant’altro) che hanno comunque consentito di praticare l’insegnamento della filosofia a docenti laureati in altre discipline (come lettere o giurisprudenza, per citare solo due casi, comunque emblematici), senza peraltro richiedere a que-

sti docenti una preparazione specifica in ambito filosofico! Né andrebbe infine dimenticato che in qualche scuola, *anno 1999*, non manca neppure chi continui ad insegnare la filosofia limitandosi a dettare dei suoi famigerati appunti (che a volte, *dio-non-voglia!*, coincidono addirittura con quelli che il valente docente in questione ha preso durante gli anni dei suoi sempre più remoti studi universitari).

<sup>7</sup> Oltre al testo della relazione di Wolters contenuta nel presente volume (cfr. *infra*) ho anche considerato i seguenti altri contributi di Wolters: *Ernst Mach e il “Verein Ernst Mach”* in AA.VV., *Il Circolo di Vienna. Ricordi e riflessioni*, a cura di MARIA CARLA GALAVOTTI e RAFFAELLA SIMILI, Pratiche Editrice, Parma 1992, pp. 43-57; *Una modernizzazione incompiuta: il programma di unificazione della scienza*, «Nuova civiltà delle macchine», X, 1992, n. 3-4, pp. 90-8; *Scientific Philosophy: The Other Side* in AA.VV., *Logic, Language and the Structure of Scientific Theories, Proceedings of the Carnap-Reichenbach Centennial* (University of Konstanz, 21-24 May 1991), edited by Wesley Salmon and G. Wolters, University of Pittsburg Press-Universitätsverlag Konstanz, Pitzburg-Konstanz 1994, pp. 3-19 cui si può infine affiancare l’interessante scritto *Comment on Brandon and Antonovics’ “Coevolution of Organism and Environment”* pubblicato nel volume di AA.VV., *Concepts, Theorie, and Rationality in the Biological Sciences. The Second Pittsburg-Konstanz Colloquium in the Philosophy of Science* (University of Pittsburg, October 1-4, 1993), edited by G. WOLTERS and James G. LENNOX, in collaboration with PETER MCLAUGHLIN, Universitätsverlag Konstanz-University of Pittsburg Press, Konstanz-Pittsburg 1995, pp. 233-40.

<sup>8</sup> Cfr. HAN HAHN, OTTO NEURATH e RUDOLF CARNAP, *Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis*, “Veröffentlichungen des Vereines Ernst Mach”, Artur Wolf Verlag, Wien 1929, trad. it. di Sandra Tugnoli Pattaro, *La concezione scientifica del mondo. Il Circolo di Vienna*, a cura di Alberto Pasquinelli, Laterza, Roma-Bari 1979; tutte le citazioni che seguono sono tratte, rispettivamente, dalle seguenti pagine: p. 80 (i corsivi sono nel testo); pp. 80-1; p. 81 (corsivo nel testo); p. 77; p. 79 (corsivi nel testo).

Per uno sguardo d’insieme sul neopositivismo in questa sede sarà sufficiente ricordare i sintetici e, a loro modo, ormai classici profili complessivi (anche se allo stato attuale alquanto datati e comunque non sempre adeguati al livello storico-critico conseguito da altri, più recenti, studi) di JULIUS R. WEINBERG, *An Examination of Logical Positivism*, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., London 1936, trad. it. di Ludovico Geymonat, *Introduzione al positivismo logico*, Einaudi, Torino 1950 (ripubblicato nel 1975 nei “Reprints” einaudiani), di VICTOR KRAFT, *Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus. Ein Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte*, Springer-Verlag, Wien-New York 1968<sup>2</sup> (ma la prima ed. risale però al 1950), trad. it. di Nicola De Domenico, *Il Circolo di Vienna*, Peloritana Editrice, Messina 1969, di FRANCESCO BARONE, *Il neopositivismo logico*, Edizioni di “Filosofia”, Torino 1953, seconda edizione riveduta, ampliata ed aggiornata, Laterza, Roma-Bari 1977, 2 voll. e di PIERRE JACOB, *L’empirisme logique. Ses antécédents, ses critiques*, Les Éditions de Minuit, Paris 1980, cui si possono poi affiancare le più recenti esposizioni, sempre di carattere generale, di RUDOLF HALLER, *Neopositivismus. Eine historische Einführung in die Philosophie des Wiener Kreis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1993 e il più agile contributo di M. GEIER, *Der Wiener Kreis*, Rowohlt, Hamburg 1992. Per un pur rapido aggiornamento bibliografico concernente i più recenti studi dedicati al neopositivismo cfr. MASSIMO FERRARI, *L’empirismo logico nel suo contesto*, «Rivista di filosofia», anno XC, aprile 1999, n. 1, pp. 117-132 (che discute, in modo particolare, l’importante contributo di FRIEDRIC STADLER, *Studien zum Wiener Kreis. Ursprung, Entwicklung und Wirkung des Logischen Empirismus in Kontext*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1997), unitamente al ricco ed articolato volume *Origins of Logical Empiricism*, cu-

