

LA LOGICA E L'IO: DOPO CERTE CRISI NEL PENSIERO OCCIDENTALE*

BAS C. VAN FRAASSEN

Princeton University e San Francisco State University

È un grande onore ricevere questo premio e in verità è per me un onore ancor più grande dividerlo con Ettore Casari. Ma sono perfettamente consapevole che, se siamo qui, è innanzitutto per onorare la memoria di Giulio Preti. Ho potuto avere soltanto un ridotto accesso al pensiero di Preti, attraverso alcuni suoi saggi tradotti in inglese e francese, e in modo più specifico grazie a un illuminante articolo di Alberto Peruzzi.¹ A seguito di ciò ho riflettuto specialmente sui tempi e le circostanze del giovane Preti, negli anni Trenta, e sul modo in cui quei tempi si legano ai nostri.

1. Il senso della crisi, da allora in poi

I tempi in cui Giulio Preti fece i suoi primi lavori, gli anni Trenta, furono un periodo di sconvolgimento culturale e intellettuale, non meno che politico. Lo stesso titolo di un'opera di Husserl, "La crisi delle scienze europee",² ne è una spia indicativa. Quest'ultimo, non concluso, lavoro di Husserl giungeva però al culmine di un sentire, venuto crescendo per quarant'anni: si avvertiva lo sgretolamento di un'indagine sistematica sui fondamenti della scienza e il bisogno di un suo profondo rinnovamento. In quei decenni si diffuse un senso di crisi nel pensiero occidentale.

Eppure, quella fu anche un'epoca di grande ottimismo intellettuale. Come si dice talvolta, ogni crisi è un'opportunità, un'occasione per andare oltre ciò che siamo stati. Proprio ripensando a quell'epoca, viene alla mente un enigma.

1.1 L'enigma, per noi che guardiamo indietro

Com'è che al tempo del giovane Preti i filosofi avevano un così acuto senso di crisi del pensiero occidentale, mentre, negli ultimi decenni, in buona parte della filosofia, non c'è alcun segno di un simile senso di crisi?

Possiamo immaginare tre possibilità. Potrebbe essere perché ci fu una crisi e i problemi con essa emersi sono stati risolti: il pensiero filosofico dell'Occidente ha trovato nuove, solide e stabili basi. Oppure potrebbe essere perché il precedente senso di crisi si fondava su un errore, dovuto alla crisi sociale, culturale e politica, verificatasi nella prima metà del Novecento. Infine, in modo più inquietante, potrebbe essere perché il

* Testo del discorso tenuto a Firenze il 21 novembre 2009, nella Sala Gonfalone del Consiglio regionale della Toscana, in occasione della consegna del Premio Giulio Preti per la scienza e la democrazia..

pensiero filosofico occidentale è entrato davvero in crisi, non si è trovato il modo di venirne a capo e i problemi posti non sono stati risolti, ma i filosofi si sono lasciati andare a un falso senso di sicurezza.

Quale di queste tre possibilità corrisponde alla situazione reale? Non ho gli strumenti per indagare le eventuali connessioni fra le crisi socio-politiche del secolo turbolento che abbiamo alle spalle e le nostre prospettive intellettuali, ma penso che sia opportuno considerare attentamente le crisi putative, avvertite o realmente manifestatesi in filosofia, durante quell'epoca, al fine di individuare degli indizi che permettano di risolvere l'enigma.

1.2 Un'analogia geometrica

Al semplice scopo di aiutare la nostra immaginazione, intendo proporre un'analogia geometrica che serva a illustrare il tipo di crisi che può verificarsi, e che potrebbe anche essere superata, nel pensiero scientifico e filosofico. L'analogia consiste nella possibilità che viviamo in uno spazio riconosciuto come illimitato, ma pur sempre finito. Il che suona (ed è) paradossale. Se il nostro spazio è illimitato, non ci è mai impedito di continuare un viaggio in una data direzione; ma se è finito, i nostri possibili viaggi sono tutti quanti inferiori a una prestabilita lunghezza finita, dal momento che occupiamo regioni finite di spazio – non siamo punti inestesi che potrebbero restare a distanze infinitesime da un qualsiasi dato punto. Siccome lo spazio è sicuramente molto grande, non siamo nella condizione di verificare empiricamente la sua finitezza, ma, anche se non ce ne accorgiamo, tutti i nostri movimenti sarebbero confinati.

