

VISIONE SCIENTIFICA E SENSO COMUNE

MICHELE MARSONET

Dipartimento di Filosofia, Università di Genova

1. L'immagine manifesta

Nell'ambito della filosofia contemporanea, si è spesso detto che la visione scientifica del mondo è destinata a sostituire l'immagine della realtà fornita dal senso comune. A ciò si può obiettare, tuttavia, che il senso comune vanta una sorta di priorità *metodologica* nei confronti di ogni visione scientifica del mondo. Ad esempio, la tesi della indeterminatezza della traduzione radicale implica l'impossibilità di specificare, in senso assoluto, di che cosa parla una teoria scientifica. Possiamo dire di cosa tratta una teoria scientifica solo facendo ricorso al nostro linguaggio ordinario, presupponendo cioè di sapere *in anticipo* di cosa parliamo nel corso della nostra vita quotidiana.

Chiediamoci allora: è vero che non abbiamo *una sola* visione del mondo, bensì due immagini molto complesse, ognuna delle quali intende proporsi come rappresentazione completa della posizione dell'uomo nella realtà? Wilfrid Sellars ritiene di sì e definisce queste due prospettive, rispettivamente, l'immagine *manifesta* e l'immagine *scientifica* dell'uomo-nel-mondo¹. Esse si rivelano a suo avviso entrambe intersoggettive e non arbitrarie.

Che cosa sono queste due immagini? E fino a che punto sono alternative? Notiamo innanzitutto che si tratta, in entrambi i casi, di idealizzazioni da intendersi nello stesso senso dei "tipi ideali" di Max Weber. Ciò significa che, per scoprire la loro presenza, dobbiamo fare ricorso a una buona dose di astrazione. In altri termini, esse non si manifestano grazie ad una mera ricognizione empirica. Per esempio noi viviamo *nella* visione del mondo del senso comune, e soltanto un complesso processo di riflessione è in grado di farci capire che – proprio in quanto esseri umani - condividiamo un'immagine comune del mondo, la quale è a sua volta determinata (ma questo Sellars non lo dice) dal fatto che la nostra struttura fisica ci obbliga a concepire la realtà in un certo modo piuttosto che in un altro.

Questo quadro è complicato dal fatto che, secondo Sellars, ciascuna delle due immagini su menzionate ha una storia e, mentre le origini dell'immagine manifesta risalgono a tempi preistorici, quelle dell'immagine scientifica sono assai più recenti. Non solo: l'immagine scientifica muta in continuazione e cambia addirittura davanti ai nostri occhi. Ecco dunque la descrizione sellarsiana dell'immagine manifesta:

¹ Vedi [4] e [1].

L'immagine "manifesta" dell'uomo-nel-mondo può essere caratterizzata in due modi, che sono complementari piuttosto che alternativi. È, in primo luogo, la cornice nei cui termini l'uomo è diventato cosciente di se stesso come uomo-nel-mondo. È la cornice in cui, per usare un'espressione tipica dell'esistenzialismo, l'uomo ha per la prima volta incontrato se stesso - il che significa dire, ovviamente, che in quell'occasione egli divenne uomo. Poiché non è una caratteristica accidentale dell'uomo che egli concepisca se stesso come uomo-nel-mondo; ed è pure ovvio, a ben riflettere, che se l'uomo avesse una concezione radicalmente differente di se stesso, egli sarebbe un tipo di uomo radicalmente diverso. Ho posto al centro dell'attenzione questa dimensione quasi-storica perché desidero sottolineare fin dall'inizio ciò che potrebbe essere definito il paradosso dell'incontro dell'uomo con se stesso. Il paradosso consiste nel fatto che l'uomo non ha potuto essere tale finché non ha incontrato se stesso².

