

CI.5.1. Epistemologia

Hivo Anversa

Filosofia: Introduzione alla filosofia (1981/1982)

Parte 1. Epistemologia (epistemologia, gnoseologia)

Riferimento bibliografico :

-- R.M. Chisolm, *Theory of Knowledge*, Utrecht/Antwerp, 1968 (conoscenza e giusta opinione, prove dirette e indirette (evidentness), criterio, fenomeni (phenomena), verità, valori razionali);

-- A. Virieux-Reymond, *L' épistémologie*, Paris, 1966 (invarianti e strutture formali, teoria della scienza; -- piccola introduzione all'epistemologia francese dell'epoca); -- storico:

-- G.-G. Granger, *Rational Thinking*, Meppel, 1971 (enfaticizzando l'aspetto della ragione a spese di quello religioso, mitico e vitale);

-- Psicologico: J. Piaget, *Psychologie en kennisleer*, Utrecht/Antwerp, 1973; -, *Epistemologia genetica (Uno studio dello sviluppo del pensiero e del sapere)*, Meppel, 1976 (lo sviluppo del sapere e del pensiero descritto da uno psicologo strutturalmente pensante).

Descrizione -

Epistèmè, scientia, scienza", - più ampio: "gnosis, cognitio, conoscenza" - sono il doppio soggetto della teoria della conoscenza. Ogni conoscenza ha un lato oggettivo (il "noëma"), cioè il mondo e la vita (compresa la vita interiore), e un lato soggettivo (la "noësis", cioè la coscienza dell'oggetto).

Le due cose stanno insieme: senza "coscienza scientifica" non si fa scienza; la "coscienza di classe" è a casa con la classe sociale e i suoi problemi; la "coscienza primitiva" fa sì che il primitivo "viva in un mondo molto diverso dal nostro".

La conoscenza, quindi, può essere descritta come consapevolezza, coscienza: ciò che non si "realizza", non si conosce; ciò di cui non si è "consapevoli", non si conosce.

Va notato che la coscienza o consapevolezza può essere misurata con attrezzature moderne (e quindi appartiene alla psicologia strettamente sperimentale), ma in realtà è conosciuta (realizzata) solo attraverso l'introspezione o la retrospettiva, che è così considerata minore dagli psicologi sperimentali, cioè attraverso il metodo riflessivo (ricorrente in sé, come un loop). Il che dimostra che non si può sfuggire a un "coscienzialismo" minimo (pensare in coscienza e introspezione).

In termini sociologici, si può tracciare una tipologia elementare:

(a) tipi superficiali (esternalisti, che agiscono come un estraneo):

i/ tradizione e moda come elemento stabile e mobile del nostro sapere: le tradizioni ecclesiastiche e popolari sono dure; dopo la seconda guerra mondiale l'esistenzialismo, intorno al maggio 1968 il neomarxismo e oggi lo strutturalismo, sì, il post-strutturalismo (e i Nuovi Filosofi) sono stati 'di moda';

EP. 2.

Dopo tutto, la cosiddetta ‘intelligenza’ (cioè l’avanguardia creativa, che fa un lavoro pionieristico in tutti i tipi di campi culturali come l’arte, la scienza, la politica, l’economia, ecc.) è molto più soggetta a forme di conoscenza ‘alla moda’ che il popolo o alcuni ecclesiastici nella misura in cui sono integralisti (cattolici) o fondamentalisti (protestanti);

ii/ opinione modesta (individuale o di gruppo) e dogmatismo o ideologia: l’opinione è senza pretese, consapevole del carattere non esaminato della sua affermazione; il dogmatismo (che dovrebbe essere strettamente distinto dal ‘dogma’ nel senso di verità generalmente accettata all’interno di un gruppo) ha tradizionalmente, anzi più di una volta, una base religiosa, mentre l’ideologia, in particolare le ideologie sociali più recenti (liberalismo (a base individuale), socialismo (marxista: a orientamento collettivo ma ‘étatista’, cioè accompagnato da una rigida autorità statale; anarchismo: a orientamento collettivo ma anti-étatista), solidarismo e/o personalismo (sia ‘sintesi’ a orientamento individuale che collettivo), nazionalismo (a orientamento popolare), fascismo (a base collettiva) e così via) hanno tradizionalmente e spesso una base religiosa. anarchico: collettivo ma anti-statalista), solidarismo e/o personalismo (una “sintesi” sia individuale che collettiva), nazionalismo (orientato al popolo), fascismo (orientato al partito e all’esercito), ecc. sono opinioni pretenziose, se necessario anche fino al fanatismo (cfr. *H. Hempel, Variabilität und Disziplinierung des denkens*, München/Basel, 1967, S. 130/168 (*Ideologische Denksysteme*)), ma, diversamente dal dogmatismo, almeno nel suo senso religioso, opinioni che si adornano di una parvenza di ricerca scientifica;

(b) approfondimento (internalista, come un “insider” familiare con la materia stessa) i tipi sono principalmente due conoscenze:

i/ scienza professionale e **ii/** filosofia; si basano sulla storia, l’inquisito, la ricerca, la ricerca metodica (non a caso, ma secondo le regole della vera ricerca) della verità oggettiva delle cose e dei processi.

A meno che... la scienza professionale (meglio, in quel caso, secondo l’espressione di McLuhan, l’idiozia professionale) e la filosofia (meglio, in quel caso, la falsa profondità e/o la speculazione) non degenerino in ideologia, dogmatismo, opinione, tradizione, moda o altro, che, in quanto conoscenza, rimane inesplorata.

Solo il confronto personale con la materia” (il cosiddetto “oggetto”) in sé, cioè l’atto di immergersi in una sostanza, fornisce, con fortuna almeno, la competenza, cioè una solida conoscenza (che questo confronto personale sia scientifico o non scientifico).

B. Bolzano (Praga:1781/1848), più tardi la ‘Scuola Austriaca’ (con Franz Brentano (1838/1917) e i suoi allievi (C.Stumpf (1840/1936), A.Meinong (1853/1927) e E. Husserl (1859/1930)) ci hanno indicato la necessità di andare “zu den Sachen selbst” in uno sforzo metodico della nostra coscienza orientata alla conoscenza. In questo modo, si scopre il cosiddetto “terreno” della materia stessa: è, dopo tutto, reso chiaro o attraverso l’incontro diretto o attraverso l’inferenza indiretta nell’indagine.

EP. 3.

Nota - Il dilettante sa “qualcosa” di tutto; lo specialista sa “tutto” di qualcosa; la persona informata si trova nel mezzo: è (accuratamente) informata su un “oggetto”. Questo corso significa un’informazione così approfondita, non gli altri due tipi di conoscenza del sapere e del pensare filosofico.

Descrizione della filosofia come tipo di conoscenza.

La filosofia può essere definita come l’interpretazione di se stessi (filosofia di vita) e del mondo (universo) (visione del mondo). Una tale definizione è insufficiente, perché:

(i) esistenza umana - anche, da S. Kierkegaard (1813/1855), sì, dalla filosofia “positiva” (cioè basata sulla realtà fattuale) di F. W.J. Schelling (1775/1854), chiamata “esistenza” (nel senso di esistenza umana effettiva) -

(ii) l’arte (in contrasto con la “piccola arte” cosiddetta “grande arte”), soprattutto la parola arte, naturalmente,

(iii) la scienza professionale, che si occupa di un “soggetto”, cioè di una parte o aspetto della realtà; tutte sono altrettante interpretazioni della vita e del mondo. Il loro compito è quello di chiarire la cosiddetta differenza specifica o generica (caratteristica di classe). Cosa che ora faremo, fin troppo brevemente.

