



HUMANA.MENTE, NUMERO 2

Numero Secondo – Luglio 2007

Intervista a Paolo Parrini
Scienza e filosofia oggi

<http://www.humana-mente.it>

Scienza e filosofia oggi

Paolo Parrini è Professore Ordinario di Filosofia Teoretica all'Università di Firenze. È stato allievo di Giulio Preti ed è Fellow del Center for Philosophy of Science dell'Università di Pittsburgh, membro dell'International Program Committee della Vienna Institute Summer University (VISU), Past-President della Società Italiana di Filosofia Analitica (SIFA). Lavora nei campi della filosofia della conoscenza e della filosofia della scienza. I suoi lavori a carattere storico riguardano le origini e gli sviluppi del movimento neoempiristico, la concezione russelliana della logica e della matematica, i rapporti fra fisica e geometria, la tradizione convenzionalista, il pensiero di Kant e la filosofia italiana del Novecento. Sul piano teorico si è occupato dei temi dell'analiticità e dell'a priori, della struttura logica del controllo empirico, della crisi del fondazionalismo e dei rapporti fra ermeneutica ed epistemologia. La presentazione più completa e sistematica del suo pensiero è contenuta in *Conoscenza e realtà. Saggio di filosofia positiva* (Laterza, Roma-Bari, 1995; ediz. inglese, *Knowledge and Reality, An essay in Positive Philosophy*, Kluwer, Dordrecht, 1998) e in *Sapere e interpretare. Per una filosofia e un'oggettività senza fondamenti* (Guerini e Associati, Milano, 2002). Altre pubblicazioni recenti sono: *L'empirismo logico. Aspetti storici e prospettive teoriche*, Carocci, Roma, 2002, *Filosofia e scienza nell'Italia del Novecento. Figure, correnti, battaglie*, Guerini, Milano 2004. Ha curato diverse miscellanee, tra le quali *Kant and Contemporary Epistemology* (Kluwer, Dordrecht, 1994) e, in collaborazione con Merrilee Salmon e Wesley Salmon, *Logical Empiricism. Historical and Contemporary Perspectives* (University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2003).

Per l'anno Accademico 2005-2006 è stato il Direttore Scientifico del Corso di Perfezionamento in Filosofia (organizzato dal Dipartimento di Filosofia dell'Università degli Studi di Firenze) Scienza e Filosofia, Temi di Epistemologia generale ed applicata. Il corso era articolato in moduli che prevedevano l'intrecciarsi ed il confronto tra discipline diverse, tutte però appartenenti al famoso esagono cognitivo (antropologia, filosofia, linguistica, psicologia, neuroscienze, intelligenza artificiale). Le neuroscienze oggi, ma in generale tutta la ricerca scientifica degli ultimi anni, sembrano offrire nuovamente alla filosofia un ruolo epistemologico di primo piano. Lei pensa che la filosofia possa acquisire (o ri-acquisire) autorevolezza "scientifica" in questo confronto con discipline diverse?

La mia risposta è decisamente affermativa, anche se devo aggiungere che molto dipende da cosa ci si attende dalla filosofia. Su questo punto – il punto dei rapporti tra scienza e filosofia - ci sono ancora numerosi equivoci. Mi consenta quindi di dilungarmi un po' sulla questione.

Troppi filosofi credono di dare un contributo a questa problematica facendo discorsi generici sulla natura della scienza e sui rapporti tra scienza e tecnica (anche in connessione al destino dell'Occidente) senza possedere né un'accettabile conoscenza di almeno alcune delle teorie scientifiche più rappresentative, né le indispensabili nozioni (magari solo di livello elementare) di filosofia della scienza in senso stretto e di epistemologia in senso lato. D'altra parte, non di rado molti scienziati si attendono dal filosofo risposte a questioni scientifiche più o meno specifiche, laddove l'interesse che muove quest'ultimo ad occuparsi delle varie forme di cultura, tra le quali vi è anche la forma 'scienza', sono per lo più esigenze e sollecitazioni di natura prettamente filosofica. Se non si tiene conto di ciò, si parte con il piede sbagliato e si corre il rischio di andare incontro a forti delusioni.

Precisato questo, farei tre considerazioni che mi sembra mostrino la possibilità di una più che rispettabile riflessione filosofica sul sapere scientifico. Anzitutto, la filosofia, perseguendo uno dei suoi molteplici scopi, quello di giungere ad una visione per quanto possibile generale, può elaborare idee, concetti, ipotesi utili anche per la ricerca scientifica. Nessuno può dubitare che proprio questo sia avvenuto nel passato. Si dice spesso che la filosofia è un impero che ha progressivamente perduto gran parte delle sue province a vantaggio della scienza. L'esempio più tipico e noto è costituito dalla fisica, che una volta era una branca della filosofia - non per niente si chiamava *philosophia naturalis* come risulta, per esempio, dal titolo della maggiore opera scientifica di Newton, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* – ed è poi divenuta una disciplina del tutto autonoma. Anzi, peggio, una disciplina autonoma che ha invaso in modo così prepotente il campo del sapere da cui è nata da avocare direttamente a sé questioni una volta squisitamente filosofiche come la natura dello spazio e del tempo o i temi della sostanza e del determinismo causale fino

ad assorbire al proprio interno molti aspetti della problematica gnoseologica del realismo. Ma si pensi anche, poniamo, ai rapporti fra etologia e tematica dell'a priori oppure fra la critica humeana alla causalità e all'induzione da una parte, e idee e teorie matematiche come quelle inglobate nel teorema di Bayes o nella concezione soggettivistica della probabilità dall'altra. E questi esempi potrebbero essere facilmente moltiplicati.

