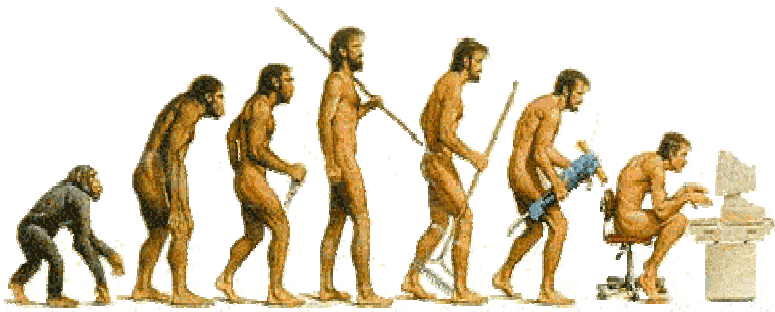




Storia dell'Epistemologia

"Su ciò di cui non si può parlare, bisogna tacere"

Ludwig Wittgenstein (1889-1951)
Tractatus logico-philosophicus

Indice

1. Introduzione all'epistemologia: concetto e origine dell'epistemologia

1.1 Generalità

1.2 Le origini e la storia: l'evoluzione del concetto di scienza

2. L'epistemologia del XX secolo

2.1 Generalità

2.2 Contenuti specifici

3. Carattere filosofico dell'epistemologia

3.1 Generalità

3.2 Che cosa significa pensare? Una riflessione personale

3. Bibliografia consigliata

1. Introduzione all'epistemologia: concetto e origine dell'epistemologia

1.1. Generalità

Il termine **Epistemologia** (dalle parole greche *επιστήμη*/ *episteme*=scienza, conoscenza e *λογός* / *logos*=parola, discorso) è quella branca della filosofia che si occupa delle condizioni, possibilità sotto le quali si può manifestare la conoscenza scientifica ed i suoi metodi.

Essa, in termini molto semplici, parla, discorre intorno alla scienza: il suo linguaggio, la sua metodologia dà la possibilità al pensiero di *'abitare'*¹ nelle *'vicinanze'* delle scoperte scientifiche, in prossimità degli sforzi che fanno gli uomini per capire come *'funziona il reale'*.

In questa direzione l'epistemologia si muove dentro ad una metodologia critica che analizza le stesse teorie della conoscenza umana, i suoi fondamenti, la natura, i limiti e condizioni di validità di tutto il sapere scientifico ².

Ultimamente l'epistemologia è anche, sull'esempio di Von Foerster (esperto di Intelligenza artificiale e Cibernetica) qualcosa di diverso dal semplice essere critica della scienza.

Strumentalizzando un po' il suo profilo linguistico, Von Foerster, parla di epistemologia sotto un profilo più concettuale: cioè parla di epi-istenai, cioè "stare sopra".

Un'articolazione aggiuntiva in più livelli del discorso epistemologico che riguarda la conoscenza che, sotto questo profilo, sposta ad un livello differente la sua analisi. Si chiede, ad esempio, che cos'è una legge scientifica, qual è il rapporto tra teoria ed esperimento all'interno del discorso scientifico, si pone domande che riguardano le specificità dell'impianto logico-concettuale della scienza. In tali termini l'epistemologia è anche una disciplina che si sofferma sullo studio della struttura formale della scienza, cioè sulla riflessione scientifico-filosofico del linguaggio, sui metodi, sull'organizzazione interna e sui risultati delle varie scienze per definirne la natura e il proprio valore nel corso della storia.

Dall'epistemologia è escluso il contenuto della scienza, oggetto proprio della ricerca scientifica.

Può essere importante chiarire che la nascita dell'epistemologia (almeno come termine) è ben posteriore alla nascita della scienza, per cui essa può essere anche vista come una ricostruzione del metodo usato dagli scienziati nella loro indagine sul mondo.

Per questo nei corsi dei secoli il termine ha sempre avuto una notevole ambiguità semantica, stabilendo relazioni con i termini più generali di filosofia, di scienza o di teoria della conoscenza.

¹ Uso qui l'accezione che deriva dalle ricerche del filosofo Heidegger che dice «(...) la parola *abitare* parla ancora in modo originario, essa dice anche *fin dove* arriva l'essenza dell'abitare. *Bauen* (costruire), *baun*, *bhu*, *beo* sono infatti la stessa parola che il nostro *bin* (sono) nelle sue varie forme: *ich bin* (io sono), *du bist* (tu sei), la forma imperativa *bis*, sii. Che significa allora *ich bin*, io sono? L'antica parola *bauen*, a cui si ricollega il «*bin*», risponde: «*ich bin*», «*du bist*» vuol dire: io abito, tu abiti.

Il modo in cui noi uomini siamo sulla terra, è il Baum, l'abitare. Esser uomo significa: essere sulla terra come mortale; e cioè: abitare» (Heidegger, *Saggi e discorsi*, ed. Mursia, Milano 1976, p. 97).

² Cfr. *Enciclopedia di Filosofia*, Garzanti, Milano 1981

È importante chiarire che nei paesi di lingua inglese si intende con epistemology quella che in Italia è la gnoseologia.

La differenza tra le due sta che l'epistemologia, si interessa alla critica della conoscenza come esperienza o scienza ed è quindi orientata ai metodi ed alle condizioni stesse della conoscenza, mentre la gnoseologia si ritrova nella tradizione filosofica classica e riguarda i problemi a priori della conoscenza in senso universale.

Il suo senso di validità, comunque, è più forte nella filosofia contemporanea (dalla seconda metà dell'Ottocento in poi) e tende a sostituire quello, più tradizionale, di gnoseologia.

1.2. Le origini e la storia: l'evoluzione del concetto di scienza

L'indagine sul mondo fisico e sulle possibilità di conoscerlo può esser fatta risalire almeno ai filosofi presocratici, per cui l'epistemologia è presente in qualche modo in filosofia fin dalle origini. Esiste cioè, fin dall'antichità, un concetto più generale di epistemologia che consiste nello studio del problema della conoscenza.

L'epistemologia, in quanto riflessione sulla scienza, nasce e progredisce con il divenire di quest'ultima, assumendo una connotazione piena e matura solo dopo la formalizzazione del moderno concetto di scienza che finalmente distingue il sapere comune, quello filosofico e quello scientifico.

Nella cultura greca classica la scienza veniva identificata con la filosofia. Parmenide indicava con il termine *epistémē*, la conoscenza vera cioè quella fondata sulla ragione, che si opponeva all'opinione, o *doxa*, basata sui sensi e quindi ritenuta fallace.

Platone ampliò il concetto osservando che esiste anche l'opinione vera, avente piena validità pratica, la quale stabilizza e garantisce la verità fornendone le ragioni.

Successivamente Aristotele³ classificò le scienze in:

- a) teoriche, cioè con fini di conoscenza pura;
- b) pratiche, ovvero concernenti l'azione umana;
- c) poietiche, cioè riguardanti la produzione di oggetti o di effetti.

La struttura del conoscere scientifico era basata sulla comprensione delle cause, ed identificava la scienza come un sapere apodittico³, ossia rigorosamente dimostrativo. Tale processo iniziava con il riconoscimento di alcuni principi a priori, ritenuti evidenti e molto spesso quasi di origine divina, l'accettazione, conscia o inconscia, di una logica (usualmente la logica di Aristotele) attraverso la quale si costruisce, per deduzione, l'intero sapere di quella scienza. Tale metodo è detto metodo assiomatico, ed una scienza così costruita è detta Scienza Dimostrativa (nel senso di Aristotele).

I costrutti elaborati per spiegare i principi della Natura, che erano pure astrazioni basate su indagini naturalistiche (come nel caso delle osservazioni astronomiche), non erano considerate espressioni scientifiche in quanto si riteneva che non esprimessero l'intrinseca essenza della realtà, ma la caratterizzavano in maniera meramente descrittiva.

I paradigmi relativi al concetto moderno di scienza vedono la luce con la rivoluzione scientifica rinascimentale, che attribuì un peso rilevante all'aspetto empirico e ne rivalutò le finalità pratiche, fino ad allora solo accantonate.

F. Bacon propose la via dell'induzione per cogliere la conoscenza delle essenze che, a partire da esperienze di senso comune, non potevano derivarsi dalla semplice astrazione intellettuale, bensì da procedimenti di comparazione con casi simili e di eliminazione (anche di pregiudizi, o idola, causati da condizionamenti di vario genere).

Per G. Galilei la conoscenza della natura non aveva l'obiettivo di comprendere le sue intime essenze ma soltanto di comprendere e descrivere alcune sue proprietà. Le cause, inoltre, erano considerate solo se strettamente necessarie ai fini della comprensione dei fenomeni con l'esclusione di cause finali od occulte. Si raffinò, in questo contesto, il senso dell'osservazione che isola dall'esperienza comune gli aspetti descrivibili matematicamente e permette la formulazione induttiva delle ipotesi.