(i) *L’esistenza umana come filosofia “esistenziale” o preriflessiva.*

I filosofi scozzesi (XVIII e XIX secolo con Th. Reid (1710/1796) come figura principale e *Cl. Buffier, S.J., Traité des vérités premières* (1717) come precursore francese) hanno sottolineato il “senso comune” (*sensus communis*) o ragione pre-scientifica e pre-saggio: esso possiede, al di là di ogni scienza e filosofia professionale, senza prove, ogni tipo di intuizione che rivela un giudizio immediato di una natura umana generale. In essa si possono distinguere tre tipi di conoscenza:

a/ verità a/ a-prioritarie, cioè intuizioni che possono essere formulate senza un sillogismo o una frase conclusiva (vedi più avanti) (ad esempio: “Tre volte tre fa nove” (che si esprime in modo diverso tra innumerevoli popoli ma non si pensa in modo diverso));

b/ visioni *aposteriori*, cioè verità di natura più empirica o esperienziale (es. “Il giallo è diverso dal rosso”);

c/ verità fondamentali anche se contingenti (cioè non necessarie, almeno per un ragionamento puramente a priori):

c1/ l’esistenza del chiaramente osservato (“Lo vedo con i miei occhi proprio qui davanti a me!”, con dominanza introspettiva) o del chiaramente ricordato (“L’ho visto con i miei occhi!”, con dominanza retrospettiva);

c2/ l’esistenza di contenuti di coscienza propri e mutevoli (“sono triste”, “decido di fare qualcosa”)

EP. 4.

così come l'esistenza della propria identità permanente ("Sono io che l'ho fatto e ne provo rimorso, anche adesso, dopo anni, perché l'ho fatto io"); - il cosiddetto 'io' più profondo come origine delle proprie azioni è evidente da questo -;

c3/ l'esistenza dell'altro ("Io come te e lui, rispettivamente loro, siamo persone con un buon cuore ma molte debolezze"); - l'io più profondo dell'altro si rivela in apparenza e comportamento come io-non-io (per parlare con A. Schopenhauer (1788/1860)), se sono amarevole, e come non-io (id.), se sono ostile al mio simile.

Nota: P. Maine de Biran (1766/1824), uno dei precursori dell'esistenzialismo francese, aggiunge a questa lista di intuizioni pre-scientifiche e prescientifiche le cosiddette verità 'sensibili' o 'divinatorie' (cfr. *Maine de Biran, Mémoire sur les perceptions obscures*, 1807 (Paris, 1920 reissue)).

De Biran cita l'*Histoire générale di Voltaire* dove dice che il figlio dell'infelice Maria Stuart, Giacomo VI, principe d'Inghilterra e di Scozia, nel grembo di sua madre - si pensa a quello che racconta *Luca 1:41* su S. Giovanni Battista nel grembo di Elisabetta al saluto di Maria, la madre di Gesù - ha subito l'impatto della paura che ha subito sua madre, alla vista della fatidica spada. Giovanni Battista nel grembo di Elisabetta al saluto di Maria, la madre di Gesù - ha subito le ripercussioni della paura che sua madre provò alla vista della fatidica spada che stava per trafiggere il suo amante, Davide Reggio: per tutta la sua vita, il re Giacomo VI conservò uno spavento e una forma involontaria di tremore alla vista di una spada sguainata, qualunque cosa facesse per controllarsi (o.c., 25).

Maine de Biran indica anche alcuni sogni (tutt'altro che tutti) che hanno un valore di avvertimento (o.c., 27). Ancora più semplice: chi non si sente dire (o lo dice lui stesso, spontaneamente): "È stato ispirato in me"? Oppure: "All'improvviso l'ho visto" ('Eurèka'). Oppure: "Ci dormirò sopra".

L'odierna parapsicologia, in linea con l'occultismo antico, ci ha aperto gli occhi su questo secondo strato del *sensus communis*, per cui si aggiungono, a buon diritto, le verità divinatorie o sensoriali (di natura contingente, ma altrettanto fondamentali quanto le verità "secolari" o del mondo interiore citate dai commonsensisti scozzesi ancora fortemente razionalisti).

Gli esistenzialisti (specialmente i francesi) hanno sottolineato il fatto che tutta la filosofia e anche tutta l'erudizione creativa ha come fonte un qualche tipo di esperienza esistenziale privilegiata. Così *J. P. Sartre* (1905/1980), nelle sue *Situazioni*, Parigi, 1947/1949, vol. I (*La liberté cartésienne*), sostiene che Cartesio, il padre del razionalismo innatista moderno (presupponendo idee innate o 'idéés'), nei suoi primi anni, ha sopportato la 'costrizione' del ragionamento razionale nella matematica e soprattutto nella geometria del tempo - un tratto che caratterizza, anzi rende sistematica, l'intera opera di Cartesio (come ha chiarito Martial Guérault).

EP. 5.

(ii) *(Grande) l'arte come stile di vita e visione del mondo.*

La filosofia differisce dall'esistenza umana (nella misura in cui non contiene i resti dei sistemi di apprendimento) e dall'arte in quanto fa uso (in termini mentalistici) di concetti (contenuti di pensieri) o (in termini linguistici) di un linguaggio tecnico (terminologia) nell'interpretazione del mondo e della vita, che contengono pretese sulla realtà: Nella misura in cui l'esistenza e l'arte contengono anche un linguaggio comprensibile con la pretesa di rappresentare la realtà, esse sono più o meno esplicitamente 'filosofia', ma l'esistenza e l'arte sono spesso troppo senza pretese per essere vera filosofia (specialmente quando l'arte è fittizia senza che la sua 'finzione' significhi realtà).

I concetti o i termini tecnici sono termini generali, che rappresentano leggi nella realtà (e quindi 'astratti' dal concreto-individuale che è così spesso in primo piano nell'esistenza e nell'arte): i casi viventi (casistica) e gli esempi (esemplarismo) portano spesso all'esistenza e all'arte.

Eppure ci sono forme ibride: Jean-Paul Sartre, il grande marxista esistenzialista, ha scritto romanzi in cui sono espresse le sue nozioni astratte (sono "romanzi filosofici").

Chiunque, per inciso, conosca la teoria letteraria sa che esiste una cosa come un 'romanzo à thèse', cioè una storia, apparentemente individuale-concreta, ma con una 'tesi da difendere' (per esempio l'Elendmalerei dei romanzi naturalistici, che denunciano la miseria naturale e culturale in figure e situazioni individuali concrete).

Una cattedrale medievale è, nelle sue vetrate e sculture, una rappresentazione 'vivente' della visione del mondo e della filosofia di vita cattolica: a volte il 'didattico' in tale arte è particolarmente evidente. In questo senso c'è "filosofia", ma sempre nel senso più implicito (non percepito, incomprensibile).

Riferimento bibliografico :

(1)

-- R. Harper, *Nostalgia (An Existential Exploration of Longing and Fulfilment in the modern Age)*, Cleveland (Ohio), 1966 (le fiabe dei Grimm servono come modello di comprensione, in un certo senso, per l'atmosfera di alcuni centri del XIX e XX secolo);

(2)a.

-- J.-P. Richard, *Poésie et profondeur*, Parigi 1955;

-- O.H. Fidell, *Ideas in Poetry*, Englewood Cliffs, N.J., 1965;

-- G.R. Urban, *Kinesis and Stasis*, L'Aia, 1956;

(2)b. -- R.S. Seal/J. Krg, *Thought in Prose*, Englewood Cliffs, N.J, 1962-2

(iii) *La scienza del soggetto come visione del mondo.*

La scienza professionale è interpretazione del mondo e della vita, ed è comprensibile e, in questo senso, molto simile alla filosofia. Ma la scienza professionale non è ontologica, cioè si fissa su una parte o un aspetto della realtà totale (specialismo sull'oggetto) invece che sull'essere, cioè sulla totalità della realtà.

EP. 6.

L'“ontologia” (detta anche “metafisica”) è quella che definisce e delimita la filosofia rispetto alla scienza professionale. Lo scienziato professionista pensa in modo frammentario: si annida nel suo oggetto, limita il suo interesse a tutto ciò che non è il suo oggetto, “astrae” dal resto della realtà.

Questa è la tipica “forza” dello scienziato professionista: egli “controlla” il suo settore nel modo più completo possibile, nel modo più completo possibile. L'ontologo (metafisico), cioè il filosofo, non può farlo: egli è, infatti, troppo consapevole della totalità: il suo ‘oggetto’ è il sistema assoluto, l'insieme assoluto di tutto ciò che ‘è’ in ogni caso. Al di là di questo c'è il ‘nulla’.

Da Aristotele di Stageira (-384/-322), il maestro di Alessandro Magno, la collezione assoluta (che raccoglie tutto ciò che è) è stata chiamata “essere” (nel senso di raccolta) o “essere”. Con la parola ‘essere’ si indica l'ultima raccolta (e l'ultima coerenza o sistema).