Uno spazio del genere avrebbe, in termini tecnici, "curvatura positiva". Nell'Ottocento, il matematico tedesco Gauss mostrò che sarebbe possibile rendersi conto della curvatura dello spazio, in una data posizione, mediante misurazioni interne allo spazio stesso (cfr. [5] e [2]). Tali misurazioni ci darebbero allora la startling realization che potremmo non trovarci affatto in un universo infinito: un cambiamento radicale nella nostra immagine del mondo. Secondo la nuova immagine, ci dovremmo pensare come all'interno di una totalità finita, senza alcuna possibilità di uscirne fisicamente, eppure senza la minima possibilità di sperimentarne il limite o il confine, restando dunque con una comprensione puramente intellettuale, quasi di tipo divino, del nostro stato.

Lo so che è uno scenario di fantasia, almeno fino a un certo punto, ma potrebbe darci un'un'idea di quel che potrebbe – o dovrebbe? – avere l'aspetto di una vera e propria crisi filosofica. Dopotutto, quest'esempio fa riferimento allo sviluppo delle geometrie non-euclidee nel corso dell'Ottocento: uno sviluppo che di per sé rappresentò una crisi intellettuale, segnando l'inizio della grande 'rivoluzione scientifica' di quell'epoca. Tuttavia, non intendo dire che un tale sviluppo sia stato, da sé solo, una crisi RADICALE. Non intendo definirlo una crisi "radicale" per un ben definito motivo: quello sviluppo si prestava ancora a essere afferrato con l'intelletto, collocandosi da un punto di vista ESTERNO che, sì, era fisicamente impossibile da raggiungere, ma pur sempre concettualmente accessibile.

Quanto alla struttura globale dello spazio, o dello spaziotempo, fisicamente inteso, i matematici hanno davvero messo in grado noi comuni mortali, finiti, di guardare la nostra situazione da un punto di vista collocato ... in nessun posto. Con lo sviluppo della matematica, abbiamo assistito alla creazione di una cornice concettuale ancora più ampia, nella quale possibilità come questa si lasciano intendere non solo come problemi, visti dal di dentro, bensì come *aufgehoben* in una più vasta Unità.

Cos'è invece una crisi radicale? È una situazione in cui i problemi e i limiti delle nostre concezioni diventano visibili unicamente dall'interno sotto forma di anomalie, paradossi, contraddizioni in termini, lasciandoci incapaci, anche in linea di principio, di trascendere la gamma dei punti di vista soggetti a tensioni inconciliabili.

1.3 Abbiamo mai incontrato qualcosa con i caratteri di una crisi radicale?

La risposta è decisamente affermativa.

E con questo penso che siamo anche arrivati a dare risposta alla prima domanda. Abbiamo un modo per spiegare, guardando indietro, il sentimento del tempo in cui si formò il giovane Preti: il pensiero occidentale era caduto in uno stato di crisi, di cui erano sintomi – forse, paradossalmente – tutti i grandiosi sforzi tesi a costruire nuove immagini del mondo che fossero plausibili, così come ne erano sintomi le altisonanti dichiarazioni su come i problemi erano stati risolti mediante una rivoluzione concettuale. Come Peter Gallison ha messo in risalto, quella fu un'epoca in cui la ricorrenza stessa della parola tedesca "Aufbau" segnalava quanto si sentisse il bisogno di una ricostruzione.³ Sotteso a quelle dichiarazioni c'era, di sicuro, il riconoscimento che l'ordine costituito in campo intellettuale andava evidentemente incontro a una rivoluzione o, quanto meno, la esigeva ...

Piuttosto che trattare l'argomento nella sua generalità, intendo soffermarmi su due grandi esempi, ai quali per un verso o un altro attribuisco la capacità di svegliarci da ogni sonno dogmatico. Il primo esempio è quello che si è soliti indicare come la Seconda Rivoluzione Scientifica, che avvenne nei decenni intorno al 1900. Il secondo esempio, acutamente presente anche negli anni della giovinezza di Preti, ha a che fare con il linguaggio e la logica, con la verità e i paradossi, nonché, in modo implicito, con i profondi e inevitabili limiti cui va incontro la concezione di noi stessi.

2. La Rivoluzione Scientifica dei decenni intorno al 1900

Non entrerà nei dettagli degli sviluppi rivoluzionari, tanto in fisica quanto in biologia, che ebbero luogo intorno al 1900: sono ben noti, grazie alla valente ricostruzione che ne ha fatto Thomas Kuhn e che, dopo di lui, ne hanno dato i suoi continuatori, i suoi critici, e altri storici. Vorrei piuttosto mettere in chiaro come quel tipo di cambiamento concettuale finisse letteralmente per *confondere* gli stessi padri della rivoluzione.

Quelli che vivono mentre è in corso una rivoluzione concettuale e vi prendono parte, sono cresciuti e si sono formati all'interno di un pre-accettato schema concettuale, che fin dall'inizio hanno vissuto come una visione del mondo che stabiliva ciò che ha

senso e ciò che non ha senso, stabiliva cosa è contraddittorio, cosa è una sciocchezza, come pure quel che c'è o non c'è da capire.