³Cfr. Aristotele, *Metafisica*, I 2

Queste, attraverso un processo di deduzioni matematiche, conducono ad alcune conseguenze, da sottoporre a verifiche empiriche, che se confermate contribuiscono a consacrare una determinata ipotesi in termini di legge fisica. La spiegazione dei fenomeni ha solo un carattere parzialmente deduttivo, sulla base di ipotesi raggiunte induttivamente dall'osservazione e perde di fatto quel carattere logico-formale, che rimane proprio del sapere matematico. Spesso, comunque, i processi si compenetrano e le ipotesi non sono formulate soltanto a partire da analisi sulle esperienze concrete ma talvolta prendono l'avvio anche da considerazioni astratte che schematizzano la situazione concreta, limitandola e delineando un caso ideale, magari "eliminando dal modello" alcuni fattori perturbanti. Tipico è il modello del pendolo semplice ove le ipotesi di lavoro conducono a introdurre oggetti fisici inesistenti quali il punto materiale pesante e il filo senza spessore ed inestendibile (per eliminare situazioni perturbanti), assieme ad ipotesi gratuite quali le oscillazioni entro i "due gradi". Ipotesi, quest'ultima, che corrisponde al confondere un arco con il suo seno, indispensabile per poter integrare l'equazione della corda vibrante!

Nasce così il concetto di esperimento, da realizzare in condizioni in cui figurano solo (possibilmente) i fattori considerati dall'ipotesi, come domanda artificiale posta alla Natura e la cui risposta va confrontata con la risposta logicamente implicata. La spiegazione dei concetti scientifici allora, avvalendosi di strumenti di osservazione adattati per rilevare solo i caratteri desiderati, assume la forma della costruzione di una macchina ideale, capace di riprodurre l'andamento del fenomeno con un carattere oggettivo, sebbene i suoi aspetti siano concepiti dall'intelletto. Queste innovazioni vennero peraltro elaborate consapevolmente, conducendo ad una trattazione generale del metodo scientifico, concepito come insieme di regole per raggiungere una conoscenza senza errori. Esso venne elaborato ed applicato in vari campi: fisica, biologia, chimica, filosofia, matematica, ma anche nei fondamenti di discipline dell'Ingegneria, come ad esempio nel modello della trave di De Saint-Venant! A partire dalle opere di I. Newton, la costituzione della scienza sperimentale portò al tentativo di unificazione di grandi classi di fenomeni e allo sviluppo della Meccanica Razionale come scienza capace di unificare tutte le scienze. L'universo era concepito dogmaticamente, come un insieme di meccanismi regolati uniformemente da alcune leggi generali, ovvero le leggi del movimento dei corpi, imposte dal creatore della natura. Dai pensieri galileiano e newtoniano derivò pertanto una metafisica meccanicistica.

Esempio:

Osservazione IPOTESI

Conseguenze

Induzione

Deduzione

Verifica

Esperimenti + Legge?

Questa visione, però, era ben lungi dall'essere condivisa dai sostenitori della specificità di altre scienze che, pur accettando di applicare il metodo scientifico, non ritenevano di dover utilizzare solo i concetti della meccanica (ad esempio in chimica, biologia, psicologia scientifica). I risultati delle scienze naturali, dovuti tra gli altri a Galvani, Volta, Coulomb, Lavoisier e Brown, mostravano delle contrapposizioni polari non riconducibili al paradigma meccanicista. A questa visione contribuirono anche i cultori delle scienze storico-sociali che, nel reclamare la dignità di scienza per le loro discipline, non miravano più a ricondurre i fenomeni osservati a leggi generali ma si preoccupavano invece solo di descriverli caso per caso per comprenderli sulla base dei loro caratteri ideali. Venne così

concepito il metodo ermeneutico. L'Ermeneutica, intesa appunto come arte di interpretare oscuri testi e antichi documenti, giocò un importante ruolo nella ridefinizione della scientificità ed ebbe il pregio di allargare in modo considerevole il concetto stesso di scientificità, andando a ricaratterizzare le varie scienze umane fondate nel Novecento.

In campo propriamente epistemologico, l'egemonia del paradigma meccanicistico fu messo in discussione dalla naturphilosophie di F.W.J. Schelling, in cui la Natura non è più un soggetto inerte nello spazio geometrico, bensì un organismo vivente ed animato i cui processi sono la manifestazione di un unico elemento originario, che riunisce dinamicamente in sé natura e spirito.

Sulla base della spiegazione unitaria dell'universo si inserì il pensiero positivista della scienza che prendeva in considerazione lo sviluppo, l'allargamento e l'affermazione del metodo sperimentale ricercando una teoria generale ed ordinata del mondo, legata in maniera autorevole ed indissolubile all'idea di progresso cumulativo del sapere. In questo modello univoco trovano collocazione le singole scienze, ciascuna caratterizzata da uno sviluppo proprio e storicamente situato attraverso la legge dei tre stadi definita da A.

Comte, consistente in una macchina concettuale capace di spiegare l'evoluzione del sapere scientifico (attraverso gli stadi del teologico, metafisico e positivo).

A cavallo dell'ultimo secolo le crisi che hanno riguardato le scienze matematiche e fisiche, che hanno portato ad una nuova rivoluzione scientifica, hanno condotto anche ad una nuova riflessione epistemologica. Nelle scienze matematiche la "crisi dei fondamenti" ha provocato una rivoluzione assiomatica, con la costruzione, ad esempio, di nuove geometrie non euclidee⁴.

Sull'altro versante la crisi della fisica classica, invece, determinata dalla creazione delle nuove teorie della relatività e dei quanti, ha sconfessato, in puro stile copernicano, l'assolutezza della visione meccanicista della Natura e l'assunzione delle scienze fisiche come conoscenze indubitabili della realtà. Questi limiti erano già stati evidenziati sul finire dell'Ottocento dall'empiriocriticismo di R. Avenarius e poi di E. Mach i quali criticavano l'esperienza pura come unico mezzo per trarre conclusioni sulle strutture ultime del reale, limitando così le pretese dell'epistemologia positivista.

Il mondo della Scienza è stato pervaso da grandi e piccole rivoluzioni che hanno condotto a capire meglio problemi grandi e piccoli⁵.

Gli stimoli provenienti dalle rivoluzioni scientifiche conducono alla nascita di varie posizioni epistemologiche che limitano la portata conoscitiva della scienza in funzione del ruolo, più o meno grande, attribuito all'intervento della ragione⁶. Vediamo alcune fra le correnti più significative.

La posizione convenzionalista, espressa fra gli altri da E. Mach e H. Poincaré, rivaluta la funzione soggettiva nella costruzione del sapere scientifico: i risultati di un esperimento dipendono sia dai dati empirici che dalle categorie che lo scienziato ha creato per la sua descrizione. Leggi, ipotesi e teorie sono solo schemi pratici utilizzati dall'intelligenza per esigenze economico-descrittive, per conseguire cioè, con il minor sforzo possibile, la più semplice e coincisa conoscenza di dati fenomeni. La sistemazione teorica dei concetti scientifici è dunque relativa e provvisoria; la sua verità, ipotetica e correggibile, è stabilita dall'assenso della comunità scientifica. Accanto alla critica del metodo e della conoscenza

⁴ Cfr. M.Cerasoli- F.Eugeni-M.Protasi, *Elementi di Matematica Discreta*, Zanichelli, Bologna.

⁵ Cfr. Gillies, D. e Giorello, G. *La filosofia della scienza nel XX secolo*, Roma - Bari, Laterza, 1995

⁶ Quaranta M. (a cura di) *Scienza e filosofia nella cultura del Novecento* Ed.Pagus Treviso -1993

scientifica, i cui concetti sono solo strumenti convenzionali di rappresentazione, si rifiuta ogni dualismo tra fisicità e psichicità, considerando le sensazioni tutte (non distinguibili) come uniche sorgenti di autentica conoscenza.

Significativa è la riflessione di G. Bachelard, per il quale la scienza non progredisce continuamente e linearmente, ma per mezzo di “rottture epistemologiche” che mettono in crisi il sapere scientifico, fatto di risultati conseguiti e metodi adottati. La scienza, proprio per tale mancanza di continuità, non può fondarsi solo sui dati empirici immediati, ma scaturisce da un’approssimazione operata dallo scienziato, che interviene col peso dei suoi istinti, delle sue emozioni e dei suoi pregiudizi, immettendo per questo dei fattori extra-scientifici nel processo di conoscenza. L’idea del progressivo avvicinamento del sapere scientifico alla realtà è comunque molto presente, soprattutto negli scienziati, i quali, pur riconoscendo aspetti soggettivi e convenzionali nelle loro teorie, assegnano un carattere oggettivo alle entità indagate. E’ illuminante, in tale prospettiva, la visione di A. Einstein che dice che senza la convinzione che con le nostre costruzioni teoriche è possibile raggiungere la realtà, non potrebbe esserci scienza.