Questa caratterizzazione è importante ai nostri fini. Essa implica che la sostituzione dell'immagine del mondo propria del senso comune ci obbligherebbe a vedere noi stessi in una maniera radicalmente diversa e, com'è ovvio, ci si può chiedere fino a che punto ciò possa *realmente* accadere. Se l'uomo non può essere tale finché non incontra se stesso, ciò che abbiamo appena detto implica che questo incontro (il quale è un incontro *socialmente condiviso*) ha avuto luogo nell'immagine manifesta. Sostituire tale immagine con un'altra significa che l'incontro dovrebbe essere rielaborato *ab initio*. D'altro canto, l'immagine manifesta non è neppure una concezione ingenua, poiché può essere caratterizzata come il progressivo affinamento di un'immagine più primitiva che è stata a poco a poco rimpiazzata nel corso dell'evoluzione culturale dell'umanità. In questo senso, la cornice concettuale dell'immagine manifesta è, essa stessa, un genere di immagine scientifica. Sellars nota pure che

C'è, tuttavia, un genere di ragionamento scientifico che essa, per definizione, *non* include, vale a dire quello che richiede la postulazione di entità impercettibili, e dei principi ad esse connessi, per spiegare il comportamento delle cose percettibili³.

Giunti a questo punto possiamo dire che nella vita di ogni giorno l'immagine manifesta *domina* quella scientifica – e ciò ha conseguenze piuttosto importanti. Infatti, la visione filosofica dell'uomo nel mondo può a qualcuno apparire distorta proprio a causa di questo fatto, poiché l'uomo è *essenzialmente* un essere che concepisce se stesso nei termini dell'immagine manifesta. Se le cose stanno così, è necessario concludere che la concezione che l'uomo ha della propria posizione nel mondo non si accorda facilmente con l'altra immagine (quella scientifica); la rappresentazione dell'uomo nel mondo che l'immagine scientifica ci fornisce sembra essere in contrasto con quella dell'immagine manifesta, nel senso che vi è tensione fra esse. Se l'immagine scientifica è corretta, allora

2 [4], p. 6 (le traduzioni di Sellars sono mie).

3 [4], p. 7.

l'uomo non è il tipo di essere che viene concepito all'interno dell'immagine manifesta e la sua intera esistenza appare basata sull'errore. Giustamente Sellars rammenta che non si tratta certo di una novità se si guarda con attenzione alla storia della filosofia:

Pensiamo, per esempio, a Spinoza, il quale istituì una dicotomia tra il modo in cui l'uomo concepisce falsamente se stesso e quello in cui scopre di essere nell'impresa scientifica. Si potrebbe ben dire che Spinoza tracciò una distinzione fra un'immagine "manifesta" ed un'immagine "scientifica" dell'uomo, rifiutando la prima come falsa ed accettando la seconda come vera⁴.

L'immagine manifesta, inoltre, possiede un'esistenza *oggettiva* che trascende le opinioni personali dei singoli individui. Ciò significa che al suo interno troviamo la verità e l'errore, anche se per Sellars resta aperta la possibilità che essa debba, in ultima analisi, essere rifiutata in quanto *falsa*. In altre parole, possiamo valutare la correttezza o meno delle descrizioni fornite dall'immagine manifesta facendo ricorso a criteri ben fondati. Se tale è il quadro generale in cui ci troviamo a operare, il fatto che gli esseri umani sono ciò che sono perché pensano a se stessi nei termini dell'immagine manifesta induce a porsi un quesito: fino a che punto può sopravvivere l'immagine manifesta dell'uomo all'interno di un contesto nel quale l'immagine scientifica, cresciuta rapidamente negli ultimi secoli, sembra diventare l'elemento predominante?

L'immagine manifesta non include soltanto oggetti, ma anche teorie, credenze, ecc. Si tratta di uno strumento d'*interpretazione*, non di una riproduzione fedele e meccanica di quanto i nostri sensi percepiscono. Pertanto, anche se l'immagine manifesta fosse falsa, avremmo comunque verità ed errore al suo interno proprio grazie alla sua *oggettività*. Tuttavia, questo genere di oggettività è sempre una oggettività-per-noi.