Non va tuttavia trascurato che gran parte di quegli sviluppi scientifici che a un certo punto hanno mirato, o mirano, ad esaurire il campo della filosofia sono stati influenzati in profondità dal pensiero filosofico stesso. Si prenda il caso dello spazio. Questa problematica è stata 'rivoluzionata' dalla creazione delle geometrie non-euclidee. Ma noi sappiamo assai bene che uno dei più importanti creatori di quelle geometrie, Riemann, ha subito l'influsso non solo della teoria delle superfici curve del suo maestro, il grande Gauss, il 'principe dei matematici', ma anche della concezione generale dello spazio elaborata dal filosofo Herbart in polemica con l'Estetica trascendentale kantiana. Lo stesso può dirsi per la nascita e lo sviluppo della teoria della relatività. Einstein ha sempre detto che il tipo di ragionamento che lo condusse alla relatività speciale prima, e a quella generale poi, fu assai influenzato dalla critica di Hume alla causalità e dallo 'scetticismo incorruttibile' di Mach. E sottolineo che, nel caso di Mach, ad essere rilevanti non furono soltanto le sue particolari analisi della concezione newtoniana dello spazio e del moto assoluti, ché dire questo sarebbe dire troppo poco e addirittura insistere su un aspetto problematico della stessa relatività generale; no, ad essere influente fu anche e soprattutto il tipo di atteggiamento critico-filosofico sotteso da quelle analisi. Tra l'altro, sarà proprio questo aspetto metodologico del pensiero einsteiniano derivante da Hume e da Mach a costituire un insegnamento per molti creatori della meccanica quantistica, in particolare per Heisenberg.

C'è stata dunque, e potrebbe continuare ad esserci, una proficua interazione fra scienza e filosofia sul piano dei contenuti e delle risposte a problemi che si presentano al tempo stesso – almeno ancora oggi – come filosofici e scientifici (il caso attuale più vistoso, su cui dirò qualcosa più avanti è costituito dalle neuroscienze). Ma non meno importanti e significativi mi paiono gli altri due aspetti

di questa possibile interazione. Con il secondo di essi seguiamo a muoverci, per certi versi, sul piano dei contenuti: la filosofia è fortemente interessata a capire l'organizzazione concettuale e la struttura logica delle teorie scientifiche per valutarne lo statuto epistemologico, sia di per sé considerato sia in relazione a questioni propriamente sue.

Un esempio di particolare pregnanza potrà servire a chiarire tale aspetto. È di grande rilievo filosofico il seguente interrogativo: le teorie scientifiche sono o no, in tutto o in parte fondate su componenti convenzionali non giustificabili sulla base di sole ragioni logiche e/o empiriche? Ebbene, uno dei terreni su cui si è svolta questa discussione – che è di importanza capitale per determinare il valore conoscitivo delle teorie scientifiche – ha riguardato lo statuto della relazione standard di simultaneità (quella basata sull'uguaglianza dei tempi di andata e di ritorno del segnale luminoso) nella teoria della relatività speciale ed il dibattito è stato condotto guardando direttamente ai contenuti fisici e matematici di quella teoria. Per alcuni, in essa vi sarebbe spazio per più assunzioni alternative riguardanti tale relazione, diverse da quella selezionata da Einstein nella sua memoria del 1905, per altri no. Non vi è dubbio che una simile questione può non avere per il fisico la stessa importanza che ha per l'epistemologo. Ma ciò che conta è che i filosofi sappiano trattare l'argomento padroneggiando quanto basta la necessaria strumentazione tecnica, e che i fisici si mostrino quantomeno cauti nel guardare ad esso con troppa sufficienza. In primo luogo, perché da questioni come quella citata possono discendere conseguenze generali sul posto e il valore da riconoscere alla scienza nel contesto della cultura umana; in secondo luogo, perché nessuno è in grado di stabilire a priori quali vantaggi possano derivare alla conoscenza scientifica da una migliore comprensione di come si articolano le teorie vigenti e dello statuto epistemologico da assegnare alle loro componenti. La creatività scientifica può ben passare anche da questa consapevolezza. Del resto Einstein diceva non solo che l'epistemologia priva di contatto con la scienza diventa uno schema vuoto, ma anche che la scienza senza epistemologia, se pure la si può immaginare, è primitiva e informe.