Il dibattito epistemologico si accompagna a sviluppi nella filosofia della scienza, nella quale si delineano due tendenze: quella “intuizionista” di H. Weyl, per cui la matematica si fonda su intuizioni²¹ e non su un’esistenza specifica di oggetti e relazioni; quella “formalista” di D. Hilbert, per cui la matematica è un sistema assiomatico, fondato su concetti base, relazioni e successive proposizioni. La non-contraddittorietà del sistema hilbertiano è in seguito affrontata da K. Gödel, i cui risultati stabiliscono che l’assenza di contraddizioni in un sistema non può essere provata utilizzando le strutture interne del sistema ma solo per mezzo di un altro sistema. Nella fondazione e negli sviluppi della logica, ad opera di G. Frege e B. Russell, i concetti della matematica e delle scienze in generale hanno il carattere dell’oggettività, non sono dipendenti dal pensiero, seppure da questo sono scoperti. Ed un posto di primo piano occupa la logica come scienza delle proposizioni, le cui leggi sono verità oggettive, stabili e costituiscono il fondamento degli enunciati veri di tutte le scienze.

Nella riflessione di L. Wittgenstein⁷ poi, troviamo una critica al linguaggio che, nella sua multivocità, può rappresentare solo la struttura logica e formale del mondo, ma non riprodurlo. Così la scienza non può raffigurare il reale ma solo offrire una teoria su di esso.

Nella concezione pragmatica della scienza, avviata da C.S. Peirce e dominante nelle riflessioni di J. Dewey, l’osservazione è la fonte di ogni verità e la raccolta di dati empirici oltre a comporre un’immagine complessiva del mondo ha anche una funzione concreta di conoscenza proiettata verso il futuro, per formulare le proiezioni pratiche dell’uomo e le decisioni direttive della sua attività. Un’idea è valida se è verificabile nelle sue conseguenze, se gli effetti pratici che produce o può produrre conducono a qualche risultato tangibile. La visione operazionista tende a limitare la nozione di un fenomeno agli aspetti determinabili mediante gli strumenti di osservazione e di misura; i concetti e le proprietà indagate sono pertanto la conseguenza dell’incontro tra realtà fisica ed operazioni effettuate con tali strumenti. Gli stessi concetti possono essere intesi come gruppi di operazioni, senza perciò considerare le componenti teoriche da cui scaturiscono.

Le concezioni epistemologiche del neopositivismo, coltivate dal Circolo di Vienna (cui parteciparono fra gli altri M. Schlick, R. Carnap, O. Neurath, P. Frank, K. Popper, K. Gödel), accolgono molte delle tesi già enunciate. Si rifiuta la metafisica, poiché le risposte non sono verificabili con l’esperienza, e si esalta la scienza come forma di conoscenza autentica. Questa caratterizza il mondo a partire dal dato dell’esperienza tradotto

⁷ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, EINAUDI, TORINO 196

linguisticamente in “proposizione protocollare”, ovvero descrivendo il contenuto di esperienza immediato e le relazioni fondamentali, e fornendo una costruzione logica le cui proposizioni sono non contraddittorie ed empiricamente verificabili (principio di verificabilità). I linguaggi dei saperi scientifici sono costruiti in base a regole sintattiche convenzionali, e devono essere, sulla scia dell'esattezza paradigmatica della matematica e della logica, formalmente corretti. Il nuovo metodo scientifico, dunque, può essere sinteticamente caratterizzato come l'analisi logica di proposizioni e concetti della scienza empirica; in questo contesto alla ragione si assegna un ruolo esclusivamente analitico, di scomposizione concettuale, in quanto non introduce nuova conoscenza: questa deriva, invece, interamente dall'esperienza.

Il principio di verificabilità teorizzato da Schlick fu però messo in discussione da K. Popper, per il quale la scienza, nel tentativo di risolvere i problemi posti dalla ragione, è alla ricerca continua di congetture che poi sottopone al vaglio dell'esperienza, rifiutandole nel caso in cui le conseguenze logiche sono in contrasto con i fatti. E' questa la posizione falsificazionista, tesa, più che a stabilire la verità dei concetti scientifici, ad evidenziare la non scientificità delle affermazioni metafisiche per le quali non esiste alcuna situazione empirica in grado di contraddirle. Il requisito della falsificabilità empirica segna inoltre un confine di demarcazione tra ciò che può essere vero e ciò che non lo è, permettendo un'approssimazione della verità continua e sempre crescente: una teoria fondata su osservazioni rimane valida fin tanto che non è smentita anche da un solo caso contrario. La scienza, in definitiva, non è il mondo delle verità certe ed indimostrabili, ma quello delle ipotesi falsificabili. Per progredire nella conoscenza della verità Popper elaborò una teoria della misura per scegliere, tra due congetture rivali, quella più verosimile; le teorie scientifiche che ne conseguono hanno, così, gradi di verosimilitudine crescenti.

Negli sviluppi epistemologici degli ultimi decenni hanno assunto importanza i problemi legati alla dinamica delle teorie scientifiche, in luogo della loro struttura.

T. Kuhn ha criticato il modello falsificazionista e discontinuo popperiano, poiché la scienza è un'alternanza fra momenti di continuità ad altri di discontinuità, nonché l'analisi logica delle teorie scientifiche perché questa non spiega i nessi tra le varie teorie che si succedono. Nei periodi “normali” l'attività sperimentale si svolge all'interno dei paradigmi che la comunità scientifica riconosce e la tipica attività teorica consiste nel risolvere una serie di complessi rompicapo strumentali e concettuali; quando si presentano delle anomalie il paradigma entra in crisi e si prepara l'avvento di una nuova rivoluzione scientifica in cui, riorientando la prospettiva, cambia anche la visione del mondo. Non esiste, inoltre, un criterio razionale di scelta tra varie congetture, tale decisione può essere presa solo in funzione delle loro promesse future. La scienza, dunque, non progredisce verso la ricerca della verità, semmai è un progresso a partire dalla natura che non ha nessuno scopo. In questa dinamica si rivalutano molte dimensioni della scienza prima sottovalutate e si amplia l'orizzonte di ricerca anche a discipline non empiriche.

Questa consapevolezza del carattere storico della scienza si ritrova anche in P. Feyerabend per il quale la scienza è essenzialmente anarchica, costruita da pensatori che non si sono lasciati vincolare, o hanno involontariamente violato precise scelte metodologiche. Non si può stabilire un metodo scientifico vincolante che guida il processo di conoscenza scientifico, spesso sono le ipotesi in contraddizione a guidare verso scoperte rivoluzionarie. In questa visione lo sviluppo scientifico è caratterizzato da un anarchismo epistemologico: una teoria diventa vincente attraverso un processo storico complesso, che non è racchiudibile in un modello razionale e include, a volte, anche violazioni degli stessi scienziati, propagande ed interferenze politiche. Le scienze, che nella loro produttività hanno comunque una specifica autonomia, sono costituite da una

pluralità di elementi e la corretta epistemologia sta nel porre sotto questa luce il problema della razionalità scientifica⁸.

⁸ Per approfondire questo cap, si rimanda al sito *APAV*, INTRODUZIONE ALL'EPISTEMOLOGIA ENNIO CORTELLINI, FRANCO EUGENI, GIANLUCA EUGENI, RAFFAELE MSCELLA, A.P.A.V. - QUADERNO N. 1 – 2000

2. L'epistemologia del XX secolo

1.1. Generalità

La storia dell'epistemologia del Novecento presuppone, a differenza delle altre epoche, un orizzonte teorico nel quale si riconosca il carattere più autonomo dell'epistemologia stessa. In altre parole, si inizia a profilare una sorta di specificità ed autonomia dell'epistemologia stessa rispetto a filosofia e scienze.

In realtà la descrizione dell'epistemologia come attività autonoma nasce tra la seconda metà dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento sorretta dall'ipotesi storiografica secondo la quale l'epistemologia nasce in rapporto ai mutamenti avvenuti nella storia delle scienze (specie fisico-matematiche), in uno spazio lasciato vuoto tra la filosofia di tradizione idealistica e spiritualistica e le nuove teorie fisico-matematiche (geometrie non euclidee, fondamenti delle matematiche, termodinamica)

Il Novecento è stato sicuramente, per la storia della filosofia, il secolo della grande "permeabilità" ed influenze tra varie e diversificate aree di studio, ormai tradizionalmente accettate.

Nel novecento l'epistemologia non è più collocata al centro delle analisi della cosiddetta "teoria della conoscenza", così come le era imposto dalla sua più classica accezione. Essa diventa un tentativo di comprensione più generale di tematiche filosofiche verso i dilemmi dipanati/aperti dalla *fondazione teoretica dell'impresa scientifica*.

Questo diversificarsi ha avuto luogo grazie all'affermazione di diverse, numerose, molto spesso contrapposte, *tradizioni di ricerca*, che ormai, all'aut - aut dell'Ottocento avrebbero sostituito l' "e-e": a un 'epoca di tensioni concettuali sarebbe subentrato un mondo in cui tutto sembra simultaneamente possibile ⁹.