rato da R. N. GIERE e A. W. RICHARDSON, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 1996 (il quale offre un interessante quadro dei nuovi paradigmi di ricerca posti in essere per riconsiderare le complesse vicende del neopositivismo tenendo presente sia il contesto storico nel quale questo movimento si è sviluppato, sia le sue diverse - e non sempre del tutto omogenee - anime teoretiche) e ai principali contributi di HALLER (cfr., in particolare, *Studien zur Österreichischen Philosophie. Variationen über ein Thema*, Rodopi, Amsterdam 1979, il volume-intervista *Grenzen der Sprache-Grenzen der Welt. Wittgenstein, der Wiener Kreis und die Folgen. Franz Kreuzer im Gespräch mit Rudolf Haller*, Franz Deuticke Verlagsgesellschaft, Wien 1982 e *Fragen zu Wittgenstein und Aufsätze zur österreichischen Philosophie*, Ropoi, Amsterdam 1986, unitamente al volume in onore dello stesso Haller, *Austrian Philosophy. Past and Present. Essays in Honor of Rudolf Haller*, a cura di K. LEHREFF e J. C. MAREK, Kluwer, Dordrecht 1997 nel quale, alle pp. 1-20, figura il saggio di B. SMITH, *The Neurath-Haller Thesis: Austria and the Rise of Scientific Philosophy* che discute e illustra analiticamente la prospettiva storiografica utilizzata da Haller nel corso delle sue disamine che sono ormai diventate un punto di riferimento per tutti gli storici).

<sup>9</sup> Il saggio è apparso originariamente sulla rivista ufficiale del Circolo di Vienna, «Erkenntnis», 1932, II, pp. 219-41 ed è disponibile anche in trad. it., col titolo *Il superamento della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio*, nel volume antologico *Il neopositivismo*, a cura di ALBERTO PASQUINELLI, Utet, Torino 1969, pp. 504-32, le cit. riportate nel testo si trovano, rispettivamente, a p. 531 e p. 528 (i corsivi sono di Carnap).

<sup>10</sup> Il saggio schlickiano *La svolta della filosofia*, apparso originariamente su «Erkenntnis», I, 1930, pp. 4-11, è ora disponibile, nella traduzione di Eva Picarti, nel volume di M. SCHLICK, *Tra realismo e neo-positivismo*, il Mulino, Bologna 1974, pp. 25-34, la cit. si trova a p. 31, (i corsivi sono tutti di Schlick).

<sup>11</sup> Gli esempi heideggeriani presi in considerazione da CARNAP (cfr. *Il superamento della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio, art. cit.*, in particolare si vedano le pp. 515-21) sono tratti dall'opera di HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?* (Cohen, Bonn 1929) di cui esistono varie traduzioni italiane: da quelle, più datate e lontane nel tempo (una predisposta da Armando Carlini, nel suo volume *Il mito del realismo*, Sansoni, Firenze 1936 a quella, comunque più attendibile, curata e introdotta da Enzo Paci, *Che cos'è la metafisica*, Bocca, Milano 1942) alla più recente traduzione di Franco Volpi, inclusa nell'ed. it. del volume heideggeriano *Wegmarken*, Klostermann, Frankfurt am Main 1976, trad. it., *Segnavia*, a cura di Friedrich-Wilhelm von Herrmann, ed. it. a cura di F. Volpi, Adelphi Edizioni, Milano 1987, pp. 59-77, per i passi heideggeriani indicati da Carnap cfr., rispettivamente, p. 62 e p. 64 (anche se nel testo si è preferita citare la traduzione italiana del passo heideggeriano del 1929 che figura direttamente nella traduzione già citata di Pasquinelli del saggio carnapiano il quale ha il vantaggio di rispecchiare dei corsivi che figurano nell'edizione originale del 1929, ma che successivamente Heidegger ha invece ommesso; ma a proposito dei "rimaneggiamenti" di questo e di altri testi di Heidegger cfr., più in generale, quanto osserva giustamente WOLTERS nel § IV del suo saggio *Il superamento del linguaggio metafisico nella critica del neoempirismo logico* [cfr. *infra*] con particolare riferimento alla risposta di Heidegger alle critiche di Carnap, originariamente inserite nel testo del corso friburghese di Heidegger del semestre estivo del 1935, *Introduzione alla metafisica*, che sono state tuttavia successivamente ommesse da Heidegger nel 1953, in occasione della ripubblicazione di questo testo e che, pertanto, ora si leggono unicamente nell'Appendice alla pubblicazione dell'*Introduzione alla metafisica* edita nel 1983 nel quarantesimo volume della *Gesamtausgabe* heideggeriana).

