

CHARLES PERELMAN

SCIENZE E FILOSOFIA

108  
P 414  
h° 238

*Estratto da:* Scienza, Linguaggio e Metafilosofia

SCRITTI IN MEMORIA

DI

PAOLO FILIASI CARCANO

JLI

1980

CHARLES PERELMAN  
SCIENZE E FILOSOFIA

Il problema dei rapporti della filosofia con le scienze si è posto, in termini diversi, da Platone in poi, ma esso è al centro delle preoccupazioni filosofiche solo dopo il XVII secolo, quando Bacone da una parte, e Cartesio dall'altra, hanno voluto riformare i metodi della filosofia proponendo quelle regole e quei precetti che, secondo loro, avevano contribuito al progresso delle scienze naturali e matematiche<sup>1</sup>. Le correnti di ispirazione scientifica, sia empiriste che razionaliste, che successivamente si sono propagate in Europa, hanno trovato il loro normale compimento nel positivismo comtiano; ma la reazione di Kant — riservando alle scienze lo studio del mondo fenomenico e alla filosofia quello delle condizioni trascendentali dell'esperienza e l'esame degli ideali della ragion pura — aveva posto i rapporti della filosofia con le scienze in una nuova prospettiva.

Le due prospettive, quella di Comte e quella di Kant, si ritrovano nella filosofia contemporanea: esse sono, essenzialmente, la prospettiva unitaria, rappresentata dall'empirismo logico e dal movimento per l'unità della scienza, e la prospettiva pluralista che riserva alla filosofia lo studio dell'uomo e della sua libertà, dell'esistenza e dei suoi valori.

La prima prospettiva non può che ridurre il ruolo della filosofia riconducendola ad una scienza di natura molto particolare che, pur non invadendo il dominio delle scienze matematiche e

<sup>1</sup> Cfr. l'opera recente e molto suggestiva di J. RUYTINX, *La problématique philosophique de l'unité de la science*, Paris, Les Belles-Lettres, 1962, pp. 368.



naturali, si riserva l'analisi del linguaggio, lo studio logico delle sue strutture e la fondazione dei criteri di significazione che permettono di scartare gli enunciati metafisici come sprovvisti di senso conoscitivo<sup>2</sup>. Ma tutto ciò non si può fare, come mostra molto chiaramente J. Ruytinx, senza l'aiuto di formule dottrinali che mostrano la metafisica propria dell'empirismo logico<sup>3</sup>; queste formule consistono in raccomandazioni linguistiche, che non sono né empiriche né analitiche, ma che non sono nemmeno arbitrarie, perché esse esprimono un certo ideale di conoscenza che si ispira ad un modello scientifico.

Le concezioni non positiviste della filosofia, qualunque sia la loro ispirazione, sono, in ciò che concerne i rapporti con le scienze, essenzialmente pluraliste. Esse partono dal fatto innegabile, come osserva quell'insigne teorico del pensiero filosofico che è M. Gueroult, che in filosofia « non c'è come nelle scienze positive una verità considerata attualmente come acquisita, che annulli, per tutti i filosofi di quel tempo, tutto ciò che contraddice alla filosofia del momento, verità considerata come sussistente intemporalmente. Neppure vi è un processo di acquisizione che sviluppi nel tempo una scienza in crescita, di cui si potrebbe seguire, qualunque ne siano le crisi rivoluzionarie, i progressi regolari. Il passato della filosofia si presenta, in effetti, come una successione di dottrine che si comunicano reciprocamente, senza poter fare trionfare le loro pretese a una verità intemporale, universalmente valida e definitivamente acquisita. Ciascuna si afferma come racchiudente in sé l'inizio e la fine di ogni speculazione »<sup>4</sup>. Da questa constatazione consegue, per M. Gueroult, la conclusione che le grandi filosofie sono come monumenti imperituri che ogni autore elabora tramite principi architettonici che gli sono propri, instaurando, con un atto di libera decisione un reale filosofico differente dal reale comune studiato dalle scienze<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Cfr., a questo proposito, la seconda parte dell'opera di J. RUYTINX interamente dedicata (pp. 189-336) all'empirismo logico.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, pp. 217-227.