Le teorie di cui si sta accennando e, che hanno contribuito al consolidamento dell'epistemologia come disciplina autonoma possono venir descritte, sommariamente, in:

la filosofia del linguaggio, il pragmatismo americano, la logica matematica, la filosofia della mente, lo strutturalismo, la fenomenologia, l'esistenzialismo, l'ermeneutica, il decostruzionismo, le scuole "post - moderne" e il cosiddetto "pensiero debole", le teorie della complessità, la cibernetica ed intelligenza artificiale.

⁹ F.D'Agostini, *Breve storia della filosofia nel Novecento, L'anomalia paradigmatica*, Torino, Einaudi, 1999, p. IX.

2.2. Contenuti specifici

Questa nuova considerazione, che è anche il decisivo punto di rottura con l'epistemologia ottocentesca, si dirige verso tre nuovi aspetti:

- a. contesto della scoperta (quali sono i meccanismi con cui la scienza "scopre" nuovi fenomeni o nuove leggi?)
- b. giustificazione della scoperta (come fanno gli scienziati a giustificare il risultato o l'esito teorico di una loro ricerca di laboratorio? Che forme di ragionamento e quali metodologia utilizzano?)
- c. analisi del problema della demarcazione di un approccio scientifico (come distinguere una genuina teoria scientifica da un tentativo non riuscito di elaborarne una, o da un approccio metafisico con pretese dimostrative di tipo empirico?).

Il legame di questi tre aspetti, in tutti gli autori, è dato dal fatto che elaborare una qualsiasi forma di teoria della conoscenza significa, in un modo o in un altro, *capire di come l'attività scientifica* (considerata come fenomeno o come sistema argomentativo "in sé") *proceda storicamente o logicamente nella sua prassi concreta di ricerca*

In questo percorso tematico verranno legati tra di loro, in un unico itinerario che tenta di snodarsi attorno ai grandi temi e alle grandi scuole di pensiero della filosofia della scienza contemporanea, gli interventi di alcuni tra i più grandi esponenti dell'epistemologia di questo secolo, come Carl Gustav Hempel, grande continuatore dell'empirismo logico del "Circolo di Vienna", Karl R. Popper, padre del falsificazionismo e della "teoria dei tre mondi", Thomas Kuhn sostenitore della tesi delle "Rivoluzioni scientifiche", e Paul K. Feyerabend, sostenitore dell'*anarchismo metodologico*, solo per citare alcuni tra i nomi più importanti.

Tutti e quattro questi autori hanno rappresentato, e rappresentano ancor oggi, in concreto, l'evoluzione del pensiero epistemologico dal Positivismo logico e dal falsificazionismo fino ai dibattiti contemporanei. Le loro critiche verso "paradigmi" le scienze umane come la psicoanalisi, il marxismo, o il comportamentismo (come è stato con Popper, che ha criticato aspramente tutte e tre queste scuole) che intendevano irrigidire la struttura del reale sotto un concetto unico e dato per sempre.

Oltre a questi esponenti dell'area epistemologica si è creduto opportuno inserire nel nostro percorso altri autori, appartenenti a correnti e tradizioni di ricerca spesso molto lontane l'una dall'altra. È il caso di autori assolutamente imprescindibili per la comprensione della filosofia della scienza negli Stati Uniti, come W. V. O. Quine, Nelson Goodman e Hilary Putnam, epistemologi e filosofi della mente, che sono stati fortemente influenzati dal pragmatismo filosofico, per molto tempo imperante nel loro paese, ma che hanno saputo sviluppare, comunque, degli approcci assolutamente originali alle loro problematiche, ancora oggi dominio di vaste discussioni.

3. Carattere filosofico dell'epistemologia

3.1. Generalità

E' molto importante distinguere l' Epistemologia e la Filosofia della Scienza, termini che spesso sono trattati come sinonimi ma non lo sono del tutto.

Come detto, l'epistemologia, tende quindi a parlare attorno alla conoscenza, quella organizzata in modo scientifico, quella in qualche modo verificabile dall'opinione, dalla doxa. Essa si pone domande che riguardano le specificità dell'architettura logico-concettuale della scienza.

La filosofia della scienza é invece un discorso che, sia pure muovendosi dentro questa architettura, é più strettamente connesso alla pratica scientifica vera e propria: cioè un discorso che si solidifica in modo più diretto con tutte le discipline scientifiche vere e proprie, cerca di indagarne le forme, le modalità di concretizzazione¹⁰.

Fatta questa precisazione possiamo sicuramente dire che il carattere dell'epistemologia deve anche intendersi come la riflessione sulla conoscenza scientifica allargata a vari ambiti quali quelle delle Scienze economiche, giuridiche, politiche e medico-sociali, della Psicoanalisi, della Psicologia, dei vari settori dell'Ingegneria (Scienze delle Costruzioni, Idraulica, Chimica, ambiente e territorio), dell'Informatica e della Comunicazione, con visioni attuali spesso dirette verso il colloquio di tutte queste teorie.

La collocazione dell'epistemologia all'interno di un quadro concettuale deriva, sicuramente, dalla rappresentazione che abbiamo del pensiero filosofico.

Tale pensiero ha come concetto portante la validità del ragionamento solo se non inquadrato in nessuna autorità razionale.

Qui diventa importante analizzare la vicinanza delle due discipline, dal punto di vista della domanda: "sono coerenti le pretese della ragione umana nel contesto dell'esistenza reale?".

Questa è la sede opportuna per iniziare un'analisi che parta dal principio di realtà (come si manifesta il mio io nella realtà) fino a giungere alla dicotomia storica tra il soggetto e l'oggetto (come il mio io si rapporta verso l'esterno) sotto un'ottica propriamente detta 'debole': cioè, dove tutto viene filtrato da un modo più profondamente umano e dischiuso al mondo come il nostro io informatizzato all'eccesso; cioè attraverso la "sempre più generale pervasività del mondo e dell'informazione mediatizzata";¹¹ per questo la nostra discussione si muove già all'interno di una democrazia tecnologica che, se da un lato non demonizza le scoperte scientifiche, le ricerche di marketing, la pubblicità e il ruolo di internet, dall'altro non vuole perdere di vista i progetti di trasformazioni, o i tentativi di progetto, dei singoli individui o, addirittura, di artisti contemporanei o di chi, in genere, fa un mestiere più di concetto che tecnologico.

È chiaro che questo confronto che si genera tra bene comune ed aspirazioni di singoli individui genera i "dissi lògoi".

'Dissi lògoi', cioè 'discorsi pro e contro', discorsi che riflettono, che si scontrano, s'increspano ma anche si incontrano tra di loro: concetto questo che addirittura Platone detestava, anzi, ne faceva la sua arringa contro i Sofisti ed Eraclito.

¹⁰ Cfr. sull'argomento Tagliagambe Silvano, *Epistemologia del cyberspazio*, Demos, Cagliari, 1997. Dello stesso autore: *Epistemologia del confine*, Il Saggiatore, Milano 1997.

¹¹ Gianni Vattimo, intr. a Michela Nacci, *Pensare la tecnica, un secolo di incomprensioni*, Roma, Laterza, 2000, p. XVI.

Platone sosteneva che questo concetto distorce la realtà rendendola precaria e priva di carattere stabile. In tale direzione, secondo il nostro, l'uomo entra in un disorientamento totale ponendosi in una scissione tra il dire (léghein) e l'essere (éinai), mentre l'autentica filosofia si pone il compito di equilibrare ed identificare il dire (léghein) con l'essere (éinai) portando a compimento il cammino verso la verità (alétheia).

Questa tesi di Platone segna l'inizio della concezione della filosofia intesa come 'medicina' degli uomini, il 'cerotto' per curare le ferite dopo averle cosparse di 'cicatrene'. Ma le ferite che sono rimaste? Siamo sicuri che si possono chiamare ancora ferite quelle di non poter disporre della verità assolute sulle cose? quelle che tutti gli uomini non hanno le stesse idee? quelle che l'esistenza rappresenta una considerazione problematica?

Lungo i secoli la filosofia, pere sempio, si è spesso interrogata sull'esistenza dell'uomo, sulla sua verità, sul suo 'essere', smascherando l'oggettivarsi dell'uomo (nella tecnica ad esempio o nell'arte) e il suo darsi 'necessario' e problematico nel mondo. Pian piano, passando dal faticoso principio di ragion sufficiente, dove la validità del pensiero è data dal non lasciare nulla senza fondamento, ci si è resi conto che il pensiero stesso se vuol essere tale, deve connotarsi sotto un profilo temporale e confrontarsi con aspetti, vedi la scienza, che non sono solo filosofici, ma anche altre manifestazioni ed ambiti del sapere. Non è qui il caso di fare disquisizioni o dissertazioni sulla storia della filosofia ma è necessario dire che il riconoscimento dell'importanza della stessa filosofia, in ambito epistemologico, paradossalmente, passando dalle parole di Kant fino all'ermeneutica contemporanea, sta nel considerare che quello che si dice e si propone non è un paradigma filosofico nuovo ma è una vera e propria filosofia dell'alternativa, dell'e-e, ponendosi non come comprensione assoluta di qualcosa ma come possibilità del pensiero di autoanalizzarsi (questo anche grazie alla "Scuola del sospetto") e autocomprendersi. Ciò vuol dire che la certezza soggettiva (del pensiero che pensa) non è più una certezza, non è più comprensione necessaria della verità, ma un discorso aperto alla piena storicità, alla neutralità e, quindi, alle diversificazioni del sapere.