Il terzo aspetto dei rapporti fra filosofia e scienza riguarda questioni assai generali. Ammesso e non concesso (o almeno non da tutti) che si possa parlare di leggi di natura, uno scienziato è principalmente interessato a 'scovarle', mentre un epistemologo vorrà soprattutto capire se il concetto di legge di natura sia o non sia spurio, che cosa si debba intendere con una simile espressione, se tutte le pretese leggi siano o no dello stesso tipo e così via. La stessa cosa potrebbe dirsi per nozioni come quella di spiegazione scientifica o di conferma induttiva le quali vengono usate con tutta normalità dagli scienziati, ma risultano altamente problematiche quando vengono vagliate filosoficamente. Anche casi di questo tipo possono lecitamente non suscitare interesse nello scienziato tutto dedicato al suo mestiere di ricercatore sul campo. Ma sarebbe un errore trascurarne la potenzialità sia per mantenere quella apertura mentale che può rivelarsi di grande e perfino di decisiva utilità nei momenti di impasse teorico e/o sperimentale di una disciplina (si ricordino le parole di Einstein, citate sopra, su epistemologia e scienza), sia per arrivare ad assumere atteggiamenti culturalmente consapevoli sul fenomeno 'scienza' (basti pensare alle discutibili vedute epistemologiche che stavano dietro la concezione crociana dei concetti scientifici come pseudo-concetti)..

In particolare, le scoperte delle scienze sui misteri ancora irrisolti circa la mente e l'universo possono rappresentare una chance per rivitalizzare il dibattito filosofico? Più in generale come si definisce oggi il rapporto tra scienza e filosofia?

Comincerei dalla seconda domanda. Nella mia prima risposta ho parlato in generale dei rapporti fra scienza e filosofia, ma non ho detto nulla sulla questione dell'oggi. Ho solo accennato al fatto che i passati rapporti fra le due discipline non garantiscono automaticamente 'autorevolezza' al discorso filosofico sulla scienza se questo discorso non viene condotto con la necessaria padronanza degli argomenti discussi. Ma come è possibile avere una tale padronanza – mi è stato chiesto di recente dopo una conferenza - vista la sempre crescente specializzazione del sapere? Non si finiscono per richiedere competenze che si

può ragionevolmente supporre nessuno sia in grado di acquisire? La domanda coglie un problema reale e credo si debba riconoscere che gli sviluppi delle nostre conoscenze potrebbero non consentire una valida interazione fra filosofia e scienza. Fatta questa professione di umiltà, bisogna però tener conto di due cose: primo, che la specializzazione è una minaccia per qualunque forma di interazione culturale, non solo per quella filosofia/scienza, ed è quindi una minaccia che dovremmo avere cura di fronteggiare a tutti i livelli; secondo, che di fatto, e in qualche modo paradossalmente, possono essere le stesse specializzazioni a rendere possibile un certo dialogo non dilettantesco fra le discipline in generale e fra filosofia e scienza in particolare.

Torniamo al caso della simultaneità che ho citato sopra: è vero che, ad un estremo, abbiamo esperti del contenuto fisico e matematico della teoria della relatività che assai spesso, proprio perché si sono impegnati al massimo sul fronte scientifico, non possono possedere una conoscenza approfondita della epistemologia generale e che, all'altro estremo, abbiamo esperti di filosofia generale che non possono dominare la relatività come gli scienziati che se ne occupano. È anche vero, però, che tra questi estremi vi è tutta una serie di 'specializzazioni' intermedie le quali possono consentire al fisico che lo desidera di farsi un'idea attendibile delle affermazioni filosofiche sulla sua disciplina, o su alcune specifiche teorie che le appartengono e al filosofo di farsi un'idea attendibile di certi tratti generali o generalissimi di questa o quella teoria scientifica. Non solo, ma è proprio la specializzazione a consentire talvolta un vaglio accurato dei passaggi intermedi fra il discorso filosofico nella sua ampiezza e i contenuti particolari delle teorie fisiche.

L'esempio della convenzionalità della simultaneità nella relatività ristretta può servire a chiarire anche questo punto. Un fisico curioso che magari solo a livello giornalistico legga discorsi generali e filosoficamente orientati sulla natura della conoscenza può avere difficoltà a valutarli con i propri strumenti; ma se tali discorsi rimandano all'idea che le teorie scientifiche sono in tutto o in parte convenzionali e per sostenerlo si rifanno, più o meno direttamente, ad analisi specifiche di teorie scientifiche come la relatività ristretta, il nostro fisico troverà

l'aggancio a un tipo di letteratura di cui è perfettamente in grado di vagliare l'attendibilità. Qualcosa di analogo può avvenire per quelle opere nelle quali gli scienziati traggono insegnamenti filosofici di natura generale dalle loro esperienze professionali. Anche alla valutazione di tali opere può e deve servire il confronto fra le varie specializzazioni che popolano il mondo della conoscenza. Naturalmente tutto questo tanto più facilmente potrà avvenire quanto più dignitoso sarà il livello degli interventi nelle diverse sedi, soprattutto in quelle non specializzate come le pagine dei quotidiani e dei rotocalchi. In questo senso la stampa e tutti gli altri mezzi di comunicazione di massa potrebbero far molto per contrastare la specializzazione nei suoi aspetti più nocivi. Mi pare, però, che soprattutto in Italia, lo stato delle cose sia poco soddisfacente e purtroppo negli ultimi anni il livello si è ancora abbassato in modo preoccupante. Per esempio, per il centenario della relatività speciale se ne sono scritte, dette e sentite di cose un po' strane! Ormai le finalità dominanti hanno ben poco a che fare con valori come lo spirito di servizio e la responsabilità e obiettività dell'informazione!

