

## I. IL LINGUAGGIO

*Tutta la nostra filosofia è assestamento nell'uso del linguaggio.* LICHTENBERG

### Terminologia mal compresa

Molti teoremi filosofici si basano soltanto su un equivoco di nomenclatura, cioè sull'associazione tra le esperienze e il loro nome, variamente determinata da circostanze storiche.

Riportiamo qui un esempio tratto dalla letteratura filosofica moderna, il quale mostra come talvolta una particolarità del tutto accidentale e non essenziale della struttura del linguaggio offra occasione ad affermazioni filosofiche di ampia portata. Hans Vaihinger (1852–1933), critico di Kant e inventore della filosofia del «come se», tratta nella sua opera principale anche delle cosiddette «finzioni matematiche». Qui vuol dimostrare, fra l'altro, che la proposizione che la circonferenza è un caso speciale dell'ellisse è una di queste finzioni. A tale scopo parla dei concetti di «circonferenza» ed «ellisse» nel modo seguente:

La formula concettuale dell'ellisse esige, per esempio, l'esistenza di due punti focali, che devono trovarsi ad una distanza finita. Ma questa distanza è indeterminata, e può essere grande o piccola a volontà; finché la condizione è mantenuta, abbiamo una ellisse. Ora, è un fatto positivo ed innegabile che quanto più i punti focali si avvicinano, tanto più l'ellisse si accosta alla circonferenza. Ne consegue che, quando quella distanza è sparita del tutto, l'ellisse è diventata una circonferenza... Però questo passaggio da una specie all'altra è possibile, in fondo, soltanto grazie ad un salto improvviso, che porta di colpo in un campo del tutto nuovo. La definizione dell'ellisse esige che essa possieda una eccentricità, due punti focali  $F$  e  $F'$ , che hanno la distanza  $2e = m$ . Sorge una figura di tutt'altro genere se questa distanza viene a mancare. Tra presenza di  $m$ , ed assenza di  $m$ , non c'è però assolutamente un terzo caso. Il concetto di ellisse possiede  $m$  come elemento variabile. Posso aumentare o diminuire  $m$ , l'ellisse rimane sempre ellisse; finché  $m$  possiede ancora un valore finito, rimango nella stessa specie. Ma se lo elimino, finisco in campo estraneo. Con ciò non v'è alcun passaggio continuo dall'ellisse alla circonferenza. La transizione dall'ellisse alla circonferenza è assolutamente discontinua. Per quanto io possa variare quantitativamente l'ellisse, non provo per nulla, con ciò, un cambiamento delle proprietà, cioè della specie. Ellisse e circonferenza non hanno rapporto ininterrotto. Vi è un abisso sopra cui non passa alcun ponte. Tra rimpicciolimento e scomparsa totale, tra qualcosa e niente, non c'è mediazione.

Il lettore di cultura matematica, a proposito di queste argomentazioni, troverà anzitutto da ridire che il passaggio dall'ellisse alla circonferenza è proprio ciò che in matematica, in base ad una definizione precisa, si chiama «continuo». Però, qui questo non importa, giacché le definizioni e l'uso del linguaggio della matematica non sono impegnativi al di fuori del campo delle deduzioni matematiche. Il matematico usa dare per la parola «ellisse» una definizione per cui l'eccentricità  $m$  può avere un valore sia positivo sia uguale a zero; perciò, per lui la circonferenza rientra nel concetto dell'ellisse. Se Vaihinger non vuole accettare questa definizione, ma chiamare «ellisse»

soltanto la curva in cui  $m$  non è uguale a zero, padrone di farlo; ma allora deve dire che la circonferenza non è un'ellisse, e con ciò ha soltanto fissato per sé un certo uso del linguaggio. Non è davvero necessario discutere a lungo sulla diversità della «specie». Ma c'è ancora qualcos'altro da notare a proposito delle argomentazioni di Vaihinger.

In un rapporto identico a quello della circonferenza con l'ellisse sta la cosiddetta iperbole equilatera con l'iperbole generica; nella prima la differenza dei due semiassi (di quello reale e di quello immaginario) è uguale a zero, nell'iperbole generica essa ha un valore a piacere. Anche qui è, dunque, possibile definire l'iperbole in modo che il caso dello zero sia compreso o no. La differenza, tra il caso dell'ellisse e quello dell'iperbole, consiste unicamente in ciò: che non esiste una parola speciale per l'iperbole equilatera, analoga alla denominazione di «circonferenza».