2. L'immagine scientifica

Anche l'immagine scientifica dell'uomo è una idealizzazione. È difficile definirla in termini precisi perché sta costantemente evolvendo davanti ai nostri occhi. Inoltre, si potrebbe obiettare che le "immagini" scientifiche sono più d'una, nel senso che fisica, chimica, biologia, sociologia, ecc. hanno, ognuna, una particolare immagine dell'uomo, e ciascuna di tali immagini dovrebbe a sua volta essere posta a confronto con quella manifesta. Ciò nonostante, quando prendiamo in considerazione l'immagine scientifica che emerge dalle molteplici immagini fornite dalle diverse scienze, è facile constatare che essa si propone quale visione *completa*, contenente l'intera verità circa il mondo e il ruolo che l'uomo vi svolge. Proprio per questo motivo l'immagine scientifica può essere pensata come *rivale* di quella manifesta. Essa mette in dubbio la visione che abbiamo di noi stessi: se l'immagine scientifica è corretta, allora noi non siamo ciò che pensiamo e diciamo di essere.

È importante notare che ogni argomento mirante a mostrare che gli oggetti del senso comune (o quelli scientifici) sono tutto ciò che esiste *realmente*, rifiutando l'esistenza di altri tipi di oggetti, *opera entro una cornice* (la cornice del senso comune o

4 [4], p. 8.

quella scientifica) e, di conseguenza, non fornisce alcun punto di vista *esterno* su cui appoggiarsi. Né serve ricorrere alle nozioni di coerenza e d'incoerenza, giacché una cornice può essere incoerente e, al contempo, rappresentare uno schema concettuale di successo nella pratica quotidiana.

Molti problemi sorgono quando alcuni autori – tra i quali lo stesso Sellars – rivendicano il primato dell'immagine scientifica. Sellars, per esempio, accetta la tesi secondo cui

la visione scientifica del mondo è (in linea di principio) l'immagine adeguata⁵,

da cui segue che

la scienza è misura di tutte le cose, di ciò che è in quanto è, e di ciò che non è in quanto non è⁶.

Ciò che Sellars ha in mente si può dedurre da questa breve affermazione:

Sono d'accordo con Kant che il mondo del senso comune è un mondo "fenomenico", ma suggerisco che sono gli "oggetti scientifici", piuttosto che gli inconoscibili metafisici, a costituire le vere cose-in-sé⁷.

Ma si debbono avanzare seri dubbi circa la possibilità di costruire una simile immagine scientifica completa. La domanda che occorre porsi a questo riguardo è: *di quale* immagine scientifica stiamo parlando? Una sintesi stabile sembra irraggiungibile *nella pratica*. Tale visione risulta plausibile soltanto se la ricerca scientifica potesse davvero esaurirsi avendo conseguito tutti i suoi obiettivi; e si può naturalmente obiettare che nessun indizio ci autorizza a trarre questa conclusione.

Inoltre, anche l'immagine manifesta non può essere considerata stabile. È un dato di fatto che essa evolve, trasferendo continuamente all'interno della propria cornice elementi che provengono dall'immagine scientifica. L'ontologia del senso comune è tutt'altro che stabile e determinata: essa non è affatto "data" una volta per tutte. La sua incessante evoluzione, al contrario, è caratterizzata dalle interrelazioni dinamiche con l'immagine scientifica.

Un quadro come quello proposto dai sostenitori della validità incondizionata dell'immagine scientifica acquisterebbe senso soltanto se la scienza fosse qualcosa di *neutrale*. In altre parole la scienza è sempre il risultato delle nostre indagini sulla natura; e questa è, inevitabilmente, una questione di *transazione* in cui la natura stessa è uno degli elementi coinvolti, mentre l'altro elemento è colui che indaga. Proprio per questo non è possibile accettare a cuor leggero la parafrasi sellarsiana di Protagora secondo cui "la scienza è la misura di tutte le cose". Risultano quindi più che mai attuali le seguenti parole di Werner Heisenberg:

5 [4], p. 36.

6 [5], p. 201.

7 [6] p. 143.

La scienza naturale non descrive e spiega semplicemente la natura; descrive la natura in rapporto ai sistemi usati da noi per interrogarla. È qualcosa, questo, cui Descartes poteva non aver pensato, ma che rende impossibile una netta separazione fra il mondo e l'io⁸.