Quanto alla domanda sui misteri ancora irrisolti, farei due osservazioni. Anzitutto non darei per scontato che si possa parlare di 'misteri'. Certo, sull'origine dell'universo o sulla natura del mentale noi ci poniamo questioni alle quali non riusciamo a dare una risposta. Ma per un filosofo la possibilità di una risposta può passare attraverso varie vie. Anzitutto, nel caso più frequente che è anche quello a cui comunemente pensiamo, la risposta può scaturire dal riconoscimento della legittimità conoscitiva della domanda e dalla conseguente ricerca di strumenti adeguati (argomentazioni, prove empiriche, costruzioni concettuali, ecc.) per trovare la soluzione. Alternativamente, si può mostrare che la questione è mal posta e che va o abbandonata o opportunamente riformulata, in tutto o in parte. Gli empiristi logici sostenevano che non esistono questioni a cui non si può dare una risposta con mezzi empirici e/o logico-matematici, e quindi che non esistono misteri se con ciò si intende riferirsi a enigmi insolubili. Questa tesi, illustrata con particolare forza da Moritz Schlick, si basava sul principio di verifica perché comportava in sostanza che o un problema è suscettibile di una risposta logicamente e/o empiricamente fondata, oppure non è una questione genuina.

Oggi sappiamo che il principio di verifica è insostenibile e quindi anche che quella posizione è insostenibile. E con buona pace di quei 'maligni' che amano 'calunniarmi' come l'ultimo dei positivisti logici, non sarò certo io a difenderla.

Riconosciuto ciò, restano tuttavia dei casi in cui la possibilità di chiarire dei 'misteri' passa attraverso la definizione e l'uso di concetti logicamente e epistemologicamente ben strutturati e attraverso una consapevolezza generale di ciò che si intende per conoscenza. Per esempio, ho il sospetto che molti tentativi di risposta al problema mente/corpo, sia di tipo riduzionistico o eliminativistico sia di tipo più o meno blandamente 'dualistico', non si interrogano a sufficienza su che cosa può voler dire arrivare a conoscere che, poniamo, gli stati mentali sono o non sono identici a stati cerebrali. Su questioni come queste una riflessione filosofica rigorosa, non superficiale o improvvisata, ha ancora un ruolo serio da svolgere.

Un nuovo spazio per la riflessione filosofica, apertosi negli ultimi cinquant'anni è stato quello della cosiddetta filosofia della mente. Chi si occupa di teorie neurofisiologiche del mentale sembra però avere a volte il "vizio" di trattare problemi sollevati dalla ricerca filosofica sulla mente, come se questi non fossero mai stati trattati prima o come se la psicologia cognitiva non fosse esistita anche prima e, soprattutto, come se un dibattito epistemologico non ci fosse mai stato. Mi riferisco al ruolo delle convenzioni e al problema del rapporto tra fatti e teorie. Lei pensa che l'epistemologia di derivazione analitica e in particolare neoempiristica, sia utile anche alla filosofia della mente per risolvere problemi apparentemente insolubili, che potrebbero magari rivelarsi solo "crampi linguistici"?

Credo che rispondendo alla domanda precedente ho già in parte risposto anche a quella attuale. Aggiungerei che sono d'accordo sul fatto che in molte pubblicazioni di filosofia della mente (soprattutto in quelle propagandate come più rivoluzionarie ed epocali) vi è molta ignoranza della storia di questo tema, ma

tengo a precisare che in Italia abbiamo pure delle più o meno poderose ricerche sull'origine e lo sviluppo della stessa problematica fra Ottocento e Novecento in cui è palese l'incapacità di chi le ha scritte ad orientarsi dal punto di vista teorico nei problemi di cui si sta occupando e a venire a capo di qualcosa. Su questo piano la nostra storiografia filosofica è stata ampiamente sopravvalutata, come ho avuto modo di osservare più volte e anche assai recentemente discutendo proprio del cosiddetto 'historical turn' nella filosofia della scienza.

Comunque è vero: se Sparta piange, Atene non ride, o non sempre ride. Anche a livello teorico ci imbattiamo con frequenza in trattazioni del problema mente/corpo sprovviste di un'adeguata strumentazione epistemologica. Lei cita il caso dell'incommensurabilità pensando - suppongo - a quelle proposte filosofiche che considerano il linguaggio mentalistico come basato su una concezione errata che andrebbe sostituita con una teoria radicalmente materialistica degli stati di coscienza o dei qualia. Proposte come queste non sempre vengono discusse avendo ben chiare tutte le sfaccettature della distinzione fra linguaggio teorico e linguaggio osservativo, tutte le sfumature della tesi del carattere teorico dell'osservazione o di quella dell'incommensurabilità. Per esempio, in quante discussioni si mostra consapevolezza del fatto che per molti epistemologi la completezza di una teoria - ossia la sua capacità di approntare il proprio vocabolario osservativo - non è un ostacolo alla possibilità di individuare prove empiriche delle specifiche ipotesi che la compongono, e che tale completezza va vista come un pregio di una teoria ben strutturata di ampio raggio esplicativo piuttosto che come un difetto?

Nel corso degli anni lei si è occupato in particolare della storia e dell'eredità dell'Empirismo Logico. In che modo un approccio analitico alla conoscenza potrebbe giovare nell'affrontare le nuove sfide poste alla filosofia dalle scienze?