Se vogliamo parlare di filosofia al mondo d'oggi, confrontata con l'epistemologia, o, più in generale, con tutti i discorsi intorno alla scienza e alla sua validità, non si può procedere verso la volontà di ricerca dell'identità tra il dire (léghein) e l'essere (éinai) allo scopo di produrre una verità con caratteristiche assolute, bensì partire dall'impasse, dal disorientamento e dallo spaesamento del pensiero che gestisce il suo presentarsi nel "depotenziarsi, cedere terreno, non aver timore di indietreggiare verso la supposta zona d'ombra, non restare paralizzata - quindi - dal riferimento luminoso, unico e stabile, cartesiano."¹²

Da qui si capisce che l'obiettivo non è confrontarsi o rispondere alla concezione dell'essere o di un quid qualunque, cioè rispondere alla domanda che voglia dire x o y?, ma darsi alla storicità, alla consapevolezza dell'insensatezza del dare una categoria che spiega, che racchiude tutto. Da qui acquistano importanza sia il concetto di *pietas*, che descrive le tracce di ciò che l'essere umano ha già vissuto attraverso la storia (ovvero non dimenticare ma accostarsi a tali tracce), che quello di *Weltanschauung*, cioè visione del mondo, che presuppone l'impegno di un lavoro singolo proiettato verso la comunità attraverso la varietà delle analisi concettuali di questa zona di confine che potremmo chiamare (pensiero che pensa nella carne di ogni singolo individuo) 'l'uomo che pensa.' Ovvero, non c'è patrimonio da conservare e difendere ma solo far colloquiare e capire cosa il singolo individuo pensa e dice di fronte all'altro, anche attraverso le scoperte scientifiche e tecnologiche.

In tale direzione "la cultura filosofica di questi anni è caratterizzata non soltanto dall'estrema complessità e varietà delle tendenze e delle scuole di pensiero, ma

¹² Pier Aldo Rovatti, Gianni Vattimo, *Il pensiero debole*, AAVV, Milano, Feltrinelli, 1988, p. 11.

soprattutto dalla profonda revisione critica della tradizione culturale e del superamento delle distinzioni rigide tra filosofia, scienza, letteratura, arte e psicoanalisi lungo ed imprevedibili linee di frontiera. Stiamo vivendo un'epoca filosofica che ci disarmava e al contempo entusiasmo proprio per la varietà dei vocaboli che ci sono in gioco e che ci pongono domande nuove per le quali non disponiamo di una risposta già preparata nelle categorie del sapere istituzionalizzato.”¹³

La varietà degli scenari è ciò che ci troviamo di fronte, se iniziamo a pensare al carattere filosofico dell'epistemologia fuori dalla 'griglia protettiva', fuori dalla simbiosi pensiero = essere = verità; bisogna, qui, raccogliere i frutti di tutta la filosofia a partire da Kant, Hegel, Heidegger, Gadamer, Derrida, Lyotard, Rorty, a Gianni Vattimo e farla confrontare con le analisi sociologiche di Bauman, Sennett e Rodotà, con quelle antropologiche di Geertz, quelle sull'arte di Massimo Carboni, quelle sul marketing di Kotler e così via, fino ad arrivare al confronto con la scienza propriamente data nella tecnologia e nella scienza delle reti della complessità .

Partire da percorso filosofico, per me, è stato molto più agevole soprattutto per capire le teorie e comprenderne il giusto posizionamento; si è trattato di attribuire alla stessa 'fonte d'ispirazione' i contenuti trattati da teorie differenti. Tale 'fonte' è il pensiero, il raccoglitore, l'elaboratore che ci permette di trascrivere sulla sabbia del nostro destino una riga senza che l'acqua la porti via. Già il pensiero, inteso soprattutto come movimento di conquista, orizzontale, cioè che non tende ad imporre ma a '*conservare- inventando*' la disciplina propriamente detta in tale direzione è proprio la filosofia, un terreno in cui il pensiero è 'a proprio agio,' una disciplina che recluta il pensiero nella realtà che ci circonda, sfruttando soprattutto *itinerari e senso della domanda*. Il pensiero del senso della domanda spalanca la porta del raffronto tra il sapere e la contemporaneità che vive, giungendo a creare spazi aperti per la mente e, soprattutto, dando un senso alla ricerca interdisciplinare che tutti predicano ma, in fondo, che tutti scacciano a favore del proprio orticello fatto di semplici studi specialistici e di settore, creando città invisibili di risultati personali raggiunti nel proprio settore.

Oggi abbiamo altre priorità, infatti se "il presente appare anche l'epoca in cui grandi mutamenti in atto premono e pongono nuove domande (si pensi alle tematiche economiche e sociali legate al fenomeno della globalizzazione)"¹⁴ si ha l'esigenza sempre più forte di scelte che invece di arroccarsi, ci facciano aprire, come senso storico di appartenenza, al tempo che percorre e, in base a questo, anche con il suo infuturarsi: porsi come conquista di un proprio senso di responsabilità nei confronti di un mondo globale fino alle sue stesse radici.

L'unico modo per capire e uscire dal senso di oppressione che caratterizza l'uomo globale, nella sua caratteristica solitudine, data appunto nel suo curare esclusivamente il suo orticello, come vedremo meglio nel capitolo quarto, bisogna entrare nella virtù del 'mettere in ordine' del pensiero, quindi, analizzare lo stesso pensiero attraverso il suo uso nelle molteplici e proprie manifestazioni.

¹³ Aldo Giorgio Gargani, *La filosofia dopo la filosofia*, cit in Richard Rorty, Bari, Laterza, p. IX.

6. Eugenio Lecaldano, *La riflessione sulla morale tra bioetica ed etica teorica*, a cura di Francesco Paolo Firrao, *La filosofia italiana in discussione*, Bruno Mondadori, Milano 2001, p. 164.

3.1. Che cosa significa pensare? Una riflessione personale

“Ho lasciato una posizione non per sostituirla con altra, ma perché anche quella era solo stazione di un cammino. Quel che rimane costante nel pensare è il cammino. E i sentieri del pensiero nascondono in sé un aspetto misterioso: noi li possiamo percorrere in un senso o nell'altro; anzi proprio solo il percorrerli a ritroso consente di avanzare”¹⁵.

I termini del discorso relativo al capitolo, si possono concretizzare se si pensa alla concezione che si dà oggi dell'uomo nella sua totalità, cioè come ente culturalmente dato, che è radicalmente differente da quella che ha l'uomo nell'antichità. Infatti, fino al 1600 circa, egli non apparteneva al concetto di 'esclusività' che ha acquistato nel corso dei secoli. Eraclito, per esempio, riconosce un ruolo all'uomo non come 'persona', cioè quell'ente esclusivo che esiste confrontandosi solo con una scala di valori, cioè che si presuppone come parte privilegiata e determinante per il resto del mondo, che non si dà all'interno di un discorso assiologico, bensì come ente che fa parte dell'universo al pari del fuoco, dell'acqua o degli astri.

Per esempio, dai testi di Eraclito "Della natura" o "Le muse" e, chiedendo aiuto a Gadamer, leggendo il frammento 50 del testo eracliteo, si delinea più da vicino il significato del 'Logos' interpretandolo come armonia dei contrari, scorgendo in lui 'un'unità' che è al tempo stesso opposizione e contrasto; per esempio: la guerra e la pace, la fame e la sazietà, la vita e la morte. Il logos si dà, quindi, in ogni opposizione.

E' da qui che bisogna partire, da questo aspetto che mette l'uomo stesso nei confronti del ricercare. Tale ricercare lo si potrebbe classificare come duplice scomposto in 'DOMANDARE E DOMANDARSI'.

Il domandare stesso si propone nel manifestarsi del logos come 'domanda', cioè proporsi di una attività del pensare che, non essendo produzione di un'ente privilegiato, diviene 'domandarsi sul proprio ruolo' che, essendo anche manifestazione del pensiero stesso nell'uomo, si apre al mondo come fisicità e speculazione, quindi come presentarsi su sé stesso.

Questa tensione che si apre tra il 'domanda' e il 'domandarsi', produce un senso, un modo su cui vale la pena pensare. Non si tratta di capire la manifestazione del prepon, del ciò che è eccellente, ma del movimento stesso del pensare, la sua facoltà propositiva, che può essere atto comune, che si delinea in questo stato iniziale di fisicità, si 'autoconfigura' e si confronta con l'esperire come squisitamente trascendentale.

Quest'ultimo termine è strettamente reperito nell'accezione kantiana, per essere ampliato come analisi delle possibilità di conoscenza umana. Una concezione del pensiero dato QUI E ORA, con l'idea che il nostro stesso pensiero è dato nel/e di fronte al mondo. Questo raffronto di fronte al reale, nella continua tensione tra 'dover-diventare in base a quello che sono', apre le porte al disagio ed alla vertigine che, a sua volta, si dipana al riconoscimento del limite. Questo riconoscimento si dimostra attraverso la stessa "intelaatura limitante di ogni nostro pensiero sul mondo"¹⁶.