Non meno prestabilite, almeno in parte, sono le possibilità direttamente escluse come aventi probabilità zero, al pari di quali ipotesi potrebbero, in linea di principio, guadagnare credito, avere successo e segnare così il progresso della scienza. E allora: come si fa a manifestare una *possibilità di cambiamento* che sfugga a questo quadro?

2.1 La rivoluzione/conversione scientifica come un problema di decisione razionale⁴

Il paradigma pascaliano per prendere decisioni è succintamente riassunto nella *Logica di Port-Royal*:

Per giudicare che cosa si deve fare per ottenere un bene o per evitare un male, occorre considerare non soltanto il bene e il male isolatamente presi, ma anche la probabilità che esso si verifichi o no, e occorre pure intendere in senso geometrico la proporzione che una cosa ha con l'altra.

Qual è il problema teorico che una rivoluzione scientifica pone per la teoria delle decisioni? Quando passiamo al tipo di decisioni che è qui implicato, i risultati immaginati non hanno senso stando al punto di vista precedente.

Immaginate di dover valutare un risultato che, alla luce delle informazioni attuali, corrispondesse a un discorso e a un pensiero che non sta in piedi, anche se di fatto funziona molto meglio. È qualcosa che ha senso? Immaginate di muovervi totalmente all'interno di una visione scientifica del mondo la quale si stia sempre più appesantendo di palesi anomalie, gravi difficoltà di calcolo, previsioni sbagliate e spiegazioni in stile "epiclici". Ecco che si fa strada un'alternativa, alcuni cominciano a parlare di una nuova, strana, teoria che non dovrebbe avere senso alcuno, violando i più basilari e condivisi presupposti circa il modo in cui la natura può essere intesa. Quale esito è ancora da classificarsi come soddisfacente? Ovviamente, quello che risolve i problemi. Ma prendere sul serio un'assurdità non conta come soluzione. Anche se contasse, bisognerebbe essere stupidi per aspettarsi che futuri esperimenti renderanno giustizia a tale opzione. Se vi fermate un attimo a pensare voi stessi convertiti a quelle strane nuove idee, vi vedrete come inchinati di fronte a una palese assurdità e vi sentirete balbettare (*c'est le bouquet!*) con l'aria di chi ha spiegato l'inesplicabile.

Cosa potrebbe mutare questo giudizio? Quel che ci occorre trovare è *qualcosa* che possa svolgere la funzione di cambiare i parametri base dello stato del nostro problema, quegli stessi parametri da cui dipende un ragionamento fatto secondo la teoria delle decisioni. Chi è un empirista non può semplicemente far entrare in gioco questo *qualcosa* con un fiat. Può esserci, nella nostra esperienza, un elemento che svolga tale funzione?

Possiamo certamente intendere trasformazioni del genere, colte per via emotiva, *negli stessi termini* del paradigma decisionale di cui costituiscono delle anomalie. I valori attribuiti ai possibili risultati di varie azioni risultano cambiati, in un modo che trasforma l'azione stessa in qualcosa di diverso.

Cambia la valutazione dei differenti risultati come soddisfacenti o disastrosi, anche se da un punto di vista puramente neutrale l'azione e il suo risultato non sono cambiati. Né fisicamente, né chimicamente, né fisiologicamente c'è stato il minimo cambiamento.

Con la risposta emotiva, cambia un altro aspetto della situazione; ed è un aspetto ancor più nitidamente cognitivo. Quel che sembra *possibile* o *probabile*, *impossibile* o *improbabile*, non è più lo stesso. Ma quando cambiano questi due tipi di aspetto, a cambiare è anche la situazione così come concepita in teoria delle decisioni. Quanto ci sembra soddisfacente nell'agire in un certo modo è interamente determinato da questi fattori. Se i fattori cambiano, cambia quel che ci risulta come soddisfacente o accettabile.

C'è un salto logico tra lo stato epistemico precedente e quello successivo quando differiscono su ciò che conta come intelligibile. Occorre qualcosa che svolga un qualche ruolo nella transizione ed è proprio questo *qualcosa* che risponde alla domanda posta alla fine del paragrafo precedente. Il problema è che nel momento in cui proviamo a dire se è buona una data decisione, o buono un dato cambiamento, stiamo valutando secondo i nostri standard correnti, che includono le nostre attuali stime di probabilità e giudizi di valore. Ma allora, se il cambiamento previsto investe questi stessi standard, stime di probabilità e giudizi di valore, è automaticamente considerato come assurdo. Visto dal di dentro del preesistente quadro concettuale, ogni quadro antitetico è logicamente assurdo.