Come dicevo sopra, alcuni 'maligni' trovano comodo cavarsela di fronte ad alcune mie prese di posizione liquidandomi come l'ultimo esponente di quel vecchio e superato movimento di pensiero che sarebbe il neopositivismo. In

realtà, io credo ancora, è vero, in una certa validità dei principi informatori dell'*esprit positif*, ma credo anche che il neopositivismo sia finito da un pezzo e non più proponibile. Ci sono però due ragioni che mi hanno portato ad occuparmene con simpatia e a considerare me stesso un filosofo che ne è, per alcuni versi, un erede.

La prima di queste ragioni è l'aver constatato che molti critici del neopositivismo, a cominciare da Popper e da Quine e lasciando perdere patetiche monografie e interessanti 'bilanci' pubblicati in Italia, si erano fatti, e diffondevano, un'idea profondamente sbagliata degli aspetti fondamentali di esso. Circa trent'anni fa, quando cominciai a farlo notare e a ridiscutere, per esempio, i rapporti fra neopositivismo e neokantismo, mi trovai del tutto isolato e venni trattato quasi come un 'provocatore'. Oggi la visione del neoempirismo che allora difendevo è divenuta moneta corrente a livello internazionale e appaiono continuamente lavori che vanno nella direzione che avevo indicato fin dalla metà degli anni Settanta. Anzi, a dire il vero, talvolta questi lavori si spingono così avanti nella revisione storiografica che mi è parso opportuno 'aggiustare il tiro' richiamandomi ancora una volta alla complessità e varietà di componenti confluite in quel movimento di pensiero.

La seconda ragione sta nella mia convinzione che l'innegabile superamento di un principio fondamentale dell'empirismo logico come il principio di verifica non abbia segnato l'irrelevanza di molti risultati conseguiti dai suoi esponenti nel tentativo - rivelatosi disperato - di difendere quel principio stesso. Mi riferisco alla concezione del carattere aperto dei concetti scientifici, alla loro natura multicriteriale, alla critica dell'operazionismo stretto e ad altre analisi del discorso della scienza riguardanti le leggi, i concetti disposizionali, la conferma induttiva e così via. Piaccia o non piaccia ammetterlo, è con l'empirismo logico che si sono poste molte delle questioni che costituiscono il cuore dell'odierna filosofia della scienza, questioni che è difficile trattare senza partire dalla concezione standard (ossia neoempiristica) delle teorie scientifiche, sia pure per criticarla e per oltrepassarla. Il gran parlare - spesso a sproposito - che si è fatto soprattutto da noi delle idee di Popper e dei nuovi filosofi della scienza, cucinate in tutte le salse

ideologico-politiche e adattate spesso alle convenienze mediatiche del momento, ha condotto a trascurare tutto un filone di ricerche che ha davvero approfondito il rapporto teoria/esperienza e che è stato influenzato dai contenuti e dallo stile delle analisi degli empiristi logici. La risposta alla sua domanda - "In che modo un approccio analitico alla conoscenza potrebbe giovare nell'affrontare le nuove sfide poste alla filosofia dalle scienze?" – chiama in causa proprio tutto il dibattito che, dopo la fine del neopositivismo, ha avuto ad oggetto, con grande rigore e rilevanza di risultati, temi come la conferma induttiva, la causalità, le leggi di natura, il convenzionalismo, il problema dell'a priori, la discussione dei rapporti fra fisica newtoniana e fisica relativistica, Ma stia sicuro: non sono questi gli argomenti di cui si sono occupati i filosofi della scienza che da noi vanno per la maggiore e sulle cui sortite è meglio stendere, spesso, un velo pietoso.

Ci sono scoperte come per esempio quella di Rizzolatti sui neuroni a specchio che pongono non pochi problemi a concetti filosofici quali quello dell'intenzionalità o dei contenuti mentali. Questi concetti possono essere ancora utilizzati o vanno riformulati?

Il caso che lei cita – la scoperta dei neuroni a specchio – è uno degli esempi migliori per mostrare la possibilità, di cui parlavo nella prima risposta, di un'interazione feconda fra ricerca filosofica e indagine scientifica. È stato uno degli esponenti dell'equipe di Parma cui si deve tale scoperta a dire che lui e i suoi colleghi non avevano alcuna intenzione di passare sul terreno della filosofia, ma che ci sono stati trascinati loro malgrado dalla natura stessa dei risultati che ottenevano. Ed oggi certamente il problema mente/corpo, o se si vuole il problema della natura degli stati mentali, costituisce uno degli esempi più eclatanti della possibile osmosi fra filosofia e scienza, in particolare fra indagine filosofica sulla coscienza e problematiche delle neuroscienze.

Sebbene sia prematuro avventurarsi in previsioni sui possibili esiti di questa osmosi, è difficile negare la potenzialità filosofica di un concetto scientifico come quello di neuroni a specchio per la precisazione di nozioni da sempre al centro

dell'interesse speculativo, quali quelle di autocoscienza e di intersoggettività. Non per niente dei neuroni a specchio si è già discusso soprattutto – e giustamente - in relazione alle indagini husserliane e fenomenologiche. Personalmente mi piacerebbe anche che qualcuno provasse a indagare come, sulla base di questa nuova scoperta, sarebbe da valutare e/o da rivedere l'analisi del problema della coscienza, dell'intenzionalità e dell'intersoggettività contenuta in quel classico del riduzionismo che è *Der logische Aufbau der Welt* di Rudolf Carnap.