Conclusion: Comprendere il mondo e se stessi in esso (chiamato ‘essere’ dalle sue due parti principali) in concetti e termini con una pretesa di realtà e una consapevolezza della totalità - questa è la filosofia. Nella misura in cui è presente in ogni caso nell'esistenza, nell'arte e nella scienza professionale, queste tre attività umane sono “filosofiche”.

Propedeutica.- La natura totalitaria della filosofia fa sì che venga per ultima nell'ordine del curriculum:

(i). Isokrates di Atene (-436/-338), con Senofonte di Atene (-430/-354), il grande educatore dell'Ellade classica, sostenne uno sviluppo generale basato su un certo numero di soggetti

1/ Aritmetica, geometria, musica, astronomia (le materie pitagoriche);

2/ grammatica, retorica, dialettica (l'arte di ragionare) (le materie sofistiche),

più tardi ad Alessandria ‘enkuklios paideia’ (conoscenza enciclopedica) e ancora più tardi nel Medioevo ‘artes liberales’ (arti liberali o competenze): egli le vede come propedeutiche, pre-educazione, in relazione alla filosofia (chiamata anche ‘saggezza’); sono ‘propedeutiche’ in un primo senso;

(ii) Più tardi, lo studio elementare dell'una o dell'altra scienza soggetto si chiamò anche propedeutica; infatti, chi inizia la filosofia, ha bisogno di una tale “base”, soprattutto oggi che viviamo in una cultura scienziata, con la quale il filosofo consapevole della totalità, in virtù del suo senso della totalità dell'“essere”, deve necessariamente tenere conto.

Digressione: la scienza (epistemologia in senso stretto).

La scienza ha come oggetto la somiglianza e la coerenza delle scienze oggetto (epistemologia comparativa o comparativa). È diacronica (epistemologia storica) e sincronica (epistemologia sistematica).

Riferimento bibliografico : A parte Virieux-Reymond (p. 1 sopra) sono nominati -- B. Bolzano, *Wissenschaftslehre*, 4 Bde, 1837 (riedizione del 1929);

EP. 7.

-- Bridgman, *The Logic of Modern Physics*, New York, 1927¹, 1960² (operazionalismo fisicalista: osservazione, descrizione con termini fisicamente osservabili, formazione di ipotesi (condizioni necessarie e sufficienti per tentare la spiegazione), verifica (dell'implicazione logica dell'ipotesi));

-- P. Guéry, *L' épistémologie (Une théorie des sciences)* in A. Noiray, dir., *Le philosophie*, Paris, 1969¹, 1972², t. I, pp. 135/ 178: Piaget; - Bachelard (*Le nouvel esprit scientifique*, Paris, 1934), Canguilhem, Althusser; - Serres);

-- R.E. Butts/ Jaakko Hintikka, *Proceedings of the Fifth International Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science* (Ontario, Canada, 1975), Dordrecht/ Boston, 4-vol., 1977 (teoria della scienza ampiamente concepita); non positivista:

-- W.B. Gallie, *Peirce and Pragmatism*, New York, 1966 (vrl. Peirce's Theory of Knowledge: pp.59/137).

-- K.-O. Apel, Hrsg., *Charles S. Peirce, Schriften I (Zur Entstehung des pragmatismus)*, Frankfurt a. M., 1967;

-- *Schriften II (Vom Pragmatismus zum Pragmatizismus)*, ibd., -1970;

-- J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt, 1968 (tipico della teoria della scienza della Frankfurter Schule: la teoria 'analitica' (cioè positiva) della scienza dovrebbe essere corretta da una teoria 'dialettico-critica' della scienza che include il contesto storico-sociale della scienza e della tecnologia);

-- H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1961¹, 1965² (nello stile di Schleiermacher e Dilthey, degli esistenzialisti Heidegger e Bultmann, questa teoria della scienza è 'ermeneutica' (verstehend, comprensione, cioè basata sull'interpretazione vissuta);

-- K.-O. Apel, *Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik (Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht)*, in K.-O. Apel et al, *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt a.M., 1971.

Questo campione bibliografico dimostra che l'intelligenza moderna non è d'accordo sul concetto di scienza.

Per quanto riguarda la storia della scienza:

-- Maurice Daumas, *Histoire de la science*, Parigi, 1957; anche due opere che trattano dell'origine della scienza:

-- R. Berthelot, *La pensée de l'Asie et l'astrobiologie*, Paris, 1938¹, 1972² (in Mesopotamia sorse un tipo di pensiero che funzionò prima biosolare o bio-astrale, poi astrobiologico (indagando la relazione tra la vita sulla terra e i corpi celesti));

-- J.P. Vernant et al, *Divination et rationalité*, Paris, 1974 (nelle culture cinese, mesopotamica antica, greco-romana antica e anche africana, la divinazione (cioè la conoscenza paranormale o manticismo) è lungi dall'essere anti-"positiva" (cioè orientata alla percezione e alla comprensione); al contrario, la divinazione è la prima forma di conoscenza scientifica).

Secondo M. Daumas, o.c., tre scienze, l'astronomia, la matematica e la geodesia, sono emerse quasi ovunque (quasi contemporaneamente in Cina, India e Grecia).

EP. 8.

Come mostra W. Jaeger, *Plaideia (Die Formung des Griechischen Menschen)*, 3 Bde, Berlin, 1934/ 1936¹ , 1936/1947² , i filosofi greci che sono chiamati ‘fisici’ (filosofi naturali) rappresentano un grande passo avanti nella scienza professionale: essi la concepiscono come un’indagine sulla ‘natura’ (essere, natura) delle cose e dei processi del mondo visibile, che forma un ‘cosmo’, cioè un insieme classificato, in cui l’uomo è più o meno la figura centrale. i. “si concepisce un insieme di rango, in cui l’uomo è più o meno centrale.

-- Al. Koyré, *Galileo and Plato*, in *Journal of the History of Ideas*, IV (1943), ha mostrato che G. Galilei, il fondatore della scienza moderna esatta (che combina precisione matematica e sperimentale), rappresenta un nuovo passo avanti che ci separa dalla concezione antica e medievale della scienza.

Definizione del concetto di scienza (positiva).

La scienza professionale ha un carattere “astratto” (cioè che non tiene conto di un certo numero di dati):

a. Il suo oggetto “materiale” è accuratamente delineato dal resto (che si tratti di configurazioni, feedback, influenza dell’inconscio, fenomeni di gruppo, ritmo o operazioni numeriche);

b. L’approccio o il suo oggetto “formale” è anche nettamente delineato rispetto al resto degli approcci:

b1. descrizione, spiegazione e revisione della dichiarazione è sempre presente;

Questa descrizione, spiegazione e verifica sono intersoggettive: sono fatte da e soggette al giudizio del gruppo di persone che sono chiamate “scienziati specializzati” (Peirce parla di “sensus catholicus” e Royce di “comunità interpretante”); tutte le altre persone sono escluse;

b3. questa comunità di interpreti è sempre, minimamente ed essenzialmente (metodicamente) o massimamente (ideologicamente) laica, cioè orientata al mondo: ciò che questo mondo visibile e tangibile supera e/o è al di là, non vale per questo gruppo di persone, che quindi o mettono tra parentesi i dati extra e soprannaturali (naturalismo o laicismo metodico) o li escludono (laicismo ideologico-dogmatico).

Conclusione: il carattere astrattivo o unilaterale della scienza professionale la allinea alla filosofia, che per definizione è non astrattiva sia come oggetto materiale (l’“essere”) che come oggetto formale (dati non scritti, non spiegati e non provati... “ci sono” come gli altri e la comunità interpretativa supera gli interpreti puramente scientifici; anche la laicità è sentita come unilaterale dal filosofo, che almeno pone il problema della realtà non laica (meta.fisica)).

EP. 9.

Questa descrizione può anche essere diversa.