<sup>4</sup> M. GUEROUT, Lezione inaugurale tenuta al Collegio di Francia il 4 dicembre 1951, pp. 14-15.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, pp. 17 e seguenti; cfr. anche dello stesso autore *Logique ar-*

È a una conclusione analoga che perviene il logico americano Henry W. Johnstone Jr., che si è specializzato nello studio della controversia filosofica<sup>6</sup>. Per lui, la filosofia costituisce una disciplina radicalmente differente dalle scienze. Queste trattano di tutte le questioni di fatto, ed enunciano proposizioni vere o false<sup>7</sup>. Nella controversia filosofica invece, essendo tutti i fatti rilevanti idealmente considerati come conosciuti da una parte e dall'altra, nessun fatto permetterebbe, con il suo solo peso, di decidere in favore dell'uno o dell'altro interlocutore. Il loro atteggiamento non può essere identificato con quello dei matematici che presentano due sistemi formali comportanti assiomi differenti, perché niente impedisce ad uno studioso di geometria di sviluppare successivamente un sistema di geometria euclidea e un sistema non euclideo. Il filosofo invece prende posizione di fronte ai problemi generati dall'affermazione simultanea di tesi che sembrano incompatibili, e ciò allo scopo di eliminare l'incompatibilità in un proprio modo che non è quello dell'interlocutore. La sua soluzione lo porterà a sviluppare un sistema basato su un impiego ontologico tale che non potrebbe essere attaccato, senza petizione di principio, sulla base di intuizioni che riflettono degli impegni ontologici differenti<sup>8</sup>.

Nella prospettiva di H. Johnstone, come in quella di M. Gueroult, ogni filosofia esprimerebbe una presa di posizione, un impegno ontologico, cioè la concezione di un reale filosoficamente elaborato, e di cui ogni sistema svilupperebbe le conseguenze assiologiche. In effetti, con la sua presa di posizione ontologica, il filosofo potrà valorizzare ciò che egli considera come reale in rapporto all'apparenza: ne risulta che il giudizio di realtà posto dal filosofo, lungi dall'ispirarsi ad una neutralità assiologica, costituisce nel medesimo tempo un giudizio di valore.

Gli avversari di una concezione pluralista della filosofia potrebbero replicare che le diverse metafisiche che si sono succedute nel passato si oppongono, senza potersi imporre, perché esse ricorrono

*chitectonique et structures constitutives des systèmes philosophiques*, in « Encyclopédie française », v. XIX.

<sup>6</sup> Cfr. Henry W. JOHNSTONE Jr., *Philosophy and Argument*, The Pennsylvania State University Press, 1959, p. 141.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 22.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, pp. 117-118.

a delle tecniche di prova non scientifiche, e che sarebbe sufficiente ispirarsi ai metodi che hanno potuto stabilire l'unanimità presso gli uomini di scienza, per arrivare ad un risultato analogo in filosofia. Ma in verità come stanno le cose? Se è indubitabile che in tutte le discipline scientifiche esistono questioni controverse in merito alle quali si sono manifestate divergenze irriducibili o che vengono eliminate dall'ambito della discussione, perché si è incapaci di trattarle con i metodi e secondo le concezioni attualmente in vigore, ogni nuova teoria, nella misura in cui si allontana dai sentieri battuti, rischia di incontrare opposizione e di non imporsi che dopo molti anni, anche se infine ci riesce. Si conoscono le resistenze opposte dai partigiani del flogisto alle tesi di Lavoisier ed anche, molto più recentemente, in quel campo che sembrerebbe il più rigoroso e il più obiettivo, quello della fisica teorica, alla tesi di L. De Broglie che, presentando la sua teoria rivoluzionaria della luce, ha rischiato di essere respinto dalla giuria, pure eminente, e non è stato ammesso se non dopo lunghe consultazioni, in seguito al parere favorevole di Einstein<sup>9</sup>. Si sa del resto che, quando ci si allontana dalla fisica per passare alla biologia e alle scienze umane, le divergenze crescono e si moltiplicano. Nella storia, specialmente quando si tratta di opere di sintesi, incontreremo divergenze teoriche altrettanto importanti che in filosofia. Perché bisogna considerare una fisica idealizzata come il modello universalmente valido al quale tutte le discipline scientifiche dovrebbero ispirarsi e i cui metodi fornirebbero l'esempio da imitare? E che fare quando non si conoscono metodi ispirati alla fisica capaci non soltanto di risolvere ma neppure di formulare un problema che si pone in un'altra disciplina? Bisogna rinunciare a cercare altre tecniche di soluzione? Bisogna sospendere il proprio giudizio fino al momento in cui i metodi collaudati in fisica potranno essere applicabili? E nel frattempo, quando bisogna decidersi e adottare un'ipotesi per agire, bisogna che questa sia scelta a caso?