La logica della spiegazione scientifica potrebbe giungere allo stadio finale solo nel caso che la scienza fosse in grado di conseguire la *completezza*. Nella scienza completa (o "teoria finale"), infatti, gli uomini non hanno più alcun bisogno di indagare la natura degli oggetti; in altre parole si suppone che la scienza all'ultimo stadio di sviluppo descriva tutti i possibili aspetti di ciò che ci circonda, fornendo così un quadro del mondo come *realmente* è. E per giustificare una simile posizione occorre adottare un approccio di tipo peirceano che assuma un progresso lineare in ambito scientifico, culminante in una teoria finale.

3. Il senso comune

Torniamo ora all'affermazione che l'immagine del mondo del senso comune è destinata ad essere sostituita da quella scientifica.

In base a *quali* elementi si può sostenere la falsità dell'immagine manifesta? Chiaramente, siamo autorizzati a compiere tale mossa solo adottando una visione *teleologica* della scienza, e cioè ammettendo la plausibilità di una teoria finale. Tuttavia si deve pure notare che, per far questo, è necessario prendere in considerazione l'immagine manifesta così come essa si presenterebbe quando avessimo a disposizione una scienza conclusa capace di proporsi come autentica rivale. Poiché lo stato della scienza è caratterizzato dal divenire e non dall'immobilità, ne consegue che la nostra scienza attuale non può avere la forza di rimpiazzare il senso comune.

Appare infatti assurdo porre a confronto la scienza completa *del futuro* con l'immagine scientifica *attuale*. Innanzitutto, non sappiamo in quale veste si manifesterà la scienza futura e, in secondo luogo, non possiamo davvero escludere la possibilità che l'immagine manifesta continui a svilupparsi, di conserva con quella scientifica. È giocoforza concludere, pertanto, che il secondo elemento della comparazione deve essere l'immagine scientifica "nel suo ultimo stadio possibile", giacché nient'altro potrebbe svolgere quel compito.

Chiediamoci ora: *in quale contesto* dobbiamo andare a cercare i principi che ci autorizzano ad abbandonare uno schema concettuale in favore di un altro? La risposta è che tale contesto altro non può essere che quello del senso comune. Qualsiasi tentativo di affinare e rendere più preciso lo schema del senso comune è in primo luogo determinato dalla necessità di *agire*, il che significa da bisogni di tipo pragmatico. In altri termini, non ci imbarcheremmo in un'impresa così difficile se affinamento e maggiore precisione non avessero lo scopo primario di rendere lo schema concettuale generale che utilizziamo più adatto alle nostre necessità *pratiche*.

Il senso comune, in effetti, costituisce il contesto generale al cui interno vanno

8 [2], p. 98.

rintracciati gli esordi della scienza. Non solo: si può ipotizzare che il senso comune abbia dato inizio all'impresa scientifica ritenendo che essa gli avrebbe fornito indicazioni preziose sul rapporto uomo-mondo; anche il senso comune, infatti, ha bisogno di rispondere alle fondamentali domande circa la struttura della realtà. Ciò significa che esso è in grado di assimilare le novità introdotte dalla scienza se esse si dimostrano adeguate a rispondere ai quesiti di cui sopra.

Dunque, supporre che il senso comune stia fermo mentre l'immagine scientifica evolve è una semplice assurdità, poiché esso è pienamente coinvolto dagli stessi mutamenti che riguardano la scienza. Il senso comune contiene credenze e, come la scienza, teorie – teorie che vengono costantemente accettate e sviluppate oppure abbandonate; in conseguenza di ciò, l'immagine del mondo cui il senso comune dà vita cambia in continuazione e più o meno rapidamente a seconda delle varie epoche. Non v'è davvero alcun motivo di negare che il senso comune sia pronto ad accettare una teoria scientifica se essa risulta convincente. Tra senso comune e scienza non vi sono dunque soltanto rapporti conflittuali e di opposizione (pur presenti), ma anche, e soprattutto, rapporti di interscambio e di collaborazione. Una delle principali attività del senso comune è proprio la verifica e l'accettazione della scienza. Senza dubbio ciò comporta un continuo affinamento della base concettuale del senso comune, affinamento che è del resto percepibile nella nostra esperienza quotidiana.