Th. Kuhn, La struttura delle rivoluzioni scientifiche, 1964 (Ned.: Meppel, 1972) indica lo sviluppo storico della scienza:

(i) Ci sono rivoluzioni di breve durata. Si pensa a

a/ radiestesia primitiva,

b/ Astronomia, matematica e medicina antiche, così come la fisica greca,

c/ La scienza galileiana (menzionata sopra); si pensa alla Fisica di Aristotele, alla Meccanica di Galilei, ai Principia di Newton, all'Elettricità di Franklin, al *Traité élémentaire de chimie* di Lavoisier, all'Origine delle specie di Darwin, alla Teoria della Relatività di Einstein, ecc;

(ii) ci sono periodi di calma e diligenza in cui predomina la scienza "normale" (cioè le forme stabilite di conoscenza), caratterizzata da una "matrice" (tabella di elementi) disciplinare (= scientifica professionale); questa matrice è, secondo Kuhn

1/ Un insieme ordinato,

2/ comune a un gruppo scientifico,

3/ di

(a)1. credenze di natura cognitiva: "La legge del lavoro (= azione) e della resistenza (reazione) per esempio; o ancora: opinioni filosofiche ('metafisiche') sconsiderate: "tutta la realtà consiste di materia, energia e informazione",

(a)2. giudizi di natura "valutativa" (giudizi di valore): "È più scientifico affrontare i fenomeni quantitativamente che qualitativamente" (o viceversa); "È preferibile la semplificazione";

Entrambi, cognitivo e assiologico, giudizi o ipotesi di base, sono assunti senza prove sufficienti (sono quindi pregiudizi, ma pregiudizi utili);

(b) Metodi, chiamati "tecniche" da Kuhn, di natura esemplare o esemplare ("paradigmi" o "esempi scolastici"): problemi o compiti modello con corrispondenti soluzioni modello, di natura generale ma sufficientemente flessibili da permettere l'imitazione creativa nel mondo scientifico specializzato.

Mathesiology (Ampère), mathesiotaxie (Durand de Gros).

Questi due nomi significano classificazione o categorizzazione scientifica (tipologia). Una triade governa questo materiale: gli oggetti della scienza professionale sono o ideali (nel linguaggio mentalista) o simbolici (nel linguaggio linguistico) o empirici; gli empirici sono suddivisi in naturali e umani o "spirituali"; da qui la triade della scienza professionale.

-- C. Hempel, *Philosophy of Natural Science*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1966, parla di

(a) le scienze non empiriche (linguistica, logistica, matematica),

(b)1. scienze naturali (fisica, chimica, biologia),

(b)2. Scienze "sociali" (cioè: umane) (psicologia, sociologia, scienze politiche, etnologia, economia e storia, ecc.)

EP. 10.

-- H. van Praag, *Informatie en energie (Bouwstenen van een nieuw wereldbeeld)*, Bussum, 1970, p. 45ff, parla di 'scienze del simbolo' (che studiano questioni 'ideali') e 'scienze della realtà'. Parla anche di "scienze dell'informazione" e "scienze dell'energia":

"Tutte le scienze hanno a che fare con i concetti di energia e informazione, ma nelle scienze naturali il concetto di energia ha la priorità, nelle scienze culturali (o umane) il concetto di informazione." (o.c.,47).

-- M. Cl. Bartholy/P. Acot, *Filosofia. Epistemologia. Précis de vocabulaire*, Paris, 1975, disegna una doppia epistemologia:

(a) epistemologia delle scienze "esatte", suddivisa in:

(a)1. Formale" (logica aristotelica (analitica), geometria euclidea, teoria dei numeri, logica, geometria non euclidea (Lobachefsky, Riemann), meta-linguaggio) - che corrisponde alle scienze ideali o simboliche di prima -;

(a)2. scienze fisiche, biologiche - ciò che corrisponde alle "scienze naturali";

(b) epistemologia delle scienze umane (psicoanalisi freudiana, linguistica - qui c'è un'eccezione a quanto detto prima, dove la linguistica è stata classificata sotto le scienze del simbolo, dell'ideale o del segno - , antropologia culturale (etnologia) materialismo storico marxista ed economia).

Così tanto per questa classificazione piuttosto "critica" delle scienze professionali, sulla quale più tardi - nella sezione della chiarezza - si possono trovare maggiori dettagli.

Lo stesso atteggiamento "critico-terologico" porta a un'altra divisione delle scienze professionali, che si presenta in due forme.

(i) *Scienze naturali, "erklären", e "scienze umane", "verstehen"*. (10/12) W. Dilthey ha introdotto la distinzione tra le 'scienze naturali', che lavorano in modo 'chiarificatore', e le 'scienze umane', che lavorano in modo 'comprensivo'. -

La scuola tedesca di storia, con Droysen in testa, reagì contro Comte e Buckle, che volevano distillare "leggi generali" dalla massa informe dei fatti storici sul modello delle scienze naturali del XIX secolo e nello spirito dell'illuminismo anglo-francese: la libertà umana con la sua imprevedibilità, la singolarità e l'individualità dell'uomo e delle sue creazioni precludevano un approccio "scientifico" applicato alle cose e ai processi non umani.

Conseguenza: la 'scienza' storica rimane descrittiva (idiografica, cioè registrare l'individuo in una storia), non diventa 'nomotetica' (distillare leggi generali).

La *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883) riporta le idee di Dilthey. La dualità 'idiografico/nomotetico' viene da W. Windelband (1848/1915), della neo-kantiana Badener Schule. Dalla stessa scuola proviene H. Rickert (1863/1936) con la sua distinzione tra scienza naturale e scienza culturale (in cui si sottolinea l'assologia o la dottrina del valore).

PE 11.

Questa dualità risale in realtà a molto prima del XIX secolo: *K.Löwith, welt-geschichte und Heilsgeschehen*, in *W.F Otto e.a., Anteile Martin Heidegger zum 60. Geburtstag*, Frankfurt a.M., 1950, S. 107, dice che la distinzione tra natura (scienza) e spirito (scienza) emerge in modo particolarmente netto nel XVII secolo.

Cartesio, nella linea di Galilei (e parallelamente a P. Dehon), è stato il primo a fare il suo lavoro. Bacone, divide l'essere in "res extensa", estensibilità (natura) e "res cogitans", pensiero (spirito): della natura (materiale) è possibile una conoscenza certa e matematico-naturalistica; dello spirito, per ora, non si sa molto di più della pura opinione, della tradizione e dell'abitudine al pensiero.

Vico, invece, nella sua *Scienza nuova*, procede dalla stessa dualità, ma, viceversa, della natura, che è estranea a noi uomini, perché non l'abbiamo fatta noi, non è possibile alcuna conoscenza 'trasparente', al massimo una conoscenza matematica e scientifica (solo Dio, come creatore della natura, ha una conoscenza trasparente della natura); dello spirito, invece, nella storia umana, è possibile una conoscenza vera e certa, perché noi uomini siamo noi stessi artefici della storia. Il nuovo approccio di Vico si sviluppò grazie a Herder e Hegel, Dilthey e Croce". (o.c., 107).

La stessa dualità continua fino ad oggi. *C.P. Snow, Two Cultures and the Scientific Revolution*, Cambridge, 1959, lo ha sottolineato. Nelle stesse scienze umane ha continuato fino ad oggi.

(i) *C. van Pareren/J. van der Bend, Psychologie en mensbeeld*, Baarn, 1979, dà, da un lato, un resoconto delle psicologie comportamentali e cognitive e, dall'altro, delle psicologie psicoanalitiche, umanistiche e marxiste. I primi si orientano sull'approccio scientifico naturale, gli altri su ciò che emerge esattamente al di fuori di quella scienza professionale (l'inconscio, le possibilità umane, il movimento dialettico della storia).

(ii) *L. Rademaker/H. Bergman, Sociologische stromingen*, Aula, 1977, dà, da un lato, le sociologie come positiviste e, dall'altro, le sociologie come fenomenologiche o marxiste. Il che indica di nuovo la dicotomia.

Riconciliazione.

Hard science e soft science nelle scienze umane possono andare di pari passo: Ronald Laing, per esempio, ha studiato i sistemi familiari e l'interazione umana in modo simile alla disciplina teorico-comunicativa fortemente positivista di Th. Szasz; ma Laing ha anche praticato la soft science esistenzialista-fenomenologica, che definisce la scienza come un mezzo per

(i) su un particolare settore della realtà

(ii) raccogliere informazioni affidabili che sono state verificate in qualche modo.

EP. 12.

La visione “morbida” della scienza rifiuta di identificare il metodo “scientifico” con il metodo “sperimentale”.

La cosiddetta visione “pragmatica” della scienza

La parola ‘pragmatico’ dovrebbe essere intesa qui nel senso di:

1/ eclettico (scegliere tra molti punti di vista contemporaneamente)

2/ sulla base della sua utilità - è una forma di tale riconciliazione di scuole e metodi “chiusi” (esclusivi) a favore di una metodologia “aperta”.