Non sono affatto d'accordo con la maggior parte della filosofia contemporanea, che giudica la validità di ogni sforzo del domandarsi del/sul nostro mondo, solo se si passa attraverso il linguaggio o ciò che esprime il pensiero attraverso l'analisi linguistica.

¹⁵ M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, ed. Mursia, Milano 1973, p. 91.

¹⁶ S.Veca, *"Questioni di vita e conversazioni filosofiche"*, Milano, RCS, 2005 p.133

Secondo me, invece, si può fare un'analisi produttiva, se si passa attraverso il concetto di relazione: cioè il rapporto che s'instaura tra l'esperienza, le nostre menti e il mondo stesso. Questo vuol dire che non si può pretendere di partire o concludere un'analisi attraverso una categoria, un concetto o un'idea precostituita (per esempio, nemmeno a dirlo, il linguaggio). Al contrario bisogna passare attraverso il riconoscimento della possibilità che ha la nostra mente intesa di riconoscersi in modo problematico: cioè la rappresentazione che ci facciamo della realtà, diventa trascendentale, intrisa d'esperienza e pensiero. Data nella sua stessa possibilità di pro-porsi, che, per sua manifestazione, non combacia con la realtà intesa nella sua totalità. Il pensiero, in tal direzione, rifiuta la vastità delle sole entità mentali. Cioè "il punto è che assolutamente nulla di quello che diciamo di un dato oggetto descrive l'oggetto in quanto tale, cioè indipendentemente dall'influenza che essa ha su di noi, indipendentemente di come esso è per noi"¹⁷. Quindi la concezione del pensiero come trascendentale, cioè come legittimamente posto con condizioni di possibilità di conoscere, data dal punto di vista, sposta l'attenzione sulla questione che l'esperire sia una questione del pensiero motivato da qualcosa, da quel qualcosa dove si trova e ri-trova scaraventato il pensiero stesso.

Questo pensiero si apre e racchiude sempre in una domanda: cosa posso fare?

Nel rapporto tra pensiero ed esperienza, Kant, per esempio, parla del noi, dell'impalcatura stessa del rapporto, dove il suo darsi sia al razionale che all'esperienza, denota la necessità di una realtà non generata da un soggetto puro, privo di esperienza, ma dalla pensabilità stessa, dalla possibilità di pensare, come sintesi, come genere funzionale. Come uno scambio di ruoli senza che l'uno e l'altra prevarichi il suo co-inquilino. L'esperienza che abbiamo nel e del mondo, è direttamente proporzionale al manifestarsi delle varie possibilità dell'esistenza. Possibilità, appunto, data dal rapporto sia dalla pensabilità dell'esperienza (pensiero) sia della manifestabilità del pensiero (esperienza). Non si può dare un colpo di spugna dicendo che Kant fa la 'furbata' di fare, comunque, determinare, tutta l'esperienza del mondo, dagli schemi trascendentali, da categorie solo mentali¹⁸. Con Kant va utilizzata la "prudenza del ricercatore (phronesis)"¹⁹ e ci deve essere la "presa di coscienza della inevitabile storicità di ogni nostra interpretazione"²⁰. Tale storicità è la posizione, per esempio, del concetto di trascendentale, della condizione di possibilità del pensiero e dell'esperienza di manifestarsi nel loro legame e dialogo. In tale direzione il neokantismo ha sviluppato bene questo tema, dove "pensare non è solo applicare le categorie, ma soprattutto tematizzarle, individuandole esplicitamente come condizioni di possibilità delle varie dimensioni della nostra esperienza"²¹. Cioè il pensiero e l'esperienza come modo di darsi in preciso momento storico, dove lo stesso darsi rappresenta una trasformazione critica del concetto di trascendentale. Come una formula spregiudicata del "pensiero critico nel senso di quello che Heidegger ERORTERUNG (...), un modo di proporre critico che è il pensiero che colloca (er-orter), il detto nell'ambito del non-detto (...) nella misura in cui il rapporto diventa discorso, funge anche come orizzonte liberante²².

¹⁷ S.Veca, *"Questioni di vita e conversazioni filosofiche"*, Milano, RCS, 2005 p.137

¹⁷ William James, *Principi di psicologia*, in A. Santucci (a cura di), *Il pragmatismo*, pp. 234-35.

¹⁸ M.Ferraris, *Goodbye Kant! Cosa resta oggi della Critica della ragion pura*, Milano, Bompiani, 5°ed.2006

¹⁹ H.G.G. *L'ultimo Dio* Roma, Meltemi ed.2002....

²⁰ H.G.G. *L'ultimo Dio*, op.cit.

²¹ G.Vattimo, Prefazione a *"Che cosa significa pensare?"* di M.Heidegger Sugarco Edizione p.9

²² G.Vattimo, op.cit p.9

Una forza critica che eredita, paradossalmente, la concezione del pensare in Hegel. Per questo, infatti, lo 'scambio di ruolo' di pensiero ed esperienza si concretizza solo sul loro rapporto e, soprattutto, nella loro dialettica; il pensiero che procede, che porta avanti, si fa storia, uomo, presente e passato. Il pensiero, nel suo rapporto aperto con l'esperienza, attraverso tal movimento dialettico, ermeneuticamente, distoglie l'attenzione verso il solo passato e dà credito al presente. E' questa la novità, soprattutto la novità di Hegel: infatti in lui "il rapporto tra passato e presente, tra tradizione e presente, è invertito. Non è il passato a determinare il presente, ma piuttosto il presente a determinare il passato (...): lo articola, lo arricchisce di nuovi contenuti".²³ In questo gioco ed intreccio tra riconoscimento del passato e importanza del presente, si dipana il rapporto tra Hegel e Kant soprattutto nel già citato concetto di trascendentale ma inteso adesso in modo dialogico; il concetto in cui la "riflessione si rivolge ai rapporti di condizione, la cui validità viene rafforzata e garantita dal fatto che la riflessione stessa è sottoposta ad essi, può quindi anche sottrarsi ad ogni contraddizione rinviando alla dimensione più universale che in essa trova espressione"²⁴. Questo universale, non è (e non sbagliamoci) la volontà di ripescare quelle forme (che ogni tanto va di moda) di un nuovo assoluto o verità indurita, ma è la stessa consapevolezza della riflessione (cioè quel rapporto che s'instaura pensiero tra ed esperienza di cui parlavo prima) di stare dentro, abitare, la contraddizione; per questo si sottrae ad essa, perché essa ha la sua caratteristica principale, la sua linfa, il suo modo d'essere. L'importanza di tale contraddizione si concretizza proprio, ancor di più forse, nel concetto heideggeriano di differenza ontologica dove la riflessione si manifesta e parla di un quid (vedi concetti come essere-Dio-etica-metafisica) senza che riesca ad assumerlo in maniera definitiva, lo tematizza ma vive nella sua finitezza ed inadeguatezza di poterlo raggiungere. Tale finitezza, appunto, potrebbe essere l'universale di cui parlava Hegel; il contraddirsi continuo del rapporto tra pensiero ed esperienza che non mette (come sostiene Gadamer) capo ad una chiusura dell'esperienza²⁵ ma riaccende, fa brillare il concetto stesso di cattivo infinito, dove la tensione e la legittimità di più pensieri che pensano tagliano, come lama affilata, il burro detto unica verità, o unica manifestazione del reale. L'ambivalenza, per esempio, del concetto di metafora potrebbe fare da apripista perché "indica il congiungere, mediante dislocazione, ciò che è distante. Essa getta arditi ponti tra nozioni che non siamo abituati a veder insieme"²⁶. Questo ponte non è la ricerca del non-detto attraverso il detto, il già conosciuto, mai fahren, viaggiare, che ci scopre, ci tradisce e ci trascina alla deriva dell'altro (altro dal nostro pensiero su vari argomenti, per esempio, come politica, religione, etica etc etc.) dove, quello che normalmente non si ha in considerazione, ad un certo punto si scopre, si di-svela, cioè si guarda in faccia ma a cui non ci si può avvicinare totalmente; per esempio: un capitolo di un libro scritto da un altro, che sembra modificarci, non ci fa appropriare del tutto del testo scritto; infatti quel testo è scritto da un altro che, per questo, risulta essere un'altra direzione ma non un senso assoluto della direzione. Uno scarto, questo, dato da una decostruzione dove non c'è ma un darsi delle cose ma un continuo slittamento e gioco di rinvii, collegamenti e spostamenti di riflessione, ovvero, ancora, altalena tra pensiero ed esperienza. Perciò il salvaguardare le forme immutabili è irrimediabilmente fallito, ma è fallito anche il tentativo di prediligere ogni forma di irrazionalismo; bisogna reperire le tracce sbiadite delle pretese di verità assolute e rammemorarle nei confronti di una pietas ²⁷ che offre un altro risvolto che è quello della legittimità di ogni presentarsi del pensiero.