<sup>12</sup> Cfr. MARTIN HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, Verlag Günther Neske, Pfullingen 1954, trad. it. di Gianni Vattimo, *Saggi e discorsi*, Mursia, 1976, ristampata nel 1991 (ed. da cui si cita), p. 46 (la cit. è tratta dal saggio *Oltrepassamento della metafisica*, edito alle pp. 45-65).

<sup>13</sup> La felice espressione è di IAN HACKING, *Why Does Language Matter to Philosophy?*, Cambridge University Press, Cambridge 1975, trad. it. di Bernardino Sassoli, *Linguaggio e filosofia*, Cortina Editore, Milano 1994, p. 119.

<sup>14</sup> Cfr. G. PRETI, *Le tre fasi dell'epirismo logico*, «Rivista critica di storia della filosofia», anno IX, gennaio-febbraio 1954, fasc. I, pp. 38-51, successivamente ripubblicato nel volume G. PRETI, *Saggi filosofici*, "La Nuova Italia" Editrice, Firenze 1976, 2 voll., vol. I, pp. 295-313 che tiene presente e utilizza criticamente anche il fondamentale saggio di KARL GUSTAV HEMPEL, *Problems and Changes in the Empirist Criterion of Meaning*, «Revue Internationale de Philosophie», XI, 1950, pp. 41-63, trad. it. di Alberto Meotti, *Problemi e mutamenti del criterio empiristico di significato* pubblicato in AA. VV., *Semantica e filosofia del linguaggio*, a cura di Leonard Linsky, il Saggiatore, Milano 1969, pp. 209-38, oltre al volume di JORGEN JOERGENSEN, *The Development of Logical Empiricism*, apparso originariamente nelle edizioni dell'"Enciclopedia Internazionale delle Scienze Unificate" di Neurath a Chicago nel 1951 (la trad. it. di Orio Peduzzi, *Origini e sviluppi dell'empirismo logico* è rintracciabile nel volume di AA. VV., *Neopositivismo e unità della scienza*, Bompiani, Milano 1973, alle pp. 91-189).

In relazione al pensiero di Preti e a questa sua originale lettura del neopositivismo sia lecito rinviare sia alla monografia dello scrivente consacrata al pensiero di Preti, *L'onesto mestiere del filosofare* (Franco Angeli, Milano 1994, in particolare cfr. le pp. 31-61 nelle quali discutono argomenti e tematiche che saranno riprese in considerazione anche nel presente saggio), sia al mio più recente volume *L'epistemologia come ermeneutica della ragione* (Erga Edizioni, Genova 1998, in particolare si vedano le pp. 185-205 in cui è delineato un sintetico confronto critico tra la lettura del neopositivismo proposta da Preti e quella sviluppata da Ludovico Geymonat). In merito, infine, all'originale sviluppo teoretico pretiano delle tesi dell'empirismo logico - e del principio di verificaione, in particolare - non resta che rinviare alle considerazioni analitiche svolte da PRETI nel suo volume, apparso postumo, *Lezioni di filosofia della scienza*, a cura di F. Minazzi, Franco Angeli, Milano 1989 (cfr. soprattutto le pp. 71-140 che, naturalmente, si sono tenute presenti anche nello stendere il presente saggio). Sul pensiero di Preti, più in generale, cfr. comunque gli atti del convegno di Milano pubblicati nel volume di AA. VV., *Il pensiero di G. Preti nella cultura filosofica del Novecento*, a cura di F. MINAZZI, Franco Angeli, Milano 1990, unitamente al mio precedente testo (storico-bibliografico-archivistico) *Giulio Preti: bibliografia*, Franco Angeli, Milano 1984.