-- G. Barraclough, *Scientific Method and the Work of the Historian* - a paper presented at the International Congress on Logic, Methodology and the Philosophy of Science (1966) -, in D. Bronstein/ Y. Krikorian/ Ph. Wiener, *Basic Problems of Philosophy*, Englewood Cliffs, N.J. 1964³, pp. 206/217, riconcilia, come storico, l’approccio idiografico con la ‘scienza’ nomotetica sostenendo che, dopo l’idiografia, c’è spazio, nella scienza della storia, per la generalizzazione e lo studio delle leggi: ritornano costantemente, nel mondo umano, schemi che sono veramente formulabili come scienza (per esempio, dittatura, rivoluzione, lotta di classe, divergenza nel tempo del climax politico e artistico, ecc.)

-- K.-O. Apel, *Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik* (vedi sopra), prende la conversazione della persona comune, e ancor più del medico) come modello di epistemologia:

(i) In ogni conversazione accade che uno non prenda più l’altro come un uguale (“Ich noch einmal”, avrebbe detto A. Schopenhauer, “io-solo-ancora”) ma come un “oggetto” che esamina in modo investigativo (“Nicht-Ich” nel linguaggio di Schopenhauer, “non-io”); ad es. quando un compagno scopre improvvisamente che il suo compagno potrebbe mentirgli, o quando il medico di famiglia che è entrato come amico di casa procede ad esaminare la (salute del) “paziente”: da “io-non-ancora” (amico) la persona esaminata diventa improvvisamente “non-io

(ii) Secondo Apel, la scienza umana può essere messa su questo piano: essa concilia entrambi gli aspetti in una mediazione ‘dialettica’ della ‘spiegazione’ scientifica professionale e della ‘comprensione’ ermeneutica (denunciando l’‘ideologia’ (cioè l’aspetto pseudo-scientifico) come unilateralità sia nella spiegazione che nell’ermeneutica).

Tuttavia, Barraclough enfatizza lo scientifico (dopo l’ermeneutico) mentre Apel enfatizza l’ermeneutico (dopo l’“esplicativo”).

(ii) *La struttura della scienza sperimentale o “dura”.*

Esemplificheremo questa struttura per mezzo di un’applicazione.

Primo approccio.

L’osservazione è l’inizio della scienza sperimentale: fornisce i dati dell’esperienza sensoriale. Di regola, tali esperienze sensoriali devono essere ripetibili pubblicamente.

1/ Storico, 2/ introspettivo, 3/ i fatti sensibili sono irripetibili, esclusi:

EP. 13.

Confrontate il vedere la luna all'orizzonte con l'osservare la luna allo zenit (dove è più piccola che all'orizzonte); confrontate queste due osservazioni con il cosiddetto 'vedere' da parte di un veggente o sensitivo la luna in un momento in cui nessun altro la vede.

È noto che (i) l'ambiente fisico, (ii) qualsiasi strumento (ad esempio un telescopio) e (iii) particolari pregiudizi percettivi possono giocare un ruolo di disturbo ed essere fonte di errore.

Secondo approccio.

Esperienze, osservazioni - questi "dati" devono, in una seconda fase, essere registrati in una descrizione sia per lo scienziato osservatore che per la comunità dei colleghi scienziati. Questa rappresentazione (o modello di conoscenza e di pensiero) o descrizione deve prima di tutto contenere (ciò che B. Bolzano (*Wissenschaftslehre*, I, S. 71ss.) affermazioni in sé (Sätze an sich): queste 'dicono' ciò che viene osservato (ad es. "Allo zenit vedo la luna più piccola che all'orizzonte") e consistono di (ciò che Bolzano chiama) rappresentazioni in sé (Vorstellungen an sich), cioè parti di affermazioni (ad es. "la luna è più piccola che all'orizzonte").i. parti di affermazioni (per esempio "luna", "più piccolo di", "zenit", "orizzonte"); queste affermazioni in sé, consistenti in rappresentazioni, formano il contenuto di un giudizio, che qualcuno esprime per sé o in una comunicazione a un collega scienziato.

Ma nella scienza strettamente "sperimentale", questi giudizi (e il loro contenuto di affermazioni e rappresentazioni) devono essere tradotti in ciò che, da Bridgman (1927), è stato chiamato definizioni (linguaggio) "fisiche o operative".

Ragione: il significato rigoroso e inequivocabile delle sentenze per tutte le coscienze. La rappresentazione di 'zenit' o 'orizzonte', 'luna' o 'meno di' deve essere convertita nel linguaggio tempo-spazio e ciò avviene, dal tardo Medioevo e da Galileo, per mezzo di 'operazioni' che misurano il fenomeno.

Solo allora si può essere sicuri che le rappresentazioni e le frasi in sé significhino la stessa cosa per tutti i colleghi scienziati.

La regola è: più metodi di misurazione (e quindi strumentazione), più insicuri saranno i modelli di caratteristiche non ambigui; più modelli di caratteristiche sono formulati con un metodo di misurazione, più sono ambigui.

Terzo approccio.

Quando l'avvistamento della luna

1/ osservato in modo ripetibile e

2/ descritto in modo fisicamente operativo, lo scienziato può avanzare una supposizione o ipotesi, cioè un tentativo di spiegazione o chiarimento (ab- o retroduzione, nel linguaggio di Peirce) di ciò che è sperimentato e descritto.

Una spiegazione - qui del fatto che la luna brilla più grande all'orizzonte che allo zenit - consiste nel formulare le condizioni (i) necessarie e (ii) sufficienti (fattori) del verificarsi del fenomeno.

EP. 14.

Una condizione è necessaria se il fenomeno non si verifica mai senza di essa. Una condizione è sufficiente se il fenomeno da essa determinato si verifica sempre quando si verifica.

Ora si può fare una tabella combinatoria come segue: l'intervallo tra chi guarda la luna e la luna stessa è il terreno senza alcuno strumento di osservazione (secondo Kaufman e Rock (19G2)); questo terreno - senza strumento di osservazione - è la condizione dell'ingrandimento lunare all'orizzonte ma non allo zenit;

Ebbene, questa relazione tra il terreno orizzontale privo di strumenti, da un lato, e l'ingrandimento lunare, dall'altro, può essere combinata come segue: il terreno orizzontale privo di strumenti di osservazione è - a-priori visto

(1) Necessario per il lavoro nero,

(2) Sufficiente per esso;

È lì (3) necessario ma non sufficiente,

(4) sufficiente ma non necessario per esso;

è necessario e sufficiente che ci sia (5) allo stesso tempo,

(6) né necessario né sufficiente per esso.

Questo calcolo o conto delle possibilità di causalità in questione è particolarmente importante nei casi (3) e (4).

Applicato all'aspetto della luna: se lo stesso osservatore guarda la stessa luna all'orizzonte attraverso un tubo, essa è più piccola che senza il tubo; - la testabilità di un'ipotesi è verificare il suo valore esplicativo.

Ora, così come una descrizione non è fisicamente valida se non è tradotta in termini operativi, un'ipotesi non è "valida" se non può essere testata (verificata). Ciò implica che si traduce in termini operativi: si propongono "operazioni" che danno luogo a nuove osservazioni.

Quarto approccio. La fase finale della scienza in senso sperimentale è l'esecuzione del test o della verifica. La regola per questa verifica è la struttura dell'esperimento o della prova: un esperimento è la manipolazione o l'influenza delle condizioni in natura in modo tale che le conclusioni logiche dell'ipotesi possano essere osservate.

Queste condizioni devono essere necessarie e sufficienti. L'ipotesi era, nel nostro caso, che un campo visivo orizzontale senza strumenti di visualizzazione come intervallo tra l'osservatore e la luna all'orizzonte è la condizione necessaria e sufficiente dell'ingrandimento apparente (si pensa alla psicologia della gestalt) della luna. La verifica è il doppio esperimento che consiste nel vedere la luna in orizzontale, prima senza lo strumento di visione e poi con lo strumento di visione: tutte le altre condizioni rimangono identiche; ma lo sperimentatore "manipola", cioè cambia arbitrariamente, la condizione necessaria e sufficiente. In altre parole, come dice C.S. Peirce, l'uomo interviene faticosamente o attivamente nella regolazione delle condizioni. Si potrebbe aggiungere a questo duplice esperimento cercando di guardare la luna in cima a una collina e nella profondità di una valle, per esempio.

EP. 15.