Dunque, in quale senso potremmo mai prendere come una seria opzione la decisione di cambiare? Come giudicarla qualcosa di diverso da una via che conduce dritta all'assurdo? E come potremmo attribuirle un qualche valore? Bisogna rispondere a queste domande perché, comunque esse si configurino entro la cornice della teoria delle decisioni, è un dato di fatto che siamo in grado di 'prendere le distanze' da noi stessi soppesando, valutando, e anche cambiando i nostri valori.

DIAGNOSI : si tratta di un problema di auto-riferimento, che spunta fuori all'interno della teoria delle decisioni.⁵ In effetti, nella teoria delle decisioni razionali, il risultato positivo è calcolato sulla base di dati fattori; e qui ci stiamo chiedendo come considerare la decisione di accogliere idee rivali, che è anche una decisione di rompere con lo stesso contesto decisionale in cui ci troviamo a dover prendere la decisione.

Non c'è da stupirsi che in pratica – e su questo siamo tutti d'accordo – le rivoluzioni scientifiche prendano piede solo con la dipartita della generazione precedente, né c'è da stupirsi che siano esaltate solo col senno di poi. Ma fin qui abbiamo solo una reazione superficiale. Tenendo presente quel che sappiamo su di noi, sulla nostra storia e su ciò che in essa approviamo, non possiamo semplicemente sbarazzarci del cambiamento concettuale come se fosse riducibile a dei 'salti' fortuiti, apprezzabili o non apprezzabili, che trascendono un resoconto razionale.

2.2 Tornando a un'analogia geometrica

Ricordiamoci l'esempio relativo a esseri che si trovano in uno spazio illimitato ma finito. È così che possiamo pensare il modo in cui siamo immersi nel nostro attuale

schema concettuale? *Sì e no*. Col senno di poi, una volta che il cambiamento è avvenuto possiamo anche trovare un posto per i nostri concetti precedenti, ormai superati; ma se consideriamo la situazione in cui ci si trova a decidere, l'analogia non funziona più.

Quando il pensiero entra in crisi, è perché si stanno accumulando anomalie, concettuali non meno che empiriche. Conviene mettere in evidenza il punto della questione: i problemi sono classificati come *anomalie* solo guardando indietro al passato; non possono essere così classificati in anticipo – allorché sembrano semplicemente problemi di difficile soluzione. C'è un noto slogan: *quando il gioco si fa duro, i duri cominciano a giocare*.

2.3 Una reazione esistenzialista

Gli anni Trenta, quando Giulio Preti era ancora giovane, furono il tempo in cui sia la fenomenologia di Husserl sia il positivismo logico del Circolo di Vienna andarono incontro alle loro anomalie – viste con occhi odierni! Quel tempo, e non è una semplice coincidenza, vide la nascita del nuovo esistenzialismo. Accanto alla mia diagnosi, secondo cui una crisi radicale è una crisi di auto-riferimento, vorrei affiancare la diagnosi proposta dagli esistenzialisti.

Un punto in cui l'uscita da una situazione problematica si presenta come una decisione che, per sua stessa natura, non può ammettere una giustificazione nei termini precedenti, è un punto in cui tutta quanta la responsabilità dell'esito sta sulle spalle di chi prende la decisione. Non è un punto in cui si possa dire, in tono rubicondo, che tutte le scelte sono ugualmente buone o ugualmente cattive. Al contrario, ogni singola scelta può darsi che abbia conseguenze devastanti e nessuna può far affidamento su una giustificazione in termini precedenti e tanto meno è avvalorata dal fatto che le scelte alternative difettano di giustificazioni. Quando ci si trova in un punto simile, qualsiasi decisione ci lascia con "le mani sporche", per citare il titolo di un dramma di Sartre.

Finora ho ragionato in un modo che alcuni prendono come inevitabile, ma non tutti la pensano così. L'asse della tradizione filosofica occidentale rifugge da dilemmi esistenziali e ospita molte argomentazioni finalizzate ad asserire che tutti i conflitti sono risolvibili con la ragione. Alla luce di ciò, l'interrogativo cui ho cercato di dare risposta, ma che per molti resterà ancora senza risposta, diventa: il quadro offerto della situazione è davvero inevitabile, come gli esistenzialisti, da Pascal a Sartre, hanno sostenuto?

Mi sia concesso di affrontare la questione procedendo per una via un po' indiretta. Mettiamo per un momento da parte l'interrogativo circa la razionalità delle rivoluzioni concettuali e spostiamo invece l'attenzione su quello che a un primo sguardo sembra essere un ambito intellettuale molto distante. Mi riferisco all'ambito dei logici. È qui, infatti, che incontriamo *la seconda crisi radicale nel pensiero occidentale*.