Cartesio, di cui noi conosciamo le esigenze in materia di scienza, aveva già constatato che, « le azioni della vita non ammet-

<sup>9</sup> Si consulerà con profitto, a questo proposito, l'opera rimarchevole e bene informata di M. POLANYI, *Personal Knowledge, Towards a Post Critical Philosophy*, London, Routledge and Kegan Paul, seconda edizione, 1962, pp. 148-149.

tendo spesso alcuna dilazione, è una verità molto certa che, quando non è in nostro potere individuare le opinioni più vere, dobbiamo seguire le più probabili »<sup>10</sup>. È ben vero che si sono potute costruire recentemente funzioni di decisione, che permettono di utilizzare un materiale elaborato quantitativamente e di scommettere tenendo conto dei rischi che si è disposti a correre e delle probabilità di successo che si presentano in ogni eventualità. Ma il ricorso a tali funzioni, molto utile quando si tratta di problemi relativi alla produzione e alla distribuzione di merci, e che comunque presuppone decisioni preliminari concernenti la politica dell'impresa, è possibile solo se il materiale di cui si dispone è quantificato o quantificabile. Ora quando si tratta di problemi che sono al centro della vita individuale e politica degli uomini, quelli relativi alla libertà e alla violenza, alla felicità e alla giustizia, all'arte e alla religione, le aspirazioni e le regole di azione possono raramente essere messe in una forma che permetta il trattamento quantitativo dei dati. Si deve, in questo caso, abbandonare all'irrazionale tutto ciò che concerne « le azioni della vita » con il pretesto che non si vede come applicare ad esse i metodi che hanno avuto così buona riuscita nella fisica teorica o applicata?

L'esistenza stessa della filosofia e il suo ideale secolare, l'aspirazione alla saggezza, escludono questa tecnica di rinuncia. Perché, come ha detto Pascal più di tre secoli fa, noi siamo *embarqués*. Lo scetticismo concernente la ragione pratica e l'inerzia che ne consegue, significa normalmente che si ricorre di fatto a processi e a soluzioni tradizionalmente seguite nell'ambiente dove si vive. Poiché è solo il cambiamento che esige una giustificazione, quando non se ne trovi e persino non se ne cerchi una che sia soddisfacente, si favorirà il tradizionalismo e anche il conservatorismo nel dominio dell'azione. Non scegliere è ancora scegliere, perché l'inerzia significa mantenere lo stato di cose esistente.

Conducendo contemporaneamente una riflessione sulla logica formale e sul diritto positivo, abbiamo imparato che la chiarezza delle nozioni e l'univocità dei processi di deduzione sono legate alla limitazione delle espressioni aventi un senso nel sistema così come all'inevitabilità di espressioni non-verificabili, delle quali, in

<sup>10</sup> CARTESIO, *Discorso sul metodo*, 3<sup>a</sup> parte.

altri termini, non si può dimostrare né la verità né la falsità dal momento che si oltrepassa il livello dei sistemi elementari. Viceversa, dal momento che si vuole che una lingua, quale la lingua naturale, sia capace, in linea di massima, di esprimere tutto, se si obbliga il giudice competente, pena diniego di giustizia, di risolvere tutti i litigi a lui sottoposti conformemente al sistema di diritto vigente, non è più possibile mantenere le stesse esigenze di univocità e di rigore, né nella formulazione delle regole del linguaggio né nella determinazione delle tecniche di motivazione dei giudizi, di giustificazione delle decisioni.

Si comprende l'ottimismo del razionalista che confidando nel modello di una ragione divina, le cui idee sono chiare e che vede con evidenza la soluzione di ogni problema ben posto, credeva che seguendo le regole del metodo per ben condurre la sua ragione, sarebbe arrivato progressivamente alla soluzione di tutte le difficoltà teoriche. Ma colui il cui razionalismo consiste nell'imitare i metodi e i procedimenti che hanno avuto successo nelle scienze naturali, sa che questi metodi e procedimenti elaborati in funzione di un certo ambito di ricerca, non hanno necessariamente una portata universale. Niente garantisce, in effetti, *a priori* che ciò che ha avuto successo in certi ambiti, ne avrà anche in altri. Bisogna tentare, senza dubbio, di estendere il più possibile i metodi che si sono mostrati efficaci in un ambito particolare, ma solo una concezione del reale che assicuri l'omogeneità dell'oggetto delle nostre ricerche, potrebbe giustificare un monismo metodologico. Orbene questa concezione costituirà una filosofia che comporta un impegno ontologico e che supera perciò inevitabilmente la metodologia di qualsiasi scienza particolare.