<sup>15</sup> M. SCHLICK, *Meaning and Verification*, «The Philosophical Review», XLV, 1936, pp. 339-69, trad. it. *Significato e verificaione* in M. SCHLICK, *Tra realismo e neo-positivismo, op. cit.*, pp. 185-218, la cit. si trova a p. 189. Per una ricostruzione delle diverse presentazioni del principio di verificaione neopositivista non andrebbe comunque dimenticata l'influenza esercitata, soprattutto in ambito di lingua inglese, dal celebre volume di ALFRED JULES AYER, *Language, Truth and Logic*, Victor Gollancz Ltd, London 1946, trad. it. a cura di Giannantonio De Toni, *Linguaggio, verità e logica*, Feltrinelli, Milano 1961 (poi riedito in seconda ed. it. nel 1975).

<sup>16</sup> Cfr. R. CARNAP, *Der logische Aufbau der Welt*, Weltkreis-Verlag, Berlin-Schlachtensee 1928, ed. it. a cura di Emanuele Severino, *La costruzione logica del mondo. Pseudoproblemi nella filosofia*, Utet, Torino 1997, p. 130; per la nozione carnapiana di "asserto empirico" cfr. invece le pp. 292 e sgg. La cit. dagli *Scheinprobleme* che segue immediatamente nel testo è tratta dalla p. 464 della citata edizione italiana curata da Severino la quale alle pp. 441-79 pubbli-

ca, appunto, la traduzione dei *Pseudoproblemi nella filosofia. Il campo psichico altrui e la polemica del realismo*, il secondo scritto carnapiano del 1928 che originariamente apparve separatamente da *La costruzione logica del mondo* ma sempre presso il medesimo editore tedesco.

<sup>17</sup> Cfr. la traduzione inglese con il testo originale tedesco pubblicata nel volume introdotto da Bertrand Russell: L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul Ltd, London 1922<sup>1</sup>, 1960<sup>8</sup>, proposizione 6.54, pp. 188-9, unitamente alla trad. it. (sempre con testo originale a fronte) curata di Amedeo G. Conte, Einaudi, Torino 1989, alle pp. 174-5.

<sup>18</sup> C. G. HEMPEL, *Problemi e mutamenti del criterio empiristico di significato*, trad. it. cit., p. 227.

<sup>19</sup> Questa apertura alla dimensione pragmatica non era comunque assente dalla riflessione di Schlick il quale riconosceva esplicitamente che se chiariamo "il significato delle nostre parole mediante proposizioni esplicative o definizioni, cioè coll'aiuto di altre parole, bisogna poi porre in discussione il significato di queste, e così via. Siffatto processo non può continuare all'infinito, avendo sempre termine nell'ostensione, nell'esibizione concreta di ciò che si intende, e quindi in atti pratici; solo questi non sono né suscettibili, né bisognosi di ulteriori esplicazioni. La determinazione finale del significato avviene sempre mediante *azioni*, le quali costituiscono l'attività filosofica" (M. SCHLICK, *La svolta della filosofia*, trad. it. cit., p. 31, corsivo nel testo).

<sup>20</sup> Cfr. la trad. inglese di quest'opera (apparsa originariamente nel 1959 presso Hutchinson Education): *The logic of Scientific Discovery*, Routledge, London and New York 1997, p. 36 e la trad. it. di Mario Trincherò, *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 1970, p. 16.

<sup>21</sup> Apparsa a Vienna presso l'editore Julius Springer è stata successivamente tradotta in inglese nel 1937, mentre la trad. it. di Alberto Pasquinelli, *Sintassi logica del linguaggio* è apparsa nel 1961 presso l'Editore Silva di Milano.

<sup>22</sup> Originariamente *Testability and Meaning* è apparsa in due puntate sulla rivista «Philosophy of Science», vol. 3, n. 4, ottobre 1936, pp. 419-71 e vol. 4, n. 1, gennaio 1937, pp. 1-40 per essere poi ristampata, con lievi aggiunte e correzioni, presso la Graduate Philosophy Club, Yale University Press a New Haven nel 1950. La traduzione italiana, apparsa col titolo *Controllabilità e significato*, figura nel volume di R. CARNAP, *Analiticità, significanza, induzione*, a cura di Alberto Meotti e Marco Mondadori, il Mulino, Bologna 1971, alle pp. 149-261.