La struttura ipotetico-deduttiva dell'inizio del test è chiara:

(i) l'ipotesi è l'intervallo di paesaggio tra lunare e orizzontale;

(ii) l'"implicazione logica" (o "derivazione", "deduzione") è doppia: la "gestalt" lunare è più grande senza il dispositivo di visualizzazione; è più piccola con il dispositivo di visualizzazione. È questa doppia implicazione che viene manipolata nel test.

Analisi del test stesso. Il test si concentra su due tipi di "agenti di cambiamento" (variabili):

(i) **la variabile indipendente**, in questo caso la presenza o l'assenza del paesaggio intervallare: è quella condizione o fattore che lo sperimentatore "cambia" direttamente a piacimento ma con metodo (non a caso) per accertarne l'"effetto" ("efficace" o anche "pragmatico", cioè orientato al risultato, poiché P. Bacon chiamava l'induzione "efficace");

(ii) **la variabile dipendente**,

in questo caso, la 'gestalt' mutevole dell'aspetto della luna; cioè la relazione esaminata tra condizione ('causa', se necessaria e sufficiente) ed effetto (risultato) è 'funzionalmente accessibile': la 'gestalt' lunare è 'funzione del' paesaggio intervallare, cioè dipende dal paesaggio intervallare.

Va notato che i due agenti di cambiamento nominati sono le "variabili" tracciate o controllate. Ci sono, infatti, variabili incontrollate in ogni esperimento: queste sono il punto vulnerabile di ogni prova, perché possono essere "efficaci" senza che chi fa il test se ne renda conto (e lo controlli immediatamente). Questo implica che ogni prova è piena di incertezze (che ulteriori ricerche o il caso possono rivelare).

Riferimento bibliografico : per spiegazioni sempre più tecniche si veda *L. Vax, L'empirisme logique (De Bertrand Russell à Nelson Goodman)*, Paris, 1970, pp. 28/59 (*Le positivisme logique*; specialmente p. 56: dove R. Carnap si attiene al solo linguaggio, *Bridgman, The Logic of Modern Physics*, New York, 1927, esige linguaggio e tecnica (cioè osservazione, preferibilmente con apparecchiature).

Epistemologia internista ed esternista.

L'"internismo" è quella prassi che agisce sulla materia stessa: così, gli scienziati professionisti, "a casa" nella loro materia, possono essere buoni epistemologi. Eppure non è sempre così: se qualcuno non lavora comparativamente o se diventa, secondo il termine di McLuhan, un idiota professionale, allora non sorveglia la sua materia; ecco perché l'"esternalismo" è un inizio altrettanto buono per una sana epistemologia: si guarda la scienza come un estraneo e si vede, per esempio nei danni ecologici fatti dalla scienza, "cosa" è la scienza "effettivamente". In effetti, entrambe le prospettive sono complementari.

Così, al 32° Congresso dei Filologi Fiamminghi a Leuven (1979), c'erano domande sul cosa e sul come delle scienze umane (comprensione e metodo delle scienze umane), ma anche domande sul perché (le conseguenze etico-sociali delle scienze umane):

EP. 16.

Infatti, la filosofia, la storia, la linguistica, la letteratura, la psicologia, la sociologia, l'agogica (pedagogia e andragogia), hanno tutte un effetto sulla vita, che in realtà si trova al di fuori della sfera di queste scienze.

Intorno al 1900, sorse la famosa crisi della scienza che, a suo modo, mise a nudo i problemi interni ed esterni della scienza:

(i) la ricerca di base era diretta agli assiomi o presupposti (i "fondamenti") della scienza; in fisica, la vecchia immagine rigida della legalità non era più accettabile (la fisica quantistica ha incertezze), in biologia, il vecchio meccanicismo (schema non direttivo, puramente causale) entrava in conflitto con lo scopo diretto (teleologia) della vita; In psicologia e sociologia, la vecchia legge naturale pura doveva essere riconciliata con le 'leggi' specifiche dei fenomeni umani, cioè la legge 'fondamentale' dell'essere umano. In altre parole, l'epistemologia "fondamentale" dal 1900 in poi ha dovuto rivedere i fondamenti, che in parte erano al di fuori della disciplina vera e propria (ed erano fondamentalmente proposizioni "filosofiche"; (filosofia o critica della scienza o meta-scienza);

(ii) la ricerca culturale, soprattutto iniziata dai pensatori vitalisti-esistenziali (non senza connessioni con il romanticismo), ha sottolineato l'alienazione della scienza dalla vita, non da ultimo nelle sue applicazioni tecnologiche; infatti, l'epistemologia fondamentale si concentra più sulla scienza "pura", l'epistemologia culturale o culturologica in particolare sulle implicazioni etico-sociali della scienza (applicata e applicabile).

J.K. Feibleman, Technology and Reality, The Hague/Leiden, 1981, definisce la 'tecnologia' come la risoluzione 'in situ', cioè pratica immediata e senza pretese di problemi (pratici), mentre, a suo avviso, la scienza sperimentale è l'estensione della tecnologia, in quanto risolve problemi pratici (i) se necessario in laboratorio (extra situm) e (ii) finalizzata alla generalizzazione e alla legalità.

In ogni caso, dice, entrambe, scienza e tecnologia, cambiano profondamente il nostro concetto concreto di 'realtà' - rendendo chiaro che l'ontologia, il nucleo dell'attività filosofica, non può farne a meno, e viceversa.

Così la intende *D. Dubarle, Le christianisme et les progrès de la science*, in *Esprit* (XIX (1951): 9, pp. 300/318: il credente, come persona legata alla cultura, non può semplicemente mettere tra parentesi l'influenza culturale della scienza.

Questo dà luogo a una dualità epistemologica:

- (i) gli epistemologi instaurativi ('n George Sarton per esempio) rappresentano la scienza (euristica e agogica);
- (ii) gli epistemologi riduttivi si impegnano nella "critica" delle scienze.

EP. 17.

Lo scienziato (K.O. Apel) favorisce la scienza professionale: “un neo-positivista come R. Carnap, nella linea dell’empirista D. Hume e del positivista A. Comte, esalterà la scienza fino al trionfalismo;

Un esistenzialista come Sartre, nella linea dell’ermeneutico W. Dilthey, li criticerebbe piuttosto.

Persone come K. Popper, *Conjectures and Refutations*, New York, 1962, sono a favore della scienza, ma sottolineano la sua natura momentanea e provvisoria: la scienza si riduce a

1/ teorie che resistono fortemente alle critiche e/o sono un migliore approccio alla verità rispetto ad altre e

2/ rapporti di prove teoriche.

Anche C.S. Peirce, che è comunque uno scienziato, arriva al ‘fallibilismo’. Per non parlare di Pitirim Sorokin, *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences*, 1956: nella sua mania di imitare le scienze naturali, le scienze umane soffrono spesso di

1/ La confusione dello “scientismo” (fanatismo scientifico) con la vera scienza,

2a/ la testomania (la voglia di esperimenti di prova) e la quantofrenia (la voglia di vedere tutto come quantitativo) e

2b/ Il rilevamento quantitativo del banale (perdersi in cose banali con metodi “quantitativi”). Purtroppo, la critica di Sorokin è ripetutamente vera nel caso degli scienziati umani sperimentali.

digressione: critica dell’ideologia.

È impossibile abbozzare una teoria attuale della conoscenza senza dire una parola sull’ideologia. La parola è entrata in uso da Destutt de Tracy (1754/1836), *Eléments d’idéologie* (1801/1815), dove significa psicologia delle facoltà, soprattutto psicologia della conoscenza (‘idée’, da Cartesio e Hocke, rappresentazione e contenuto della coscienza).

Cfr. Cabanis, Volney, Daunou ecc. sensualisti e positivisti. In generale, “ideologia” è qualcosa come un sistema di pensiero, preferibilmente con una prospettiva scientifica o filosofica, e spesso con un forte taglio sociale. È facilmente peggiorativo: Napoleone disse di alcuni suoi contemporanei che erano ideologi (utopisti) con disprezzo.

Così capiamo che G. Balandier (in Cah. Intern. de Sociologie, 33 (1962), p. 128, parla di mito, ideologia e programma come di tre cose diverse e tuttavia in qualche modo uguali; che G. Schiwy, *Der französische Strukturalismus (Mode, Methode, Ideologie)*, 1969, separa in qualche modo l’ideologia dalla moda e dal metodo, sebbene anch’essi corrano insieme.