²³ Roberto Recinaro, intr. *A L'eredità di Hegel di H.G.Gadamer e J.Habermas*, Napoli, Liguore Ed, 1988, .p.12

²⁴ Roberto Recinaro op.cit. .p.21

²⁵ Cfr. *L'eredità di Hegel di H.G.Gadamer e J.Habermas*, Napoli, Liguore Ed, 1988 (a cura di Roberto Recinaro)

²⁶ Remo Bodei, *La Filosofia del Novecento*, Roma, Donzelli Editore 1997, p.151

²⁷ Cfr. AA.VV. *Il Pensiero debole*, (a cura di G.Vattimo e P.A.Rovatti) Milano, Feltrinelli 1983

Questo aspetto aggiunge un nuovo concetto che è quello di pluralità che, a sua volta, non gioca con i concetti di relativismo o scetticismo, o che ragiona per 'partito preso', ma riguarda l'edificare un ruolo di più parti senza una squilibrata ricerca di verità²⁸. Questo concetto è molto vicino ad un altro che è quello di solidarietà di Rorty, "che definisce il vero in rapporto ma ciò che crede e argomenta una specifica comunità, il "noi" dei parlanti e dei pensanti (...). La filosofia dovrebbe evitare la tentazione di cercare le fondamenta ultime della realtà e del pensiero e limitarsi a proporre discorsi edificanti. Dovrebbe cioè innalzare dimore accoglienti, dove la convivenza umana possa svilupparsi al meglio, senza necessità di far ricorso a pratiche comunicative irrigidite in schemi prefissati. Lo scopo della filosofia in un'epoca post-filosofica, che non più bisogno di pratiche fondative, consiste appunto nel mantener viva la creatività di forme di dialogo che non presuppongono un vocabolario dato"²⁹. Nel momento in cui ci si pone davanti ad una teoria che emancipa il passato o siamo di fronte alla scoperta di un nuovo vocabolo, si cade sempre nell'illusione dello sguardo migliore e così anche nella pretesa di dire il vero in assoluto. In una molteplicità di forme che si manifestano, invece, è giusto considerare l'incontro-scontro tra dissensi, come vuole Lyotard³⁰, senza cercare un costrutto che risolva una volta per tutte il discorrere del pensiero.

Discorrere, vagare, abitare i "dissi lògoi", discorsi pro e contro, vuol dire differire, aprirsi ad un orizzonte diverso da quello che ci si aspetta normalmente o che è, in quanto tale, diverso dai nostri pensieri, luoghi comuni etcetc.

Differenza derridiana, darsi di forme contrarie al logocentrismo o al darsi di discorsi che prediligono o privilegiano forme del logos nei sistemi concettuali. Al contrario, il darsi della differenza applica il darsi di pensiero come origine di un altrove propriamente espresso come pensiero ed esperienza mescolati insieme. Come, azzardando un esempio sulla fisica quantistica, lo stare dentro il concetto di vuoto da cui compaiono e scompaiono (quindi differiscono nel loro movimento oscillante) le particelle in un gioco altalenante di esperienze e parametri sempre diversi. Un dipanarsi continuo di orizzonti il cui fine è semplicemente quello di assunzione di responsabilità della propria riflessione con gli altri.

E' lo stesso movimento del pensiero che è inteso, quindi, come differire; in realtà, in base all'intuizione concreta anche del divenire, esso è, contraddizione, frammentarietà, opportunità. L'appropriazione di verità, in tal senso, richiede uno strappo, una sospensione rispetto alla realtà che ci circonda, immanente. La conoscenza stessa non è più identificazione, ma alterità; non come autosvuotarsi e/o autodistruggersi del pensiero stesso nel pensiero di un altro, ma stargli di fronte e accanto. Per capirci: "il mio pensiero appartiene agli altri miei pensieri e il vostro pensiero ai vostri pensieri. Se nella stanza ci sia un pensiero puro che non appartiene a nessuno, questo non lo possiamo accertare perché non abbiamo alcuna esperienza del genere. Gli unici stati di coscienza con cui abbiamo a che fare naturalmente si trovano nelle coscienze personali, nelle menti e negli io concreti e particolari. [...]"³¹. In tal senso, ci viene in aiuto anche Dostoevskij, che, attraverso i suoi romanzi, ci fa capire, come da un lato la rappresentazione assoluta delle cose non ha più spazio davanti all'attenzione verso la fragilità umana, ma anche, dall'altro, che l'uomo ha anche condizioni positive grazie alle quali si dà il suo essere presente in un mondo che si fa attualità e confronto.

Questo vuol dire che la prerogativa del pensare sta nel suo riconoscersi diverso e aperto alla legittimità di ogni suo manifestarsi.

²⁸ Cfr. sull'argomento Richard Rorty, *Conseguenze del pragmatismo*, Milano, Feltrinelli 1986, p.168-180

²⁹ Remo Bodei, *La Filosofia del Novecento*, Roma, Donzelli Editore 1997, p.180

³⁰ Cfr. F.Lyotard, *La condizione post-moderna*, Milano, Feltrinelli 1981

La contingenza di questa visione, la fattualità dei presupposti dell'esistenza, in quanto conseguenze del confine che consente la distanza critica tra più pensieri, potenzialmente positiva, fa dell'esistente la particolarità della vita, sempre valutata sulla singolarità delle circostanze e punti di vista, ma, soprattutto, verificata dal rapporto che riesce ad instaurare con gli altri pensieri per i quali il farsi 'fatto' del mondo rappresenta il punto di partenza.

Da qui il pensiero diventa adulterio cioè proprio di quel pensiero che, nonostante si guarda, cioè filtra il mondo attraverso sé stesso, intende superarsi e dar una senso e non una direzione al proprio sguardo. Il pensiero si AUTOTRADISCE poiché volendosi porre non ci riesce, ma si forma nella soggettività e, perciò, nella pretesa porsi-imporsi, si scontra-incontra con il punto di vista di un altro pensiero.

Questo concetto, sposato con tutta l'analisi trascendentale, sopra descritta, crea un interferenza culturale e una correlazione con l'eventualità del mondo e degli altri punti di vista.

Accolgo la filosofia di Fichte per spiegare tale concetto: quando l'io fichtiano, per me il pensiero, si accorge di essere io empirico (punto di vista), e, su siffatta convinzione, si accorge anche di essere correlato e definito di fronte ad un altro io empirico (punto di vista) si definisce come riflessione, come intrinsecamente limitato e limitante verso l'altro, il non-io appunto.

Nell'incontro con l'altro, che avanza, anch'egli, una pretesa di verità, noi, prendendo sul serio questa pretesa, poniamo in questione i nostri giudizi. Questo incontro avviene in quella che Gadamer chiama *Wirkungsgeschichte*, "storia degli effetti", la quale la pre-comprensione che l'interprete ha dell'oggetto da interpretare, senza che egli se ne renda sempre conto. Noi siamo già sempre sottoposti agli effetti di questa storia, che decide anticipatamente di quel che si presenta a noi come problematica e come oggetto di ricerca. L'integrazione nel vivo di questa comunicazione storica è chiamata da Gadamer 'fusione di orizzonti'. Essa emerge dall'incontro tra due orizzonti storici: quando questo avviene, l'interpretazione si configura come un intendersi sulla verità della cosa detta, per me, nel punto di vista dell'altro. Quest'ultima cosa supera Gadamer poiché il punto di vista non è una nuova interpretazione che viene ad inserirsi come un ulteriore anello nella catena della *Wirkungsgeschichte* ("Storia degli effetti", *Wirkungsgeschichte*= "coscienza della determinazione storica") ma consiste nella mansione di avere facoltà di percepire che il nostro punto di partenza non è un principio assoluto, né una certezza suprema bensì il riconoscimento di certe condizioni storiche, spirituali, naturali ed ambientali che ci circondano. Sotto questo profilo è fondamentale condurre e farsi condurre verso una struttura dialogica della domanda e della risposta, diventando consapevoli della propria finitudine e storicità. Questo, però, a differenza di Gadamer non risolve il problema che qualcosa di estraneo viene trasformato in qualcosa di familiare; in tal modo, infatti, ha luogo la fusione di orizzonti che accade nella comprensione: essa si dispiega nel linguaggio, ma la cosa è sempre un fatto linguistico. Secondo me è proprio questo che va considerato, non può essere solo un fatto linguistico, ma anche una questione di uomini. Il linguaggio non è uno strumento di cui si possa disporre arbitrariamente, l'uomo non può fare esperienza del mondo solo attraverso il linguaggio, non è solo attraverso il linguaggio che egli è interpellato dalla tradizione. L'uomo è quello che ha il carattere dell'evento, attraverso il quale si appiglia e trasforma l'esistere, fuori da una dimensione di universalità.