Se l'accettazione dei risultati scientifici avviene facendo ricorso ai principi del senso comune, e se, per di più, tale accettazione risulta indispensabile ai fini della *nostra* comprensione del ruolo della scienza, è fuorviante pensare che l'immagine scientifica abbia il compito di sostituire quella manifesta. Al contrario, la scienza viene promossa dal senso comune proprio perché il nostro bisogno di conoscenza è determinato dal bisogno di *agire* nel mondo. Lo scienziato che ci dice “la materia è un mito”, nella vita quotidiana si comporta come tutti noi, senza abbandonare le categorie dell'immagine manifesta, in quanto è quest'ultima che ci fornisce la rappresentazione che abbiamo di noi stessi. In questo senso, l'immagine manifesta (e il suo linguaggio) funziona come una sorta di “camera di compensazione” tra scienziato e scienziato, e tra scienziato e uomo della strada.

Il senso comune, insomma, è presupposto in ogni caso: se la possibilità di costruire una teoria finale destinata a sostituire il senso comune dipende a sua volta dalla possibilità della sua adozione sul piano razionale, tale sostituzione è priva di significato. Il senso comune è sempre il motore dell'intera operazione, dal momento che esso *usa* l'immagine generata dalla scienza. La conclusione che si può trarre è che, considerata la nostra struttura fisica, e visto che la nostra vita si svolge in un mondo che sembra piuttosto diverso da quello rappresentato dalla nostra scienza attuale – ma, comunque, *reale* – i tentativi di ottenere una sorta di “disboscamento” a livello ontologico tendono a ipersemplicizzare una situazione che è di per sé assai complicata.

4. Conclusioni

Finora abbiamo accettato, almeno a grandi linee, la tematizzazione che Wilfrid Sellars offre delle due immagini. In questo paragrafo conclusivo cerchiamo di superarla per verificare brevemente quali potrebbero essere le conseguenze di una simile mossa.

Dobbiamo chiederci: fino a che punto la scienza rappresenta il mondo? Descrive veramente in modo adeguato la natura, da un lato, e noi e i nostri rapporti con la natura, dall'altro? Ci fornisce realmente un'immagine esatta ed accurata?

Naturalmente simili domande revocano in dubbio una presupposizione di fondo, che spesso non viene esplicitata: si suppone che la scienza "rappresenti", che ci fornisca una visione complessiva: la cosiddetta *immagine scientifica del mondo*. Com'è noto, gli stessi scienziati parlano di visione scientifica del mondo almeno a partire da Galileo. Si tratta quindi di un modo comune di parlare; ci viene spontaneo immaginare visioni del mondo complessive perché si tratta di espressioni che appartengono alla storia stessa della filosofia e della scienza occidentali. Tuttavia, non sempre le espressioni spontanee riflettono fatti realmente esistenti.

Sellars ci presenta nei suoi scritti una netta dicotomia. All'immagine scientifica, che è il mondo come viene descritto dalla scienza, si contrappone l'immagine manifesta, il mondo così come ci appare nella vita di ogni giorno. L'immagine scientifica ci fornisce una rappresentazione assai diversa da come le cose ci appaiono. Eppure la scienza si propone di rappresentare, come il senso comune, proprio la realtà in cui noi tutti viviamo. Sellars conclude che vi è un conflitto irrisolvibile tra le due immagini, e che l'immagine scientifica – che è a suo avviso superiore – è eventualmente destinata a sostituire completamente quella manifesta.