3. La logica e l'io

Mentre le grandi rivoluzioni scientifiche dei decenni intorno al 1900 stavano sostituendo intere immagini del mondo, l'attenzione dei filosofi scivolava di pari passo verso la soggettività, nella dimensione dell'individuo, e verso il linguaggio entro il quale l'individuo s'impegna a relarsi con il mondo.

In maniera sorprendente, fu fatto ogni tipo di sforzo per eliminare il soggetto dalla teoria del linguaggio e astrarre dai caratteri inerenti a chi usa il linguaggio e al suo impegno nei confronti del mondo. Non si trattò di uno sforzo universalmente condiviso. Tanto in Europa quanto in America ci furono piccoli gruppi – come il circolo di Lady Welby a Londra e il gruppo della *significs* in Olanda – che misero in risalto lo speciale ruolo del discorso in prima persona, come pure delle espressioni indicali e dell'auto-riferimento.⁶ Tuttavia – e la cosa è rivelatrice –, laddove tali idee si annunciarono, furono rimosse in vario modo.

La forma assunta da quegli sforzi consisteva nella costruzione di linguaggi-modello che avrebbero dovuto fedelmente corrispondere alle risorse del linguaggio scientifico. Il fatto cruciale era che tale costruzione si doveva effettuare sfruttando quelle stesse risorse. Fu allora che i famosi paradossi di quel periodo riscossero il loro pedaggio.

3.1 I principali risultati

Il più famoso risultato fu il Teorema di Gödel, [6]. Da allora questo risultato è stato abusato e frainteso fin troppo spesso, ma la lezione che vi è racchiusa conserva la sua forza a dispetto delle volgarizzazioni. Dal Teorema di Gödel usciva letteralmente distrutta l'idea di poter mantenere una concezione quasi divina della matematica all'interno di un quadro puramente finitistico. Il libro della natura, come recita il famoso detto di Galileo, è scritto in linguaggio matematico, ma adesso sappiamo che, se lo scienziato si trova a dover leggere il libro della natura, dovrà parlare e leggere il linguaggio in cui è scritto come un parlante madrelingua, dunque come un bambino l'impara in collo alla mamma, non come uno studioso che padroneggi una rappresentazione *di* quel linguaggio. La suprema ambizione, implicita nell'immagine di un simile studioso, distaccato e onnicomprensivo ad un tempo, venne alla luce e trovò espressione con il Teorema di Gödel. Un'ambizione che era sembrata rientrare nei nostri diritti si rivelava un'altra Illusione della Ragione.

Lo descrivo come un paradosso perché nulla pare più naturale dell'idea di poter avere o di avere in effetti un linguaggio che riesca ad esprimere tutto quanto è esprimibile ed entro il quale si possa costruire un'adeguata rappresentazione di tutto quanto è rappresentabile. È un vero shock venir a sapere che quest'idea, nella sua semplicità e apparente naturalezza, ci metteva nei panni di poveri apprendisti stregoni, ignari dell'abisso che era lì a un passo, che si trastullavano con ideali irraggiungibili e perfino incoerenti.

Negli anni del giovane Preti, si aggiunsero altri shock del genere. Viviamo nel nostro linguaggio naturale ma ne facciamo pure un oggetto di studio – e com'è possibile se questo studio dev'esser condotto usando lo stesso mezzo espressivo che è oggetto di studio? Fin dagli albori della filosofia ci si è messi a cercare il criterio della verità, nell'idea di tracciare la linea di demarcazione tra ciò che è vero e ciò che è falso. Ed ecco che arriva il risultato di Tarski, complementare al Teorema di Gödel: ogni proposta che tenda a formulare un simile criterio, da applicarsi allo stesso linguaggio in cui viviamo, va incontro a una riduzione all'assurdo, [23].

3.2 Colpi inferti al realismo metafisico, non meno che all'ideale di una scienza cognitiva

Qualche decennio dopo, il filosofo americano Hilary Putnam si è servito dei risultati di quegli anni per imbastire un'argomentazione contro il realismo metafisico.⁷ Se ipotizziamo che ci sia un linguaggio in cui rappresentare tutto quanto è rappresentabile e se ipotizziamo che un simile linguaggio ospiti l'Unica Descrizione Vera del Mondo, finiamo per bruciarci con le nostre stesse mani, perché tali ipotesi implicano la loro stessa negazione.