Uno dei neuroscienziati che più ha destato scalpore negli ultimi anni con le sue scoperte sul “tempo della volontà” - Benjamin Libet - nel suo ultimo libro (*Mind time, il fattore temporale nella coscienza*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2007) propone una teoria di un CAMPO MENTALE COSCIENTE ED UNIFICATO, che sembra ricordare da vicino una forma di olismo alla Quine. Del resto, già Fodor aveva adottato questa concezione per i processi centrali che certo rientrano tra quelli coscienti. Lei, che in Italia è il maggior conoscitore del pensiero di Quine, può dirci quale dovrebbe essere una prospettiva “quineana” entro la quale la filosofia guardi allo studio della mente oggi, visto anche il susseguirsi di scoperte scientifiche sull'interazione tra mente e cervello?

Vorrei prima di tutto precisare che il mio interesse per Quine è sempre stato, fin dai tempi in cui preparai la tesi di laurea sotto la direzione di Giulio Preti, un interesse di tipo critico, soprattutto per quel che riguarda il suo drastico rifiuto dell'analiticità e dell'a priori.

Non sono del tutto convinto che l'olismo epistemologico e il progetto quineano di 'epistemologia naturalizzata' siano le migliori cornici filosofiche entro cui inquadrare e affrontare il problema mente/corpo in tutte le sue sfaccettature, compresa quella conoscitiva. La prospettiva di Quine ha il vantaggio di una certa linearità e costituisce un forte stimolo, anche per chi non la condivide, a capire e precisare meglio se, e in quale misura, il processo conoscitivo possa essere spiegato all'interno di discipline empiriche come la biologia e la psicologia sperimentale. Ora, io credo che quel processo presenti senz'altro delle

caratteristiche che è possibile trattare empiricamente; credo anche che la cosiddetta epistemologia evoluzionistica abbia certamente delle robuste frecce al proprio arco (per esempio, molta della nostra competenza geometrica può essere spiegata con gli strumenti che essa offre). Ma la conoscenza presenta, a mio parere, pure aspetti che resistono a quel tipo di spiegazione caratterizzata com'è da tratti riduzionistici molto problematici. Penso, per esempio, alle componenti di normatività che troviamo nell'epistemologia e nell'idea stessa di conoscenza. Io non sono mai stato convinto – e non lo sono tuttora – che un naturalismo come quello di Quine possa dare adeguatamente conto di tali componenti. Quantomeno, occorrerebbe un approccio naturalistico di gran lunga più articolato e penso che sull'argomento molto potrebbero dire, da prospettive diverse, Alberto Peruzzi e Roberta Lanfredini che qui a Firenze lavorano da tempo su queste tematiche. La mia idea è che si debba approfondire ancora l'analisi del processo conoscitivo e delle sue nozioni-cardine, come per esempio quella di verità, in modo da metterne in luce i molteplici aspetti e da individuare quali di questi aspetti possano essere collegati a processi descrivibili in termini naturalistici. Mi sembra di intravedere qualcosa, ma non riesco a ritagliarmi il tempo necessario per affrontare la questione in modo sistematico. Gli dei permettendo, spero di farlo nei prossimi anni.

È giusto che i filosofi provino ancora a porsi domande di tipo ontologico, sulla natura della realtà (nel nostro caso sulla natura della mente)? Oppure dovrebbero “limitarsi” a indagini di tipo epistemologico o fenomenologico, senza quindi scomodare riflessioni che potrebbero poi essere sconfessate dalle scienze?

Nel rispondere a questa domanda vorrei cominciare dicendo due parole di carattere generale. Si sa che nelle mani degli empiristi logici il principio di verifica doveva essere uno dei principali strumenti per la critica alla metafisica. La crisi del principio di verifica è stata così anche la crisi della critica neompiristica alla metafisica. Fin qui tutto bene. Ma se andiamo a leggere cosa si dice oggi in positivo della metafisica – condendolo spesso e volentieri con

espressioni derisorie nei confronti dei neopositivisti – si constata che molti nostri estimatori di questo tipo di pensiero, soprattutto per l'influsso del grande 'semplificatore' Popper, non hanno chiara consapevolezza di due fatti molto importanti: primo, di che cosa fosse esattamente quella metafisica che gli empiristi logici criticavano come priva di significato (essa non era certamente la cosmologia presocratica tanto cara a Popper e da lui – ma solo da lui, non anche dagli empiristi logici - considerata un caso paradigmatico di pensiero metafisico); secondo, che della metafisica, come dell'essere aristotelico, si è parlato e si parla in molti modi, per cui per esempio è del tutto inappropriato considerare la metafisica o l'ontologia di cui parla il Kant critico come se fosse l'ontologia o la metafisica di cui parla Aristotele; eppure non manca chi crede si possa difendere la metafisica dall'attacco dei neoempiristi contrapponendo loro l'idea che se ne faceva il Kant dei Prolegomeni ad ogni futura metafisica che vorrà presentarsi come scienza, la quale nulla ha da spartire con quella che essi prendevano a bersaglio. Questioni come queste esigono competenza e capacità di fare distinzioni e sotto-distinzioni.