<sup>23</sup> R. CARNAP, *Controllabilità e significato*, trad. it. cit., p. 157 (i corsivi sono sempre di Carnap), mentre la cit. che segue nel testo è tratta da p. 159.

<sup>24</sup> Tuttavia va ricordato che quello berlinese connesso con la lezione di Reichenbach vi aveva già prestato un'attenzione epistemologica specifica, anche per la sua differente matrice culturale e teorica che risentiva della lezione neokantiana: cfr. *infra*.

<sup>25</sup> G. PRETI, *Le tre fasi dell'empirismo logico* in Id., *Saggi filosofici, op. cit.*, vol. I, p. 307.

<sup>26</sup> Questo aspetto, concernente più direttamente l'atteggiamento culturale *illuminista* di questo movimento, non è naturalmente da trascurare, poiché è solo a partire da esso che si può intendere il più profondo spirito critico che ha sempre animato tutte le ricerche e le discussioni di un movimento che, proprio in virtù del suo razionalismo critico, è stato costantemente in grado di rimettere in discussione i risultati parziali cui, di volta in volta, perveniva.

<sup>27</sup> Cfr. HERBERT FEIGL, *The Wiener Kreis in America* apparso originariamente nel secondo volume dell'opera *Perspectives in American History* (Charles Warren, Center for Studies in

American History, Cambridge, Massachusetts 1968), trad. it. di Dario Antiseri, *Il Circolo di Vienna in America. La filosofia americana contemporanea*, Armando, Roma 1980.

<sup>28</sup> G. PRETI, *Le tre fasi dell'empirismo logico* in Id., *Saggi filosofici, op. cit.*, vol. I, p. 312.

<sup>29</sup> Cfr. W. V. QUINE, *Two dogmas of empiricism*, «Philosophical Review», LX, 1951, pp. 20-43, ripubblicato nel volume quineiano, *From a logical point of view*, Harvard, Cambridge 1953 (seconda ed. rivista 1961), trad. it. di Enrico Mistretta *Due dogmi dell'empirismo* nel volume di W. V. QUINE, *Il problema del significato*, a cura di Nino Dazzi, Ubaldini Editore, Roma 1966, pp. 20-44, la cit. si trova alle pp. 40-1.

<sup>30</sup> K. G. HEMPEL, *Fundamental of Concepts Formation in Empirical Science*, The University of Chicago Press, Chicago 1952, trad. it. *La formazione dei concetti e delle teorie nella scienza empirica* pubblicato nel volume di HEMPEL, *La formazione dei concetti e delle teorie nella scienza empirica*, a cura di Alberto Pasquinelli, Feltrinelli, Milano 1960<sup>1</sup>, 1970<sup>2</sup> (ed. da cui si cita), pp. 48-9; la cit. che segue nel testo è invece tratta da p. 60.

<sup>31</sup> In questa prospettiva l'opera popperiana ha svolto una singolare funzione "di cerniera" tra il neopositivismo e la "nuova filosofia della scienza" degli anni Cinquanta e Sessanta. In merito a questo complesso dibattito sia comunque lecito rinviare alla mia monografia *Il flauto di Popper*, Franco Angeli, Milano 1994 in cui il problema è discusso più articolatamente (cfr., in particolare, le pp. 15-208).

<sup>32</sup> Cfr. H. HAHN, O. Neurath e R. Carnap, *La concezione scientifica del mondo*, trad. it. cit., p. 69.

<sup>33</sup> Cfr. K. POPPER, *Logica della scoperta scientifica*, trad. it. cit., p. 19, mentre le cit. che seguono nel testo sono tratte dalle pp. 307-8.

<sup>34</sup> Cfr. I. LAKATOS, *Philosophical Papers*, John Worrall and Gregory Currie eds., Cambridge University Press, Cambridge 1978, 2 voll., vol. I, *The Methodology of scientific research programmes*, trad. it. a cura di Marcello D'Agostino, *Saggi filosofici*, il Saggiatore, Milano 1985, 2 voll., vol. I, *La metodologia dei programmi di ricerca scientifici*, le cit. riportate nel testo si trovano, rispettivamente a p. 62 e a p. 64.

<sup>35</sup> Cfr. F. MINAZZI, *Realismo senza dogmi*, Guerini e Associati, Milano 1993.