La contingenza di questa visione, la fattualità dei presupposti dell'esistenza, in quanto risultati della limitazione che consente la distanza critica tra più pensieri, potenzialmente positiva, fa dell'esistente la specificità della vita, sempre misurata sulla singolarità delle situazioni, ma, soprattutto, verificata dal rapporto che riesce ad instaurare con gli altri pensieri per i quali la fattività del mondo rappresenta il punto di partenza.

4. Bibliografia consigliata

- AA.VV. (a cura di G. Giorello), Critica e crescita della conoscenza Ed. Feltrinelli - Milano - 1976
- Agazzi E. Filosofia della scienza In Questioni di storiografia filosofica (a cura di A. Bausula) Ed. La Scuola Brescia-1978
- Agazzi E. La questione del realismo scientifico In Scienza e filosofia (a cura di C. Mangione) Ed. Garzanti Milano-. 1985
- Agazzi E. (a cura di) La filosofia della scienza in Italia nel '900, Ed. F. Angeli-Milano - 1986
- E. Agazzi-Minazzi-F. Geymonat "Filosofia, scienza e verità" Ed. Rusconi - Milano - 1989
- Agazzi E. Il bene, il male e la scienza Ed. Rusconi - Milano - 1992
- Agazzi E. Filosofia della natura Ed. Piemme Casale Monferrato- 1995
- Antiseri D. Le ragioni del pensiero debole Ed. Borla - Roma - 1993
- Baldini M. Problemi e prospettive di storia della scienza Ed. Città Nuova - Roma - 1986
- Borutti S. Teoria e interpretazione Ed. Guerini e Associati - Milano - 1991
- Borutti S. Filosofia delle scienze umane, Ed. Bruno Mondadori Milano – 1999
- Buzzoni M. Operazionismo ed ermeneutica Ed. F. Angeli Milano - 1989
- Egidi R. (a cura di) La svolta relativistica nell'epistemologia contemporanea Ed. F. Angeli Milano - 1992
- Geymonat-Giorello Le ragioni della scienza Ed. Laterza - Bari - 1986
- Geymonat L. Scienza e filosofia nella cultura del novecento Ed. Pagus - Treviso - 1983
- Giorello G. Introduzione alla filosofia della scienza Ed. Strumenti Bompiani Milano- 1995
- Gillies D. - Giorello G. La filosofia della scienza nel XX secolo Ed. sagittari Laterza- Roma Bari -1995
- Kuhn Th.S. Dogma contro critica Ed. Cortina Milano - 2000
- Longhin L. Alle origini del pensiero psicoanalitico Ed. Borla - Roma - 1992
- Longhin L. L'oggettività nella conoscenza scientifica in un approccio sistemico In Riv. Fenomenologia e Società- Milano n.1, 1998, anno XXI pp. 74-90
- Longhin L. (a cura di) Temi e problemi in Psicoanalisi Ed. Bollati Boringhieri Torino 1998
- Marsonet M. La verità fallibile Ed. F. Angeli Milano - 1997
- Marsonet M. I limiti del realismo Ed F. Angeli Milano - 2000

Minazzi F. Il flauto di Popper Ed. F. Angeli Milano -1994

Minazzi F. L'oggettività della conoscenza scientifica Ed. F. Angeli Milano- 1996

Quaranta M. (a cura di) Scienza e filosofia nella cultura del Novecento Ed. Pagus Treviso -1993

Pera M. (a cura di) Il mondo incerto Ed. sagittari Laterza Roma Bari - 1994

Preta L. (a cura di) "Immagini e metafore della scienza" Ed. Laterza - Bari - 1992

Vassallo N. La naturalizzazione dell'epistemologia Ed. F. Angeli Milano – 1997

Gillies, D. e Giorello, G. La filosofia della scienza nel XX secolo, Roma - Bari, Laterza, 1995,

V. M. Abrusci, Logica matematica, LATERZA, BARI, 1992

D. Antiseri ,Teoria unificata del metodo, TORINO, UTET, 2001

Aristotele, Organon, EINAUDI, TORINO 1955

R. Carnap, La costruzione logica del mondo, FABBRI, MILANO 1966

R. Carnap, Sintassi logica del linguaggio, SILVA, MILANO 1961

E. Carruccio, Matematica e Logica nella storia e nel pensiero contemporaneo, Gheroni Torino, 1958.

F. Cassano, Sapere di confine. La frontiera come luogo epistemologicamente più alto, PLURIVERSO, 1997

E. Cortellini, Metodi matematici per l'analisi di sicurezza nei cantieri di ingegneria civile in "Le Identità ed i Saperi", coll. di Logica e Matematica tra Presente e Futuro, EDIGRAFITAL ED., TERAMO, 1999.

M. L. Dalla Chiara, La logica quantistica , LATERZA ,1999

M. L. Dalla Chiara, Introduzione alla filosofia della scienza, LATERZA 1997

M. L. Dalla Chiara, La filosofia della matematica, LATERZA, BARI, 1967

Euclide, Gli Elementi , UTET, TORINO 1970

F. Eugeni, V. Di Marcello, L'Evoluzione del pensiero logico: le teorie

P. Feyerabend, Contro il metodo, FELTRINELLI, MILANO 1979

G. Frege, Logica e aritmetica, BORINGHIERI, TORINO 1965

G. Giorello, Il caso e la libertà, LATERZA ED. ROMA-BARI 1994.

G. Giorello, Immagini e metafore della scienza, LATERZA, ROMA-BARI 1992

C. Hempel, La formazione dei concetti e delle teorie nella scienza empirica, FELTRINELLI, MILANO 1961

D. Hilbert, Fondamenti della geometria, FELTRINELLI, MILANO 1970

I. Kant, Critica della ragion pura, LATERZA, BARI 1966

Kuhn, Note su Lakatos, in I. Lakatos - A. Musgrave (a cura di), Critica e crescita della conoscenza, FELTRINELLI, MILANO 1976

G. W. Leibniz, Nuovi saggi sull'intelletto umano, EDITORI RIUNITI, ROMA 1982

G. W. Leibniz, Scritti di logica, ZANICHELLI, BOLOGNA

C. Mangione, E. Bellone- Storia del pensiero filosofico e scientifico, GARZANTI, MILANO 1996

R. Mascella, D. Tondini, La sezione aurea ed i numeri di Fibonacci, in "Le Identità ed I Saperi", coll. di Logica, Teramo, 2001.

I. Newton, Principi matematici della filosofia naturale, UTET, TORINO 1965

H. Poincaré, La scienza e l'ipotesi, LA NUOVA ITALIA, FIRENZE 1950

K. Popper, Logica della scoperta scientifica, , EINAUDI, TORINO 1970

K. Popper, Congetture e confutazioni, IL MULINO, BOLOGNA 1972

K. Popper, Poscritto alla Logica della scoperta scientifica, I, IL SAGGIATORE, MILANO 1984

K. Popper, Logica della scoperta scientifica, EINAUDI, TORINO 1970

F. Ramsey, I fondamenti della matematica, FELTRINELLI, MILANO

B. Russell, Introduzione alla filosofia matematica, NEWTON COMPTON, ROMA 1970

G. Saccheri, Euclide emendato da ogni neo, MILANO 1904.

S. Tagliagambe, Alla ricerca di confini, ITER ,ANNO II ,N°5 ,TRECCANI, 1999

S. Tagliagambe, L'epistemologia del confine, MILANO, IL SAGGIATORE, 1997

L. Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916, EINAUDI, TORINO 1968

BRANI ANTOLOGICI

- 1: Paul K. FEYERABEND:** "L'epistemologia anarchica" in *Contro il metodo* Milano, Feltrinelli, 1979, pp. 21-29, 155, 246
- 2: Thomas KUHN:** "Le rivoluzioni scientifiche" in *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi, 1978, pp. 109-12, 139, 151, 179-83
- 3: Thomas KUHN:** "La scienza normale ed il paradigma" in *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino, 1962, pp. 29-30 e 44
- 4: Thomas KUHN:** "La crisi e l'emergere delle teorie scientifiche: il caso dell'astronomia copernicana" in *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino, 1969, pp. 92-94
- 5: Karl R. POPPER:** "Teoria ed esperienza" in *La logica della scoperta scientifica*, Torino, Einaudi, 1970, pp. 102, 104, 107-108
- 6: Karl R. POPPER:** "Il problema dell'induzione" in *La logica della scoperta scientifica*, Torino, Einaudi, 1970, pp. 5-7
- 7: Karl R. POPPER:** "La falsificabilità come criterio di demarcazione" in *La logica della scoperta scientifica*, Torino, Einaudi, 1970, pp. 21-24
- 8: Karl R. POPPER:** "Verità e controllabilità di una teoria" in *Verità, razionalità e accrescersi della conoscenza scientifica*, in Id., *Congetture e confutazioni*, Bologna, Il Mulino, 1969, pp. 371-75
- 9: W. V. O. QUINE:** "Il paradosso del "barbiere di Russell" in *I paradossi*, in A. Pasquinelli (a cura di), *Il neopositivismo*, Torino, UTET, 1969, pp. 940-944; poi in A. Sani (a cura), *La logica matematica*, Firenze, La Nuova Italia, 1996, pp. 119-122