Perciò, non viene affatto in mente a Vaihinger di sollevare obiezioni all'affermazione che l'iperbole equilatera è un caso speciale dell'iperbole, oppure di affermare che tra l'iperbole equilatera e tutte le altre c'è un salto improvviso, un abisso invalicabile, ecc. Ma se fosse venuto in uso un nome speciale qualsiasi per questa curva, poniamo il nome *quadrix*, allora Vaihinger non avrebbe potuto fare a meno di denunciare come una finzione l'affermazione che la *quadrix* è un'iperbole, in modo esattamente simile alla finzione che definisce la circonferenza un'ellisse. Chi conosce la storia della nomenclatura matematica sa da quali fortuite circostanze spesso dipenda l'introduzione di un nome. Si vede da questo esempio in che misura una teoria filosofica, come quella del «come se» o del finzionalismo, si basi su fenomeni puramente linguistici, i quali, dal punto di vista della disciplina scientifica (qui, della matematica), possono venir considerati soltanto accidentali e comunque del tutto accessori.

### Predilezione per le espressioni generali

Per la filosofia accademica, all'opposto dalle scienze positive, è caratteristica la credenza che adoperando espressioni generali coniate apposta, ma non definibili, come, «l'essenza delle cose», «verità immanente», «spiritualizzazione» e simili, si possa contribuire al chiarimento di dati di fatto.

Altra scuola filosofica moderna che si è preoccupata seriamente di spiegare il rapporto tra le parole della lingua parlata ed i fenomeni su cui sono basate, è la fenomenologia fondata da E. Husserl. Una gran parte delle *Ricerche di logica* di Husserl è dedicata a questi problemi, ma la trattazione si differenzia fortemente da ciò che noi perseguiamo in questo libro. Un piccolo saggio lo renderà evidente; per esempio troviamo in Husserl:

«Parlo del mio calamaio, e nello stesso momento il calamaio è davanti a me, lo vedo. Il nome nomina l'oggetto della percezione, e lo nomina per mezzo dell'atto significativo, che secondo il suo genere e la sua forma si esprime nella forma del nome. Il rapporto tra nome e nominato mostra in questa unione un certo carattere descrittivo, cui abbiamo già rivolto l'attenzione: il nome del mio calamaio si impone, per così dire, all'oggetto percepito, appartiene, diremmo, sensibilmente ad esso. Ma questa appartenenza è *sui generis*. Le parole non fanno parte del flesso obbiettivo, in questo caso quello fisico-reale, che esse esprimono; non vi hanno posto, non sono intese come qualcosa che stia nelle

<sup>1</sup> In Italia è stato pubblicato da Longanesi nel 1950 col titolo: *Manuale di critica scientifica e filosofica*.

cose o alle cose che esse nominano. Ritorniamo alle esperienze e troveremo da una parte... gli atti del fenomeno della parola, dall'altra parte gli atti simili dei fenomeni della cosa. In quest'ultimo senso ci sta di fronte il calamaio nella percezione. Secondo il rilievo da noi ripetutamente dato all'essenza descrittiva della percezione, fenomenologicamente questo significa soltanto che abbiamo una certa somma di esperienze della classe della sensazione, unificate sensitivamente nella loro successione determinata in un certo modo, e spiritualizzate da un certo carattere dell'atto della "comprensione", il quale presta loro il senso obbiettivo. Questo carattere dell'atto fa sì che un oggetto, appunto questo calamaio, appaia nel modo della percezione. Ed in maniera simile la parola che interviene si costituisce naturalmente in un atto della percezione o della rappresentazione fantastica.

Certamente questo breve passo non può fornire un quadro completo delle ricerche di Husserl, spesso assai acute. Pure ci permette di gettare uno sguardo sul modo, diverso dal nostro, in cui la filosofia accademica tratta i suoi problemi, che sono in parte anche i nostri. Siamo anche noi dell'opinione che le parole «non sono intese come qualcosa che stia nelle cose o alle cose» che esse nominano, se non appunto come loro nomi; ma non crediamo che questo si possa spiegare con l'aiuto di un così gran numero di parole, ciascuna delle quali singolarmente è il nome di uno stato di cose del tutto indeterminato, non precisamente specificabile, come «spiritualizzato, carattere dell'atto, prestare senso oggettivo», ecc. Non che i problemi sollevati dal filosofo ci appaiano particolarmente semplici oppure addirittura banali. Occorrerà certamente ancora un lavoro di ricerca lungo e faticoso prima che ci si possa fare un'idea più chiara dell'origine dell'associazione fra le parole e le altre esperienze, oppure, come dice Husserl, tra fenomeni di parola e fenomeni di cosa. Ma non condividiamo la credenza, che caratterizza la filosofia accademica, che si possa anticipare questo lavoro di ricerca presentando un ben congegnato edificio di parole, le quali diventano efficaci soltanto grazie al fatto che, a prenderle per se stesse, la connessione con le cose rimane largamente indeterminata.