Per quanto mi riguarda, pur non accettando più il principio di verifica, penso che a tutt'oggi si possano addurre buoni argomenti per dubitare delle metafisiche realiste ed essenzialiste riconducibili ad aspetti importanti del pensiero aristotelico, ma che tali argomenti non scalfiscano, anzi in qualche modo sostengano, l'idea kantiana di metafisica critica. Ma ormai in molti settori della filosofia italiana chi ha più voglia di rompersi la testa con simili complicazioni? Tanto più che eccessive sottigliezze sono di impaccio alla 'brillantezza' giornalistica dell'esposizione e alla possibilità di sostenere scanzonate tesi ad effetto.

Così stando le cose, la mia simpatia per l'empirismo logico non mi impedisce di rispondere affermativamente alla sua domanda circa l'opportunità che i filosofi provino ancora a porsi domande di tipo ontologico sulla natura della realtà, per esempio sulla natura del mentale. Il punto fondamentale è che anche le proposte ontologiche vengano avanzate in modo il più possibile chiaro e rigoroso, che tengano conto dei risultati scientifici e che non dimentichino di prestare attenzione alla possibilità di connettersi a concetti più o meno lascamente riferibili

all'esperienza. Accanto a ciò, poi, ben vengano quelle indagini che si appuntano sulla chiarificazione fenomenologica ed epistemologica dei problemi. Il contributo della filosofia alle questioni scientifiche passa per tutte queste strade, che sono poi strade che portano a qualcosa di simile a quella metafisica critica di cui parlava Kant (a parte la pretesa di absolutezza e atoricità, che non è una differenza da poco!).

Le cose cambiano, però, se la proposta ontologica diventa un modo più o meno surrettizio per tornare di nuovo a 'tentare l'essenze': il discorso sulle essenze e le proprietà essenziali lo lascio volentieri agli assolutisti e ai realisti metafisici perché penso che esso non possa trovar posto in una teoria epistemologica capace di dar conto degli aspetti salienti della conoscenza scientifica. Su questo punto, nonostante la crisi di un principio formale e astrattamente generale come il principio di verificaione, resto davvero molto vicino alla critica empiristica, positivista e neopositivista alla metafisica.

Lei ha raccolto per alcuni aspetti la lezione kantiana. Pensa che alcune nozioni kantiane, come quella quanto mai controversa di verità sintetica apriori potrebbero servire ancora oggi alla filosofia?

Non posso rispondere a questa domanda senza ricordare la figura del mio maestro Giulio Preti. Credo che l'Italia possa rivendicare con pieno diritto d'aver capito fin dagli anni Quaranta - appunto con Preti - che non vi era antitesi fra molti aspetti dell'epistemologia kantiana e molti aspetti dell'epistemologia neoempirista. Con buona pace dei detrattori a buon mercato della nostra filosofia postbellica, a Preti questo merito non può essere negato. Solo molto più tardi idee analoghe hanno fatto la loro comparsa sulla scena internazionale.

Personalmente, ho sempre trovato molto fertile questa componente del pensiero pretiano che però progressivamente mi è apparsa non convincente fino in fondo e non sempre adeguatamente sviluppata. Per parte mia, ho lavorato a una concezione relativizzata o contestuale dell'a priori che è senz'altro tributaria nei confronti di Kant, ma che anche si distingue fortemente dalla posizione kantiana.

A differenza di altri che qualche decennio dopo sono approdati a posizioni analoghe, io ritengo che l'a priori relativizzato (i) vada concepito come un a priori di tipo teorico-sintetico e non linguistico come era quello della teoria carnapiana delle linguistic frameworks, e (ii) che debba essere integrato in una concezione generale della conoscenza ispirata al principio empiristico e nettamente antikantiano del 'carattere contingente della sintesi conoscitiva'. Con questa espressione ho voluto indicare l'impossibilità di garantire a priori – come Kant invece riteneva – la validità di un sistema di concetti e di principi capace di inquadrare il complesso dell'esperienza. Per me, quindi, l'a priori sintetico relativizzato comporta anche la critica del metodo trascendentale teorizzato nell'Estetica e nell'Analitica kantiane: non possiamo garantire a priori la validità di un insieme di concetti e di principi intesi appunto come condizioni trascendentali della possibilità dell'esperienza in generale.

Ciò detto, riconosco in pieno la bontà dell'idea – la quale in gran parte deriva da Kant - che la conoscenza scientifica si sviluppa all'interno di un complesso di concetti e di principi logici e teorici. Questi concetti e principi costituiscono l'impalcatura delle teorie scientifiche, ma mutano al mutare di queste stesse teorie. Ciò significa accettare la concezione olistica di una dipendenza globale delle nostre teorie dall'esperienza, ma al tempo stesso riconoscere che, se si vuole capire come funziona davvero la pratica scientifica, bisogna saper dar conto (con buona pace di un olismo radicale alla Quine) della possibilità di connettere, all'interno di un contesto teorico che dipende globalmente dall'esperienza, esperienze specifiche ad ipotesi specifiche. Da questo punto di vista mi ha molto colpito, recentemente, constatare la difficoltà di alcuni kantiani doc a fronteggiare attacchi alla filosofia critica talvolta al limite del risibile. In realtà, alcuni aspetti epistemologicamente ben difendibili del kantismo si sono conservati proprio nella tradizione neoempiristica e nella filosofia della scienza influenzata da quella tradizione. Scherzi della storia!