In fondo, il discorso di Sellars è contiguo all'idealismo. Sostenere l'inferiorità e l'eliminabilità dell'immagine manifesta significa in sostanza dire che tutto ciò che ci circonda, almeno come *noi* lo vediamo, è pura illusione, mera apparenza e non realtà. E si tratta, come tutti sappiamo, di un tema che non è certo nuovo. Basti pensare agli idealisti britannici del XIX secolo, Bradley e McTaggart, che, non a caso, Sellars aveva letto con attenzione (come del resto Russell, Moore e molti altri).

L'immagine manifesta – la versione sellarsiana della "apparenza" – si rivela coerente ad un'analisi attenta, ma il resoconto della realtà che essa ci fornisce è inferiore, perché meno esplicativo, al resoconto che ci viene dall'immagine scientifica. Anzi, Sellars cerca di mostrare che l'immagine manifesta è necessariamente "incompleta" sul piano della spiegazione, poiché ammette rotture e discontinuità *non* spiegabili nei suoi stessi termini.

L'immagine manifesta è una teoria, nata nelle nebbie della preistoria, che è stata da noi interiorizzata (diventando per l'appunto "senso comune") dopo averla creata. Tuttavia questa teoria non si differenzia dalla scienza solo per la sua età, ma anche per il fatto che la sua formazione non ha condotto – a differenza della scienza – alla postulazione di entità non-manifeste per spiegare quelle manifeste. Ne consegue che

essa si trova nella scomoda posizione di ammettere fenomeni che non possono essere spiegati nel suo contesto. Ed è un fatto, secondo Sellars, che spesso la spiegazione è possibile soltanto postulando realtà che trascendono il piano puramente fenomenico. Ecco perché l'immagine manifesta è apparenza e *non* realtà: essa si rivela incompleta a livello esplicativo. Il filosofo con ambizioni sistematiche cerca di completare l'immagine manifesta fornendo le spiegazioni (metafisiche) di cui essa ha bisogno, ma non ci riesce perché, nel tentativo, deve comunque postulare come "reali" entità che non si riscontrano al suo interno.

E se *non* vi fossero "entità" (rappresentazioni, teorie, schemi concettuali, ecc.) come l'immagine manifesta o quella scientifica? In altre parole: proviamo ad adottare una qualche forma di scetticismo a proposito delle immagini del mondo, delle cornici concettuali, dei "mondi" cui sembriamo dar vita quando parliamo del "mondo della scienza", del "mondo del senso comune", e via dicendo.

L'immagine manifesta di cui parla Sellars è il modo in cui il mondo appare a noi, esseri umani; è pure il mondo descritto dalla filosofia sistematica; ed è infine un'immagine la cui evoluzione non prevede la postulazione di entità non manifeste per spiegare i fenomeni osservabili. Tuttavia, la filosofia è stata *costantemente* impegnata, nell'intero corso della sua storia, in postulazioni e reificazioni di ogni tipo. Entità "postulate" quali concezioni globali, cornici concettuali, immagini e visioni del mondo sono da sempre presenti nella cosiddetta "filosofia perenne", mediante la reificazione di espressioni linguistiche. Com'è possibile, allora, sostenere che la postulazione è estranea all'immagine manifesta? Rammentiamo quanto afferma Popper:

Quel che riscontriamo in Platone e nei suoi predecessori è l'elaborazione consapevole e l'invenzione di un nuovo accostamento al mondo e alla conoscenza di esso. Tale atteggiamento trasforma una concezione originariamente teologica, *l'idea di spiegare il mondo visibile mediante un presupposto mondo invisibile*, nello strumento fondamentale della scienza teorica. Tale idea era stata esplicitamente formulata da Anassagora e da Democrito come principio di indagine della materia o struttura fisica; la materia visibile doveva essere spiegata mediante delle ipotesi intorno a degli invisibili, relative cioè a *una struttura invisibile, troppo piccola per essere vista*. Con Platone questa concezione risulta consapevolmente accettata e generalizzata; il mondo visibile del mutamento deve essere in definitiva spiegato mediante un mondo invisibile di "Forme" immutabili⁹.