Si potrebbe, invece, obiettare che ogni spiegazione di un qualsiasi fatto deve servirsi di espressioni linguistiche a loro volta non completamente spiegate. Però, l'esempio delle scienze positive mostra che è possibile una costruzione graduale, in cui, invero, non viene evitata ogni imprecisione, ma che neppure si fonda sull'esigenza di capire indefinite e indefinibili espressioni generali. Se un fisico spiega le parti essenziali di un apparecchio radio o il linguista fissa le regole della rotazione consonantica dal latino al francese, ambedue si muovono entro un campo linguistico in cui la comprensione è praticamente pressoché univoca. La concezione sostenuta dal nostro libro mira a far valere esclusivamente, in tutti i problemi che dibattiamo, argomentazioni di questo genere «positivo».

### **Abuso dei termini tecnici**

Il significato di un termine tecnico nel linguaggio scientifico non può essere desunto o indovinato dal significato della parola nel linguaggio quotidiano. D'altra parte, mutuando termini scientifici e impiegandoli senza sufficiente riguardo per il significato impartito loro nel linguaggio tecnico, la lingua quotidiana si foggia spesso di nuove espressioni di contenuto vago e impreciso.

In matematica si chiama notoriamente numero «irrazionale» la radice quadrata di tre e numero «immaginario» la radice quadrata di meno quattro. A queste denominazioni è del tutto estraneo l'uso extramatematico dei termini «irrazionale» e «immaginario». È stato un caso storico fortuito che in matematica le due denominazioni non siano state scelte l'una al posto dell'altra. Tuttavia un eminente filosofo contemporaneo ha potuto vedervi un problema serio: quello di indagare «l'essenza dell'immaginario» in modo che, per spiegare il «puramente immaginato» è stato addotto il concetto matematico della radice quadrata di un numero negativo!

Allorché, nel secolo XIX, fu approfondito lo studio delle equazioni algebriche con coefficienti interi apparve opportuno introdurre un nome speciale per quei numeri che non potevano essere soluzione di tali equazioni. Poiché le parole «irrazionale» e «immaginario» erano già impiegate, essi furono chiamati «trascendenti». Ma non si può addurre alcun motivo perché non siano state chiamate trascendenti poniamo, le radici quadrate dei numeri negativi. Il significato usuale delle parole «trascendente» e «immaginario» non si può, comunque, usare quale motivazione. Secondo Leibniz, trascendente significa *ce qu'un inventeur est à sa machine*, e in Kant si chiamano trascendenti i fondamenti che sorpassano i limiti dell'esperienza. Chi, dalla conoscenza di questo e simili usi del termine trascendente volesse desumere che cosa sia un numero trascendente si comporterebbe come colui che, per dimostrare che l'amore è più forte della guerra, adducesse che la massa del pianeta Venere è maggiore di quella del pianeta Marte.

La scelta del nome per un concetto scientificamente fissato è in larga misura arbitraria. Di regola si sceglie una parola che, secondo il suo impiego precedente appartiene ad una cerchia affine di rappresentazioni. Ma in generale, dal momento della scelta, ogni significato precedente non ha più importanza per l'uso scientifico. Si è già detto che la delimitazione di significato conferita talvolta ad una parola in una scienza speciale viene ripresa poi più o meno precisamente nell'uso linguistico generale. Ciò vale anzitutto, per i concetti diffusi dall'istruzione elementare, e rappresenta poi un processo che coincide totalmente col corso dello sviluppo della lingua e della scienza da noi considerato. Ma conosciamo anche un altro modo abusivo, con cui la lingua quotidiana cerca di arricchirsi adottando i termini scientifici. Fra gli esempi più innocui, il chiamare alcune cose, solo perché piccole, atomi e molecole e di recente anche *quanti*. Ma un filosofo alla moda, il quale parlando del rapporto fra uomo e donna, spiega che «non si addice scorgere assoluti nelle coordinate polari», dimostra solo, con ciò, di aver sentito vagamente parlare delle cosiddette coordinate polari in geometria, ed erroneamente crede che siano in qualche modo connesse con gli «opposti polari».

Talvolta l'uso abusivo di un termine mutuato da una scienza si diffonde in modo tale che ne sorge un nuovo termine della lingua quotidiana, il quale poi è da considerare staccato dalla sua origine. Così si chiamavano dinamica e statica, originariamente, due capitoli della meccanica scientifica; adesso sono vaghe determinazioni per stati soggetti a mutazioni temporali, per lo più violente, o reciprocamente per stati non soggetti a tali mutazioni.