L’“ideologia” è stata definita come un sistema di rappresentazioni (cioè la teoria) che pretende di essere rigorosamente scientifico nel suo approccio alla politica, alla morale, alla religione, ecc., ma senza la prassi rigorosamente scientifica su cui dovrebbe essere basata, bensì basata su una prassi (cioè un tipo di vita in pratica) a cui è inconsciamente inerente.

EP. 18.

Questa interpretazione dell'ideologia è, tra le altre, quella marxista: ogni sistema di pensiero che si prende per "ideale" (cioè "spirituale") - per esempio la filosofia tradizionale, la religione, la morale, la concezione statale della borghesia - è, in realtà, per nulla ideale e spirituale, ma molto materiale.

Ragione: la borghesia "giustifica" la sua posizione economico-sociale di classe dominante con questi sistemi di pensiero cosiddetti "ideali"; nella misura in cui questa borghesia stessa crede sinceramente nella sua ideologia (o nelle sue ideologie), nella stessa misura è vittima di una "falsa coscienza", che inganna se stessa e testimonia un atteggiamento "alienato" verso la realtà.

La sua 'coscienza' (mentalità) è 'irreale', 'utopica' (che non ha 'topos' o posto da nessuna parte). La critica di Marx all'ideologia vede dunque l'ideologia come la fragile sovrastruttura di una sottostruttura economico-sociale (infrastruttura), di cui dà un'immagine falsa: Marx è un materialista e un economista, cioè spiega unilateralmente i "prodotti" "ideali" come conseguenze delle condizioni materiali, soprattutto economiche.

Ridurre unilateralmente tutte le idee umane (soprattutto borghesi) a "prodotti" economico-materiali, fabbricati nell'officina del sistema capitalista, è a sua volta cadere in "costruzioni" che non corrispondono necessariamente alla "realtà" (che sono altrettanto irreali). Il vero socialismo "scientifico", come lo vorrebbe Marx, dovrebbe basarsi su qualcosa di diverso da questa ristretta base di ricerca.

J.-B. Pontalis, Objekte des Fetischismus, Frankfurt a.M., 1972, parla di 'feticismo'. Il primo significato di 'feticcio' è un oggetto fisico apparentemente ordinario, al quale il credente feticista ('feticista') attribuisce un significato più che ordinario, cioè religioso.

Analogamente (cioè, in parte identico, in parte diverso), la psicologia secolare usa la parola feticismo per l'eccessivo apprezzamento di certi oggetti, tipicamente poco appariscenti (psicopatologicamente, questo diventa feticismo sessuale: l'erotico-feticista sopravvaluta eroticamente sia il corpo che gli oggetti (vestiti) dell'amato). Questi significati sono stati adottati dalla psicoanalisi freudiana.

K. Marx ha usato il 'feticismo' in senso socio-economico: l'analisi merceologica con il suo 'feticismo delle merci' ne è testimone (reificazione', dicono i marxisti contemporanei: alla cosa ('res') in sé, senza il contesto socio-economico dello sfruttamento del proletario da parte del capitalista, viene data una 'venerazione' esagerata come merce, segno di una coscienza ideologica, cioè irreale).

È chiaro da quanto sopra che la critica ideologica, a sua volta, può usare la parola 'feticismo' per una 'credenza' esagerata in 'idee e concezioni' che non meritano quella 'venerazione' perché non sono basate su una vera ricerca scientifica.

EP. 19.

H. Ruyer, *L'utopie et les utopies*, Parigi, 1950, spiega il concetto e la storia dell'"utopia" (Ruyer critica la sostituzione da parte di Marx del socialismo "utopico" a cui si opponeva con il cosiddetto "socialismo scientifico").

Le visioni utopistiche della società risalgono a Platone, ma la parola 'u.topia' è stata creata da Th. More (1478/1535 (ou + topos: nessun luogo) e significa o una società o un'umanità futura, che si considera 'ideale', desiderata, ma di cui si sa che non esiste 'da nessuna parte'. Un utopista è qualcuno che è spesso "critico" e vede acutamente ciò che non va nella società stabilita e progetta, in bianco e nero, un contro-modello nella terra del nulla.

R. Ruyer, o.c., 115, dice che le utopie sono come i gusci nebbiosi in cui lavorano le idee realizzabili. Il che indica un uso migliorativo delle parole.

Che non sia solo l'Occidente a credere in nozioni utopiche è dimostrato da W. Bauer, *China und die Hoffnung auf Glück (Paradiese, Utopien, Idealvorstellungen)*, 1971, dove l'autore disseziona nozioni premoderne e moderne di felicità e società ideali (fino alla "Rivoluzione culturale" inclusa) in Cina.

E. Bloch (1885/1977) è, naturalmente, uno dei filosofi di oggi che ha rivalutato l'utopia: il compito della filosofia è di portare alla coscienza il non ancora formato, il futuro (e non il passato). Il nuovo, la speranza, il sogno, la possibilità, l'utopia - tutto questo è enfatizzato. Contro la visione dell'inconscio di Freud (molto orientato verso il passato), Bloch sottolinea il non ancora cosciente, che si esprime in tendenze (orientamenti verso il futuro) e latenze (possibilità impercettibili ma pronte). Contro la denigrazione della religione da parte di Marx, Bloch sostiene che dove c'è speranza, c'è subito religione (e non mera utopia o oppio dei popoli, come sosteneva Marx). Cfr. *Das Prinzip Hoffnung*, Fr. A. 1967 (1953/1959¹); *Geist der Utopie*, 1918 e altre opere di Bloch.

Conclusion: la critica dell'ideologia deve, da un lato, rifiutare l'utopia come non scientifica (se non sotto forma di futurologia scientifica) e, dall'altro, confessare che ogni utopia è una tacita critica dell'ideologia.

La disobbedienza (empowerment) è un altro tema della critica ideologica, specialmente quella della Frankfurter Schule, con la sua 'teoria critica' o la sua 'dialettica negativa' (M. Horkheimer, Herbert Marcuse, J. Habermas e altri).

Liberazione, empowerment, sono idee illuminate del XVIII secolo, ma in bocca alla Frankfurter Schule acquistano un suono ideologico-critico, marxista:

(a) i dati tecnico-scientifici delle scienze della materia (specialmente quelli sperimentali) hanno solo un'importanza strumentale;

(b) le realizzazioni ermeneutico-storiche hanno un'importanza "pratica" (cioè morale o etica);

(c) le intuizioni della teoria critica (critica dell'ideologia) hanno un effetto emancipatore.

EP. 20.

Il concetto di emancipazione si riferisce all'“alienazione”:

(a) Giuridicamente, il termine significa il trasferimento di un possesso (bene, titolo) a uno straniero;

La parola francese “aliénation” ha un significato psicopatologico, che, per inciso, è anche legato al termine “alienazione” nel suo uso filosofico-epistemologico: una perdita di personalità, che sia totale (follia, pazzia) o parziale, fa sì che una persona sia alienata o rubata a se stessa;

(b) In termini filosofici, “alienazione” significa quello stato di coscienza o autocoscienza che riconosce proprietà proprie in una realtà a lui estranea e situata fuori di lui, come se fossero proprietà di quella realtà estranea (e non proprie).

Si vede che la “proiezione” (esternalizzazione dell'interno o nel proprio comportamento esterno o nel prossimo o in un'altra realtà esterna (“aliena”)) non è molto lontana dall'alienazione. Con Hegel, Marx, - più tardi con Sartre, l'alienazione gioca un ruolo centrale: la storia, per esempio, è concepita come l'allentamento dell'uomo (individuale, collettivo) dalla coscienza ingenua (che implica alienazione).

P. Ricoeur, I, e conflit des interprétations, Paris, 1969, pp. 148ss. e più acutamente, *S. IJsseling, Rhetoric and Philosophy*, Bilthoven, 1975, p. 116ss, Seguendo Marx, Nietzsche e Freud (“i tre materialisti critici”), segnalano la retorica, occulta o aperta, che si trova in ogni discorso umano, a.o. in quello scientifico e, in alcuni casi, anche in quello scientifico e teologico. Le persone non dicono tanto la verità oggettiva - anche se consapevolmente vogliono farlo -; no, spesso inconsciamente difendono, sotto il pretesto della “verità oggettiva”, tesi molto redditizie (ecco l'“eloquenza” o la retorica tendenziosa nel loro discorso). Ideologia (Marx), Interpretieren (Nietzsche), Rationalisierung (Freud) sono chiamati tali discorsi.