Vi sono pertanto due fatti nella caratterizzazione fornita da Sellars delle due immagini che causano contraddizioni. In primo luogo egli ci spiega i termini che usa, ma lo fa ricorrendo al linguaggio tradizionale, cioè quello del senso comune. Si tratta della classica spiegazione della natura umana che introduce entità mentali come immagini e concezioni. Così, quando cerca di farci capire cosa sono le sue due immagini, utilizza termini del senso comune che non dovrebbero trovar posto nell'immagine scientifica.

9 [3], p. 155 (corsivi nell'originale).

Essi dovrebbero essere eliminati. La conclusione è che il linguaggio del senso comune non può essere completamente ridotto a quello scientifico.

Il secondo fatto – ancor più sorprendente – è che se rammentiamo che per Sellars la postulazione di entità non manifeste è un'attività per definizione estranea all'immagine manifesta, ci troviamo invece di fronte a immagini, visioni del mondo, cornici concettuali ecc. che nell'immagine manifesta non dovrebbero esserci. Ne consegue che parlando delle sue due immagini, Sellars adotta una prospettiva che non appartiene all'immagine manifesta né a quella scientifica: le due immagini si trovano in una sorta di limbo ontologico. In questo caso l'ontologia sellarsiana non è esplicita perché il nostro autore non può rivendicarne la legittimità senza contraddirsi.

Che ne è, a questo punto, dell'uomo comune che vive nell'immagine manifesta? Rammentiamo ancora una volta che, secondo Sellars, la linea divisoria è data dal fatto che l'immagine scientifica è caratterizzata dalla postulazione, mentre quella manifesta non contiene entità postulate, ma solo cose sperimentate, per quanto descritte in modo errato. Agendo in questo modo, tuttavia, togliamo al senso comune l'intera dimensione delle analogie e delle metafore, seguite dalla personificazione e dalla reificazione, che hanno sempre riempito il nostro mondo di grandi quantità di enti postulati. E ciò che sottende questa dinamica è proprio l'esigenza di *spiegare*.

In altri termini, i filosofi hanno privilegiato il senso comune ogni volta che un nuovo paradigma – non soltanto, e non necessariamente – scientifico ha messo in crisi un numero troppo elevato di credenze in precedenza accettate. Il Dottor Johnson, dando un calcio al sasso, volle dimostrare che la credenza spontanea nell'esistenza degli oggetti fisici è più forte e più convincente delle argomentazioni gnoseologiche avanzate da Berkeley. Una mossa analoga la ritroviamo quando Reid contestò i dubbi di Hume circa la nostra capacità di conoscere gli oggetti della percezione.

Dunque il senso comune, piuttosto che un'immagine nell'accezione sellarsiana, è una *procedura* di tipo razionale: essa ci spinge a mantenere tenacemente le nostre attuali credenze fin quando non vi sia abbastanza evidenza per abbandonarle. La (relativa) inerzia del senso comune si è rivelata spesso utile in ambito filosofico; oggi vediamo che la gnoseologia empirista di Berkeley e Hume era fondata sul presupposto errato che sia possibile isolare i dati sensoriali indipendentemente dal contesto concettuale; avevano dunque ragione Johnson e Reid a notare che la credenza negli oggetti fisici precede *logicamente* il linguaggio delle sensazioni. In conclusione, i termini "immagine" e "cornice" implicano una rigidità che non si riscontra nel nostro effettivo rapporto con la realtà circostante.

BIBLIOGRAFIA

- [1] C. Gabbani, *Per un'epistemologia dell'esperienza personale*, Guerini, Milano 2007.
- [2] W. Heisenberg, *Scienza e filosofia* (1959), trad. it. Il Saggiatore, Milano 1966.
- [3] K. R. Popper, *Congetture e confutazioni* (1963), trad. it. Il Mulino, Bologna 1972.
- [4] W. Sellars, Philosophy and the scientific image of man, in Id., *Science, perception, and reality*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1963, pp. 1-40.
- [5] W. Sellars, Empirismo e filosofia della mente (1956), trad. it. in *Iride*, N. 4/5, gennaio-dicembre 1990.
- [6] W. Sellars, *Science and metaphysics. Variations on Kantian themes*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1968.