## 2. L'ANALISI

*Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu.*

### Scienza e fede

Né lo scetticismo filosofico né la fede religiosa sono vere e proprie forme di negativismo; ambedue, almeno in linea di massima, lasciano fuori questione il campo delle scienze.

Per quanto riguarda lo scetticismo non possiamo certo condividere l'affermazione che "in sostanza non possiamo sapere niente", non fosse altro perché con le parole "sapere, in sostanza" non possiamo congiungere alcuna rappresentazione sufficientemente chiara. Ma quando gli scettici dell'antichità sostenevano che fra le esposizioni di Pitagora, di Eraclito, degli eleati, di Democrito, ecc. non si può distinguere secondo ragione, e che per i problemi dibattuti da queste scuole filosofiche non esiste addirittura alcuna risposta univoca e impegnativa, dobbiamo esser d'accordo con loro. Anche lo scettico moderno non dubita che si possano dare utili risposte a questioni positive nelle scienze speciali, ma è scettico sulla possibilità di rispondere a domande di questo genere: che cosa è che tiene insieme la natura nell'intimo? oppure: in che consiste la vera essenza dell'essere animato? ecc. Del resto, non poniamo lo scettico fra i negativisti, perché egli non pensa che le risposte mancanti si possano ottenere altrimenti che raccogliendo sistematicamente e rielaborando le esperienze, come è d'uso nelle scienze positive.

Diametralmente opposto allo scettico viene considerato spesso il credente: anche questi per noi non fa parte dei negativisti. Se qualcuno dice di credere all'esistenza di un essere soprannaturale di intelligenza superumana, egli pensa che il suo assunto si concili con l'esperienza. Tutte le professioni di fede vengono possibilmente formulate in modo che, anzitutto, non possano essere immediatamente contraddette dall'esperienza, e poi in modo che da esse non scaturiscano risposte a problemi che la scienza pone e risolve. Naturalmente, poiché il campo proprio della scienza si estende sempre più, il dominio della fede viene continuamente ricacciato indietro, e pertanto sorgono difficoltà dove non si arriva tempestivamente a dare un nuovo ordine ai confini. Così accade che la *Weltanschauung*, l'intuizione del mondo, basata sulla fede, contiene per incidenza affermazioni che dobbiamo respingere quali contrarie all'esperienza; ma in genere essa non pretende di intramettersi con mezzi extrascientifici nella soluzione di problemi scientifici. E anche i seguaci di questa tendenza sono piuttosto per la chiarezza e per una distinzione netta, piuttosto che per una torbida confusione dei confini.

Si potrebbe obiettare che il contenuto delle dottrine della fede non viene ricondotto all'osservazione e all'esperienza, ma a fonti di conoscenza di tutt'altro genere. Ma questo non è essenziale; anche la maggior parte di quello che consideriamo conoscenza scientifica diventa nostro per tradizione, per insegnamento, insomma, per fede. Decisivo è, almeno in linea di massima, che il credente sia disposto a controllare con l'esperienza, ogni volta che se ne offra l'occasione, ciò che una volta è stato assunto per vero; ed egli di regola, non si oppone a questo.

### Il Bergsonismo

Il rappresentante più influente del negativismo è il filosofo francese Henri Bergson il quale sostiene che in certe scienze positive (per esempio quelle biologiche) l'impiego dell'intelletto è dannoso e che in esse, al contrario che nelle scienze della materia morta, all'intelletto deve subentrare l'istinto, o l'intuizione o cose simili.

È interessante soffermarsi sulla filosofia di Bergson per esaminare, in una delle sue concrete affermazioni, che senso venga dato al principio che l'intelletto va abbandonato. Come uno dei concetti fondamentali della sua filosofia Bergson indica sempre la sua concezione dell'essenza del tempo.

Secondo Bergson si deve distinguere fra due cose essenzialmente diverse: il tempo delle scienze fisico-matematiche, che scorre uniforme, viene misurato da orologi, si lascia scomporre in intervalli nettamente delimitati; e la durata o tempo psicologico, che ha importanza nella vita reale, scorre in modo non uniforme, non può essere misurato né diviso. «Non appena parliamo di tempo», dice Bergson, «per lo più pensiamo a un mezzo omogeneo in cui si ordinano in fila i nostri stati di coscienza, si dispongono accanto come in uno spazio, per formare una molteplicità di punti separati.» Invece il vero tempo psicologico (la durata) non è omogeneo affatto, non contiene parti eguali fra loro. «La pura durata», dice,

«non è che un seguirsi di cambiamenti qualitativi, che passano l'uno nell'altro, si compenetrano a vicenda, senza contorni precisi e senza alcuna tendenza a rimanere estranei fra loro, senza alcuna parentela col numero: la pura non-omogeneità.»