In Italia si è parlato assai poco dei molti lavori nei quali la situazione logica del controllo empirico è stata analizzata in modo sempre più raffinato, lavori che a mio parere costituiscono alcune delle migliori opere di epistemologia dell'ultimo

quarto di secolo. Personalmente sono convinto che un'adeguata concezione del rapporto teoria/esperienza comprenda sotto di sé entrambi i tipi di risposte che dicevo: sul piano epistemologico generale, richiede la relativizzazione e la dinamicizzazione dell'a priori kantiano, che ho l'orgoglio di aver intrapreso fin dalla metà degli anni Settanta, quando altri, che poi hanno ugualmente imboccato questa strada, si muovevano ancora in una prospettiva realista; sul piano epistemologico più specifico richiede invece che si mostri come, entro un quadro di riferimento teorico, sia possibile connettere, come ha detto un importante filosofo della scienza, 'pezzetti di evidenza' a 'pezzetti di teoria'. In questo consiste, del resto, un aspetto rilevante dell'abilità degli scienziati, soprattutto di quelli impegnati nella sperimentazione. Solo così è possibile affrontare davvero le questioni di razionalità scientifica che investono il problema del contenuto empirico e della commensurabilità delle teorie. Che pena assistere ancora a discussioni generiche che pretendono di affrontare le questioni sollevate dalla rivoluzione scientifica moderna senza nessuna idea di che cosa significhi, per esempio, la compromissione della fisica newtoniana con le idee di spazio, tempo e moto assoluti!

Infine, Professore, dato che questa intervista sarà pubblicata sulla rivista dei giovani studiosi di filosofia, Humana.mente, che è il notiziario trimestrale della Biblioteca Filosofica (sezione fiorentina della Società Filosofica Italiana), quali prospettive pensa che oggi possa avere la SFI? E in modo più specifico, cosa si può fare per migliorare l'insegnamento della filosofia nella scuola superiore?

Nonostante che io sia stato tra i membri fondatori della Società Italiana di Filosofia Analitica (SIFA) e ne sia stato anche Presidente, non ho mai condotto molta 'vita di società'. Mi sono fatto, è vero, alcune idee su come in Italia le Società filosofiche tendono ad operare, o finiscono per operare, ed anche su come esse dovrebbero funzionare o sul genere di iniziative che dovrebbero prendere per favorire lo sviluppo degli studi. Siccome però non mi sono mai cimentato troppo in questo tipo di attività, non mi pare opportuno e neanche corretto esprimere delle

valutazioni, positive o negative che siano. L'unica cosa che mi sentirei di dire è la formulazione di un auspicio, di natura assai generica. Che cioè la SFI, in primo luogo, si mostri capace di promuovere iniziative in grado di incidere per davvero sulla discussione filosofica qui da noi e sulla situazione degli studi e dell'insegnamento della nostra disciplina e, in secondo luogo, che faccia ciò guardando all'interesse generale della filosofia italiana e non agli interessi particolari di questo o quel suo settore, o, peggio ancora, di questo o quel suo presidente di turno.

Sulla risposta alla seconda domanda vorrei spendere poche parole. Alcuni anni fa mi sono occupato dell'insegnamento della filosofia nella scuola media superiore. Dal punto di vista scientifico, l'esperienza è stata positiva perché mi ha permesso di toccare con mano quanto siano rimasti ancorati alla tradizione italiana più retrivamente storicistica, umanistica e retorica anche studiosi che negli anni Cinquanta, Sessanta e Settanta si presentavano come alfieri del rinnovamento. Ma da ogni altro punto di vista si è aperto un dibattito per molti versi sconcertante in cui si è visto di tutto: suscettibilità ferite, ritorsioni stizzite, il trasformismo di molti (un nostro sport nazionale!) e soprattutto il quasi sistematico (e spesso interessato) travisamento delle tesi che avevo sostenuto. Preferirei quindi non tornare su un argomento cui mi pare di aver dedicato fin troppo tempo e fatica. Mi consenta soltanto di aggiungere che, almeno finora, non ho sentito nulla che mi abbia fatto cambiare idea sull'opportunità di sostituire l'insegnamento medio-superiore della storia della filosofia (che, diversamente da come recita la dizione ufficiale, non è l'insegnamento della Filosofia) con un insegnamento a curvatura teorico-problematica. Mi sono però stancato di ripetere che insegnamento teorico-problematico non significa insegnamento sistematico-istituzionale o che contestare la pacifica riconduzione dell'insegnamento della filosofia all'insegnamento della storia della filosofia non comporta in alcun modo sottovalutazione della, e tanto meno disprezzo per la, dimensione storica di qualunque tipo di ricerca, compresa quella filosofica.

Vorrei concludere osservando che continuare a impostare questo problema in modo così attardato e 'conservatore' è di grande impedimento, come già aveva

visto Federigo Enriques nei primi decenni del Novecento, a che si instauri una buona circolazione tra scienza e filosofia e a permettere quel proficuo, parziale superamento della barriera dello specialismo di cui parlavo rispondendo alla sua prima domanda.

Duccio Manetti