Benché tutto ciò sia ben noto alla comunità filosofica, non si riscontra più alcun senso di crisi nel solco principale della filosofia odierna, come se, in fondo, quei paradossi riguardassero un ambito quanto mai astratto, per non dire astruso: benché si applichino allo stesso linguaggio di cui ci serviamo ogni giorno, sembrano remoti da quel che ci interessa. Eppure, quei paradossi hanno corollari che recentemente hanno investito questioni che ci toccano da vicino. Mi riferisco a risultati che, avendo come base i famosi teoremi di Gödel e di Tarski, hanno a che fare con l'immagine che ci formiamo di noi stessi come *soggetti della scienza cognitiva*.⁸

Diciamolo subito: non possiamo far finta, spavalamente, di sapere che in nostro possesso ci sono risorse che trascendono tutto quanto un computer possa simulare. Riconoscendo questo, abbiamo anche un vincolo sul modo in cui poter rappresentare noi stessi e, più specificamente, ne risulta vincolato ciò che gli scienziati possono mettere insieme come modello in grado di rappresentare i nostri stati e processi cognitivi. Anche ammettendo di non esser stati prudenti ad avanzare certe pretese in materia, il naturalismo è negli attuali circoli filosofici una tendenza così forte che gli scienziati cognitivi sarebbero immediatamente contestati se non rispettassero questo vincolo. Ma il punto è – e qui si ripresenta il paradosso – che un simile vincolo colloca le immagini scientifiche della cognizione nel raggio d'azione dei teoremi limitativi e dunque espone le stesse immagini alla portata devastante di quei risultati.

Francamente, se uno scienziato potesse offrire un'immagine adeguata e completa della cognizione e poi se ne servisse per applicarla a se stesso, si renderebbe conto di esser caduto in contraddizione. Tutto il suo accurato e umile resoconto di come pensiamo risulta inutile non appena lo scienziato cognitivo considera le sue stesse costruzioni intellettuali, le sue teorie e i relativi modelli, come oggetti che rientrano nel campo della sua scienza.

Circa il problema della razionalità del cambiamento concettuale, ho in precedenza diagnosticato che esso dipende essenzialmente dall'auto-riferimento. I logici offrono una rigorosa dimostrazione del fatto che l'idea di comprendere se stessi mediante un modello scientifico univoco e non meno rigoroso è una Torre di Babele, destinata a crollare sotto il suo stesso peso.

4. Alla base del problema

C'è un filo comune che attraversa queste difficoltà concettuali. Tanto nella teoria delle decisioni quanto nella teoria del linguaggio e del significato, notiamo che è perfetta-

mente possibile costruire, e di fatto si costruiscono, rappresentazioni funzionanti di situazioni *locali*.

Quando si tratta di prendere una decisione in uno specifico prefissato contesto, ove le assegnazioni di valori e di probabilità sono già stabilite per noi, o da noi, lo schema di fondo da seguire è chiaro e, in effetti, obbligato dall'adozione di una prospettiva razionale. Può non esser facile decidere, ma i problemi da risolvere hanno una forma precisa e pienamente compresa.

Quando si ha a che fare con una forma di discorso che ha un predefinito argomento, un predefinito vocabolario, una predefinita grammatica, e ha anche una data collocazione storica o i suoi confini ben marcati, il compito di elaborarne una rappresentazione non sarà facile ma pone un problema che è, in linea di principio, solubile. Si tratta di un problema che ha la tipica forma dei problemi scientifici, non così lontana da come si procede nelle scienze naturali.

La situazione è analoga nell'ambito delle indagini sulla cognizione, quando si focalizza l'attenzione su specifiche abilità e risorse cognitive sullo sfondo di una cornice pretracciata: i modelli che possono essere costruiti per risolvere i problemi attuali, per quanto difficili, sono analoghi a quelli costruiti per affrontare i problemi emersi nel corso della storia delle scienze naturali – e analoghe sono le difficoltà.

Ma in entrambi i casi il tentativo di applicare quella determinata forma di rappresentazione alla *nostra* situazione, auto-referenziale e presa come un tutto, nella sua integrale completezza, finisce per condurre a impossibilità logiche in senso stretto. Il tentativo si riduce all'assurdo e si rivela un esempio delle kantiane Illusioni della Ragione.

Possiamo riassumere la questione, seppure in termini metaforici, con le parole usate nel 1907 da Gerrit Mannoury in un suo commento critico alla dissertazione di Brouwer, che inaugurò il movimento intuizionista agli inizi del Novecento: *Un pesce si può fare a fettine, non l'universo intero.*

5. A che punto siamo oggi?

Ho esordito manifestando il mio sconcerto nel riflettere sulla storia della filosofia negli ultimi cento anni. Se c'era un senso di crisi nel pensiero occidentale di quasi un secolo fa, ai tempi del giovane Giulio Preti, e non è dato trovare più lo stesso senso di crisi nella filosofia che va per la maggiore negli ultimi decenni, cos'è successo?