Che i procedimenti che hanno avuto successo in un ambito di ricerca siano trasposti, per estrapolazione, per assimilazione in altri ambiti, che ci si sforzi in questo modo di passare dal conosciuto allo sconosciuto, niente di più normale. Ma dal momento che si lascia un campo di ricerca sperimentato, le ipotesi che si formulano devono essere controllate e corrette secondo i risultati dell'esperienza. Ora, ed è qui che risiede la grande difficoltà, non tutte le esperienze sono suscettibili di produrre un accordo intersoggettivo. Se, quando si tratta di osservazioni, si può arrivare ad accertamenti soddisfacenti, tenendo conto dell'equazione personale di ogni osser-

vatore, quando si tratta di esperienza morale, di reazioni della coscienza davanti a determinate situazioni, non ci si può aspettare delle reazioni conformi soprattutto da parte di individui formati in ambienti culturali divergenti. E noi non abbiamo ancora trovato il modo di integrare nella reazione morale di ciascuno la sua equazione culturale, in maniera da rendere queste reazioni paragonabili e confrontarle le une con le altre.

I razionalisti e i positivisti avrebbero voluto distaccare le costruzioni filosofiche dal loro ambiente storico, dalla loro tradizione culturale, considerandole pregiudizi da eliminare. Ma se si rifiuta questa operazione che priverebbe la filosofia di una delle sue dimensioni essenziali, il pluralismo diviene non una imperfezione evitabile, ma una realtà senza la quale non si può comprendere la funzione e il posto della filosofia. Se si rispetta questo pluralismo, tenendo conto delle divergenze culturali che non possono essere soppresse forzatamente, recitando la parte di un tiranno illuminato, l'ideale di una filosofia razionale, privata della garanzia fornita dalle intuizioni evidenti e necessarie e dalle certezze incrollabili, consiste nel presentare agli altri, come un'ipotesi convincente, una concezione del reale che si propone al consenso di tutti.

Questa concezione, di cui si riconoscerà che non è la sola possibile, e che non è né evidente né necessaria, è una opera umana, libera ma non arbitraria<sup>11</sup>. Le diverse filosofie cessano di essere, in questa prospettiva, momenti isolati, senza una comune misura e senza contatto tra loro, perché esse rispondono tutte alle preoccupazioni fondamentali degli uomini. Tentativo di soluzione di problemi che si pongono agli uomini viventi in un dato ambiente culturale, uomini che hanno le loro certezze e le loro convinzioni, le loro tecniche, i loro bisogni e le loro aspirazioni; ogni filosofia si costituisce in sistema che ingloba insieme una propria visione del reale, criteri, norme e valori. Ma se il filosofo ammette la perfettibilità della sua opera, se egli non si presenta come un profeta

<sup>11</sup> Si consulerà, con profitto, per meglio comprendere la posizione filosofica il suggestivo articolo di W. B. GALLIE, *Essentially Contested Concepts*, *Proceedings of Aristotelian Society*, vol. 56 (London 1955-56) riprodotto in Max Black (ed.), *The Importance of Language*, Prentice Hall, 1962, pp. 121-46.



che proclama, in nome di una ragione eterna, decreti necessari ed immutabili, se egli dimostra un po' di umiltà, deve aprirsi al dialogo, fornire delle motivazioni, ascoltare le critiche e le obiezioni. Una filosofia che non pretenda di essere il riflesso fedele ed oggettivamente controllabile d'un reale dato, ma elaborazione di un reale filosofico, sistematicamente costruito, deve sforzarsi di mostrare, grazie alle risorse di una argomentazione razionale, ciò che sia convincente per l'insieme degli esseri ragionevoli e competenti, che le conclusioni alle quali essa giunge rispondono nella maniera più soddisfacente ai problemi che preoccupano gli uomini e ai quali le scienze particolari si rifiutano di rispondere affermando che essi sono di competenza della filosofia. Il filosofo, beneficiando, per così dire, di un residuo di sovranità intellettuale, non può ricorrere allo stesso procedimento, senza venir meno alla sua vocazione e alla sua missione. Ma per condurla a termine egli deve, come il giudice obbligato a giudicare, essere libero di utilizzare tutti i metodi e tutti i procedimenti che potranno giustificare le sue prese di posizione davanti al tribunale costituito da coloro i quali, ai suoi occhi, incarnano la ragione\*.

\* Ringraziamo il Prof. Perelman per aver consentito la pubblicazione in lingua italiana di questo saggio.