Si ha al massimo grado l'impressione di questa pura durata nello stato di sogno, oppure quando ascoltiamo una melodia, o, in generale, quando non facciamo alcuno sforzo per stabilire un rapporto fra l'attuale stato di coscienza ed i precedenti.

Sul tempo sono già state dette cose ben più astruse, dal nostro punto di vista, per esempio da Hegel, il quale, per derivare «dal concetto della cosa» la legge della caduta dei gravi di Galileo, così si esprime:

«Ma ora il tempo è il momento della negazione, l'essere per sé, il principio dell'uno; e la sua grandezza (in qualsiasi numero empirico) in rapporto allo spazio è da prendere quale unità o denominatore. Lo spazio, invece, è l'essere l'uno fuori dell'altro, e invero di nessuna altra grandezza, tranne appunto la grandezza del tempo...»

Pure è proprio questo che è caratteristico e interessante per noi nelle enunciazioni di Bergson: che esse appaiano interamente accettabili, anche se non proprio molto chiare, e contengano talvolta cose assai penetranti; senza che si capisca, però, perché queste proposizioni, evidentemente ben ponderate e meditate, non si riferiscano all'intelletto, al raziocinio che esamina e pondera, bensì ad una fonte di genere essenzialmente diverso. Quali sono, invero, le affermazioni concrete che Bergson stima inconciliabili con le concezioni fondamentali del fisico?

Che vi sia un senso del tempo, che sta alla misurazione del tempo come la sensazione di calore sta alla scala termometrica, o come il senso dello spazio sta alla geometria, è cosa ovvia per chiunque rifletta sulle scienze naturali. Ernst Mach, nella *Analisi delle sensazioni* (la cui prima edizione è del 1886, prima dello *Essai*

*sur les données immédiates de la conscience*), ha dedicato un breve passo alla considerazione delle sensazioni di tempo. Ed espone tra l'altro, in modo chiaro, ciò che in Bergson è chiamato non-omogeneità del «vero» tempo: che la valutazione soggettiva del tempo dipende dalla totalità dei contenuti della coscienza, trascorsi nel tempo. Qui il pensiero viene condotto effettivamente più lontano che in Bergson.

Anche il fatto che una melodia, col suo sviluppo temporale, venga sentita come unità, come un tutto, risulta, nell'ambito delle ricerche di Mach, come una caratteristica essenziale del senso del tempo. Ed in un altro punto Mach dice:

«La base di ogni conoscenza è, dunque, l'intuizione, che si può riferire sia alle impressioni sensoriali, che a quanto viene rappresentato intuitivamente, e anche a quanto è intuitivo potenzialmente, concettuale.

I fisici, insomma, non sono come lo spauracchio che i negativisti ne abbozzano, fissi esclusivamente sulle loro formule e i loro numeri, non conoscendo altro che astrazioni matematiche. Essi sanno che ogni teoria può fornire soltanto un'immagine semplificata e parziale della realtà, che non esaurisce la pienezza delle esperienze. Ma essi sono convinti che, continuando a svolgere l'indagine con gli stessi mezzi intellettuali che hanno dato buona prova finora, all'immagine del mondo si possano aggiungere tratti sempre più ampi e fini. L'intento di Mach è di servire ad un tale allargamento della teoria quando egli discute sul senso del tempo in contrapposizione con la misurazione del tempo. Più di questo, l'aggiunta di un nuovo tratto all'immagine del mondo, comunque sempre incompleta, anche Bergson non può proporselo come compito, per quante belle parole egli adopera. Gran parte delle sue affermazioni sul concetto di tempo si potrebbero leggere come un intelligente contributo all'analisi del senso del tempo, se non fossero continuamente interrotte da invettive contro supposti nemici: i numeri, la meccanica, il pensiero, l'esattezza, i fisici, e così via.

Le affermazioni di Bergson, infatti, fin dove può essere attribuito loro un senso chiaro, contraddicono alla concezione delle scienze naturali molto meno che non appaia; il contrasto viene tenuto vivo artificialmente, accentuando la pretesa contraddizione fra istinto ed intelletto, e così pure polemizzando continuamente contro una immaginaria «meccanica morta» ed i seguaci di essa.

(a cura del prof. M. Savarese - 13/1/08)