La crisi fu superata in maniera originale, con uno scopo preciso in testa e una chiara idea della sua soluzione o ri-soluzione? Oppure si era partiti male fin dall'inizio, identificando erroneamente una crisi che non c'era? Si trattò forse di angosce relative all'ambito sociale e politico che si trasferivano all'ambito intellettuale, come una disperazione individuale o sociale in tempi di crisi che si proiettava la sua ombra sul firmamento della filosofia?

Rivolgendo lo sguardo alla storia, alcuni autori hanno condannato questo secondo Medioevo per aver drenato la vitalità delle grandi filosofie, il cui lascito ci giungeva fin dai tempi antichi, attraverso lo smercio di logica e linguaggio, nella loro aridità e

scolasticismo. Forse avevano in mente il verdetto emesso da Nietzsche, nel testo che s'intitola *La filosofia nell'epoca tragica dei greci*, sul destino della filosofia greca, che analogamente sarebbe passata, nella tarda antichità, dal salutare realismo all'arida logica dello scetticismo. Altri, però, vedono nei nominalisti del tardo Medioevo la vera incubatrice della scienza e della filosofia moderne, come qualcosa di necessario alla nascita dell'Era Moderna tanto quanto gli splendidi eccessi del Rinascimento.

Potremmo esser tentati di vedere, nel secolo che ci siamo lasciati alle spalle, la rapida transizione da un esuberante rinnovamento in filosofia a un decadimento scolastico. Oppure, potremmo anche congetturare che questa svolta verso una più profonda riflessione sul linguaggio sia necessario preludio a una rinascita.

Lo spettro più inquietante che tormenta i filosofi è, indubbiamente, la terza opzione che ho indicato fra quelle possibili; cioè, che la crisi è stata ed è reale, che non è stata risolta né scongiurata, che è diventata troppo ardua da affrontare per i filosofi e che alla fine ci siamo rassegnati alla sua rimozione, nel senso clinico del termine.

Quest'ultima risposta fu avanzata, forse in modo imbarazzante o in circostanze ancora premature, dagli esistenzialisti. Se i paradossi ci insegnano che non possiamo avere il pieno controllo concettuale o intellettuale del nostro stare al mondo, esattamente come non possiamo avere il pieno controllo della nostra sorte, o del nostro futuro, allora saremo portati a cadere in una falsa coscienza, perché troppo grande è il peso di vivere senza poter trovare da nessuna parte un terreno solido su cui poggiare.

Tuttavia, l'esistenzialismo ha sempre offerto alla nostra scelta due opzioni: o la disperazione esistenziale o l'accettazione ("dire sì"). La mia speranza è che si scelga la seconda opzione. Sono pronto ad ammettere che soluzioni soddisfacenti a problemi locali – logici, semantici o epistemologici – non possono fornirci una guida per capire integralmente noi stessi e il nostro situarci nel mondo. Sono anche pronto ad ammettere di aver preferito, così come forse ha fatto la maggioranza dei filosofi del mio tempo, lavorare su problemi che ammettono una soluzione dandomi a credere che stavo ancora continuando ad affrontare le grandi domande della filosofia, benché ci fosse già la dimostrazione che questo è un ideale che entra in contraddizione con se stesso. Ma vivo nella speranza ... che, se riusciamo a portare alla luce la spaventosa insicurezza che sta al cuore del nostro lavoro intellettuale e se riusciamo a mantenerla nitida davanti ai nostri occhi, almeno i filosofi che ci seguiranno – riescano – e forse potremmo riuscirci anche a noi! – a trovare un modo per convivere con quella nitidezza che ancora ci spaventa.

NOTE

¹ Cfr. [9], [12], [21]. Un'ottima fonte di notizie è costituita da [13], anche se sfortunatamente non l'ho consultata prima di questa occasione in cui viene assegnato il Premio Giulio Preti.

² Il saggio di Husserl riconduceva la crisi in oggetto al Seicento, attribuendola a un atteggiamento alienante nei confronti della natura, per certi aspetti esemplificato nel metodo scientifico di Galileo. Come altri nello stesso periodo, anche Husserl avanzò una proposta costruttiva per uscire dalla crisi. È stato solo con l'opera degli esistenzialisti e dei logici che sono venute alla luce precise impossibilità nell'immagine che ci facciamo di noi stessi.

³ Galison [4] descrive la ricorrente frequenza del termine *Aufbau* nei titoli di pubblicazioni accademiche, in lingua tedesca, nel periodo fra le due guerre mondiali.

⁴ Questo tema è trattato ampiamente nei capp. 3 e 4 di [28]

⁵ Cfr. [20] e la cospicua letteratura relativa a probabilità bayesiana e teoria delle decisioni.

⁶ Cfr. [11] e [22].

⁷ Cfr. [15], [16] e [27].

⁸ Cfr. [25] e [26].