<sup>36</sup> G. PRETI, *Idealismo e positivismo*, Bompiani, Milano 1943, p. 120. Si è voluto citare espressamente questo rilievo di un razionalista critico come Preti poiché proprio questo filosofo pavese, fin dagli anni Quaranta, è stato un "importatore critico" del neopositivismo. Non a caso Preti polemizzò sempre - e apertamente - con il "mezzo razionalismo" neopositivista, avendo ben chiara la percezione che senza gli strumenti epistemici posti in essere dal neopositivismo molti problemi della metafisica tradizionale non potevano essere neppure formulati in modo critico e rigoroso, ma avendo altresì ben chiara anche la parallela percezione critica che gli autentici problemi filosofici nascono e si sviluppano *al di là* del terreno rigidamente riduzionista del neopositivismo. "In generale - ha scritto Preti - si può dire che la filosofia comincia esattamente là ove cessa la sfera d'azione del neopositivismo - si badi bene, la filosofia viene *dopo* l'analisi positivista, non è *prima* o *fuori*. E' assurdo porre i problemi senza averli criticati e impostati alla luce delle dottrine dell'empirismo logico - ma i problemi si devono porre proprio *dopo* e *in funzione* di questa critica. Molti dei famosi problemi metafisici nascondono, in generale, veri e propri problemi filosofico-scientifici; solo che la metafisica li rende vani impostandoli in modo illecito. La critica positivista ce li deve restituire purificati e posti nel loro vero senso; ma l'errore del neopositivismo sta nell'illudersi di averli risolti, o meglio dissolti" (G. PRETI, *Re -*

«Analisi», I, 1945, n. 2, pp. 114-6, la cit. si trova a p. 116, i corsivi sono nel testo).

<sup>37</sup> Cfr. MARCELLO PERA, *Scienza e retorica*, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 3-17.

<sup>38</sup> Cfr. PAUL K. FEYERABEND, *Against method. Outline of an anarchistic theory of knowledge*, NLB-Verso Edition, London 1975, trad. it. di Libero Sosio, *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, Feltrinelli, Milano 1979.

<sup>39</sup> Cfr. il mio *Il flauto di Popper*, op. cit., pp. 161-180.

<sup>40</sup> In particolare il riferimento primario è al mio volume *Galileo "filosofo geometra"*, Rusconi, Milano 1994, da integrarsi con l'altra mia già citata monografia *Il flauto di Popper* (la quale, non a caso, discute criticamente alcune delle principali interpretazioni epistemologiche dell'opera galileiana sviluppate, nel corso del Novecento, in seno alla cosiddetta "nuova filosofia della scienza").

<sup>41</sup> Cfr. GALILEO GALILEI, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo tolemaico e copernicano*, a cura di Libero Sosio, Einaudi, Torino 1970<sup>1</sup>, 1984<sup>5</sup>, p. 252, unitamente alla mia monografia *Galileo "filosofo geometra"*, op. cit., pp. 157-256.

<sup>42</sup> L'importanza del dibattito del mondo greco classico per la nascita della fisica moderna non è naturalmente sfuggita ai principali interpreti della storia del pensiero occidentale, nonché anche ad alcuni dei più eminenti epistemologi contemporanei. Un solo nome per tutti: Karl Popper, che ha dedicato gli ultimi anni della sua vita (cfr. K. POPPER, *The World of Parmenides*, edited by Arne F. Petersen with the assistance of Jorgen Mejer, Routledge, London and New York 1998, trad. it. a cura e con una *Prefazione* di F. Minazzi, *Il Mondo di Parmenide*, Piemme, Casale Monferrato 1998) alla realizzazione di ampi studi analitici dedicati ai filosofi presocratici nell'intento di mostrare quale sia stato il ruolo svolto da pensatori come Senofane, Parmenide e Democrito nella nascita di uno stile di pensiero razionalista e critico da cui ha preso poi avvio la scienza moderna.

<sup>43</sup> Cfr. F. BACON, *Advancement of Learning*, opera successivamente tradotta in latino nel 1623 col titolo *De Dignitate et Augmentis Scientiarum*, citata nel testo secondo la trad. it. che figura nell'edizione delle *Opere filosofiche* di Bacone curate da Enrico De Mas, Laterza, Bari 1965, 2 voll., (cfr. le pp. 542-3), ma si veda anche la traduzione, pur meno efficace, di Paolo Rossi che figura nel volume degli *Scritti filosofici* di Bacone edita dalla Utet a Torino nel 1975 (si vedano le pp. 267-8).