BIBLIOGRAFIA

- [1] Arnauld, A., Pierre, N., *The Port-Royal logic*. Reprint Services Corp., 1851.
- [2] Coxeter, H. S. M., Gauss as a geometer, *Historia Mathematica*, Vol. 4, 1977, pp. 379-396.
- [3] Cross, C. B., A theorem concerning syntactical treatments of nonidealized belief, *Synthese*, 129, 2001, pp. 335-341.
- [4] Galison, P., Aufbau/Bauhaus. Logical positivism and architectural modernism, *Critical Inquiry*, 16, 1990, pp. 709-752.
- [5] Gauss, C. F., Disquisitiones generalis circa superficies curvas [1827], *Werke*, Kaestner, Göttingen 1870, Bd. IV, pp. 219-258.
- [6] Goedel, K., Über formal unentscheidbare sätze der Principia Mathematica und verwandter systeme, I, *Monatshefte für Mathematik und Physik*, 38, 1931, pp. 173-198 (trad. it. di P. Pagli: Sulle proposizioni formalmente indecidibili dei Principia Mathematica e di sistemi affini I, in *Il teorema di Gödel*, a cura di S. G. Shanker, Muzzio, Padova 1991).
- [7] Husserl, E., *The Crisis of the european sciences and transcendental phenomenology*, Northwestern University Press, Evanston 1970 (*La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, a cura di W. Biemel, trad. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1961).
- [8] Mannoury, G., Review of L. E. J. Brouwer. Over de grondslagen der wiskunde, *Wiskundig Tijdschrift*, 4, 1907, pp. 33-35.
- [9] Mari, G., Language and history in the pragmatism of Giulio Preti, *Italian Culture*, 23, 2005, pp. 125-134.
- [10] Nietzsche, F., *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, trad. M. Cowan, Henry Regner Co., Chicago 1962 (*La filosofia nell'età tragica dei greci*, cura e trad. it. di F. Masini, Newton Compton, Roma).
- [11] Peirce, C. S., Welby-Gregory, V., *Semiotic and significs. The correspondence between C. S. Peirce and Victoria Lady Welby*, a cura di C. S. Hardwick, J. Cook, Indiana University Press, Bloomington e Indianapolis 1977.
- [12] Peruzzi, A., Beyond a division. Giulio Preti and the dispute between analytic and continental philosophy, *Diogenes*, 54, 2007, pp. 47-58.
- [13] Petitot, J., Scarantino, L. M. (a cura di), *Science et philosophie en France et en Italie entre les deux guerres*, Vivarium, Napoli 2001.
- [14] Putnam, H., *Meaning and the Moral Sciences*, Routledge, New York 1978 (*Verità e etica*, note e trad. it. di A. La Porta, Il Saggiatore, Milano 1982).
- [15] Putnam, H., Models and reality. Presidential address to the Association of Symbolic Logic, dicembre 1977, *Journal of Symbolic Logic*, 45, 1980, pp. 464-482.
- [16] Putnam, H., Realism and reason, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 50, 1977, pp. 483-498.

- [17] Putnam, H., *Realism and reason. Philosophical papers*, Vol. 3, Cambridge University Press, Cambridge MA 1983.
- [18] Putnam, H., Reflexive reflections, *Erkenntnis*, 22, 1985, pp. 143-153.
- [19] Putnam, H., *The Gödel theorem and human nature*, Lezione tenuta al Gödel Centenary, Università di Vienna, 2006.
- [20] Savage, L., *The Foundations of Statistics*, Wiley, New York 1954.
- [21] Scarantino, L. M., Giulio Preti (Pavia 1911 - Djerba 1972). A critical rationalist, *Diogenes*, 51, 2004, pp. 141-147.
- [22] Schmitz, H. W. (a cura di), *Essays on signification. Papers presented on the occasion of the 150th anniversary of the birth of Victoria Lady Welby*, John Benjamins Pub Company, Amsterdam 1990.
- [23] Tarski, A., The concept of truth in the languages of the deductive sciences, Expanded English translation in Tarski 1983, pp. 152-278
- [24] Tarski, A., *Logic, semantics, metamathematics. Papers from 1923 to 1938*, a cura di J. Corcoran, Hackett Publishing Company, Indianapolis 1983.
- [25] Thomason, R., Some limitations to the psychological orientation, in *Semantic Theory*, bozza on line del 22 giugno 1995.
- [26] Thomason, R., A note on syntactical treatments of modality, *Synthese*, 44, 1980, pp. 391-395.
- [27] van Fraassen, B. C., Putnam's paradox. Metaphysical realism revamped and evaded, *Philosophical Perspectives*, 11, 1997, pp. 17-42.
- [28] van Fraassen, B. C., *The empirical stance*, Yale University Press, New Haven 2002.