C.J. Pinto de Oliveira, Information et propagande (Responsabilités chrétiennes), Parigi, ha sottolineato la retorica all'opera nella propaganda che i mezzi di comunicazione diffondono quotidianamente.

Scuola e difesa”, una commissione che ha iniziato un'indagine in Svezia nel 1952, ha pubblicato il suo rapporto nel 1957. L'educazione, che dovrebbe insegnare **1/ lo** sviluppo della personalità, **2/ la** preparazione professionale, **3/ il** senso sociale e **4/ il** senso civico, dovrebbe anche coltivare la critica della propaganda - una parte della critica dell'ideologia - affinché, specialmente in tempo di guerra (perché non in tempo di pace?), l'umanità veda attraverso la retorica.

Il metodo di propaganda funziona come segue:

(1) Collega i simboli, amati o aborriti, con le realtà che vuole rendere attraenti o repulsive (si parla dei propri movimenti giovanili come “gruppi”, di quelli dell'avversario ideologico come “bande”);

EP. 21.

(2) Funziona con i semplicismi (rappresentazioni semplificate di cose complicate);

(3) Funziona con parole emotive invece di descrizioni fattuali (“propaganda” viene sostituita alla pura “informazione”);

(4) Usa o abusa dell’argomento dell’autorità: persone note, anche se non competenti in materia, sono citate nelle loro dichiarazioni (“opinioni”, per così dire);

(5) Si specula sul “respect humain”, per cui l’individuo non osa confrontarsi con il suo ambiente;

(6) Mischia deliberatamente verità, mezze verità e falsità;

(7) Funziona con le ripetizioni (che sono “martellate”).

Si noti che il punto (6) formula il principio di Munsterberg: Willi Munsterberg era amico intimo di Lenin e uno dei fondatori del partito comunista tedesco; è diventato, col tempo, uno specialista della propaganda (Kominternpropagandachef in Francia) e ha creato “fantasie” (“miti”) per screditare sistematicamente i nazisti: rispondono a un bisogno, secondo Hunsterberg, e, col tempo, diventano più “reali” della “realtà”. Il famoso Arthur Koestler, che lavorò con Munsterberg, denunciò in seguito questo metodo.

In ogni caso: la critica ideologica è allo stesso tempo critica del linguaggio e del discorso (analisi retorica) e critica della propaganda.

Riferimento bibliografico :

-- S. Breton, *Théorie des idéologies*, Paris, 1976 (modo di parlare ideologico, tensione ideale/possibile e volere, forma religiosa dell’ideologia, relazione tra filosofia, ideologia e conoscenza, crisi delle ideologie);

-- D. Eickelschulte, *Ideologiebildung und Ideologiekritik*, in Ch. Hörgl/ Fr. Rauh, *Grenzfragen des Glaubens*, Einsiedeln, 1956, s. 245/273 (la dottrina degli idoli di Bacone, l’illuminismo, Destutt de Tracy, specialmente esteso: Marx, Mannheim, Geiger);

-- *Les idéologies dans le monde actuel*, Paris, 1971 (studi approfonditi di vari autori),

-- H.J. Hampel, *Variabilität und Disziplinierung des Denkens*, Monaco/Basilea, 1967, S. 130/161 (*Ideologische Denksysteme*; - ‘logica’ vista ma come studio della mentalità);

-- L.J. Halle, *The Ideological Imagination*, Chicago, 1972 (ideologie sociali, da Hobbes e Rousseau attraverso la Rivoluzione Francese fino a Marx e Lenin e i fascismi; enfasi sul contrasto tra ideologie liberali e totalitarie e sul, dalla Rivoluzione Francese, frequente rivoluzionario professionista, che, individualmente, si oppone all’ordine stabilito senza sapere subito con cosa sostituirlo);

-- B. De Clercq, *Godsdienst en ideologie in de politiek*, in *Tijdschr. v. Filosofie* jr 27 (1965): 2 (giugno), p. 233/261 (poi pubblicato come libro) (i partiti confessionali creano un cristianesimo ideologico);

Più epistemologico:

-- G.G. Granger, *Science, philosophie, idéologie*, in *Tijdschr. v. Philosophie* 29 (1967): 4 (Dec.), pp. 771/780;

EP. 22.

-- P. Cressant, *Lévy-Strauss*, Paris, 1970, pp. 10/16 (*Science et idéologie*: A. Badiou, F. Regnault, L. Althusser et al. sono citati sul rapporto 'ideologia/scienza, che è doppio:

a/ La scienza è radicata nell'ideologia, cioè nell'errore totale o parziale;

b/ l'ideologia come ideologia è scoperta dalla scienza (perché l'ideologia, inconsapevole di se stessa, non conosce se stessa). Althusser, il marxista strutturalista, parlando di "ideologia/teoria", dice:

"Nell'ideologia (...) gli uomini esprimono non le loro relazioni con le loro condizioni di esistenza, ma il modo in cui vivono le loro relazioni con le loro condizioni di esistenza". (Pour Marx, Parigi, 1965, p. 240);

Questo significa che l'ideologia non ha valore conoscitivo, al contrario, maschera; si capisce che la critica strutturale dell'ideologia obbliga a rifiutare l'ermeneutica (e la fenomenologia) che, appunto, mette al centro l'esperienza; Cosa che Lévi-Strauss rende vera concependo Saussure (il linguista con la sua distinzione "lingua/parlato"), Marx e Freud (per la loro enfasi sull'inconscio), e la geologia (che ordina il paesaggio, vissuto come caos, attraverso l'analisi e la ricerca) come quattro forme di un unico tipo di conoscenza: "la vera realtà non è mai la più ovvia"; "il sensibile, una volta reso trasparente, è razionale" (iperrazionalismo) (o.c., 22); l'ermeneutica e, in particolare, la fenomenologia, con la sua enfasi sull'esperienza immediata, non vede che il 'reale' si trova dietro, sotto, oltre l'esperienza superficiale).

-- J. Robinson, *Economic Philosophy*, Chicago, 1962; pp. 1/25 (*Metafisica, morale e scienza*: "Una società non può esistere senza che i suoi membri nutrano sentimenti comuni sul modo corretto in cui le cose dovrebbero essere fatte e questi sentimenti sono espressi in una ideologia" (o. c., 4);

-- Apel, Bormann, Bubner, Gadamer, Giegel, Habermas, *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankf. a.M., 1971 (in profondità); - un po' in relazione con quella che oggi si chiama "educazione antiautoritaria" (meglio vero: educazione critico-autoritaria):

-- C.S. Peirce, *Die Festigung der Ueberzeugung*, Baden-Baden, 1965 (*The Fixation of Belief*), vol. S. 49/58 (i quattro metodi di stabilizzazione dell'opinione: l'ostinato (individuale), l'autoritario (sociale), l'a-priori (soprattutto filosofico) e il metodo della permanenza esterna, cioè lo sperimentale-scientifico);

-- G. Schiwy, *Les Nouveaux Philosophes*, Paris, 1979, vrl. pp. 23/48 (il post-strutturalismo con R. Barthes, M. Foucault, J. Lacan e le loro rispettive analisi del 'discorso' cioè la ragione diretta e laterale della nostra civiltà e delle sue ideologie);

-- J. Moreno, *Gruppenpsychotherapie und Psychodrama*, Stuttgart, 1973, S. 1/8 (la visione terapeutica come più completa delle ideologie comunista e capitalista, che sono troppo superficiali).

EP. 23.

digressione: filosofia.

Riferimento bibliografico :

Naturalmente, la massa di libri e riviste è incalcolabile (come nel caso delle scienze professionali). Quindi di nuovo una scelta.

-- G. Varet, *Manuel de bibliographie philosophique*, t. I (*Les philosophies classiques*), t. II (*Les sciences philosophiques*), Paris 1956.

Dizionari:

-- A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968¹⁰ ;

-- P. Fonlquié/ R. Saint-Jean, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, 1969² ;

-- W. Brugger, Hrsg., *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 19618 (con un'utilissima rassegna della storia della filosofia (India, Cina, Giappone, Occidente));

-- J. Grooten/ G. Steenbergen, *Filosofisch lexicon*, Antwerp/ Amsterdam, 1958 (con appendice sulla logica formalizzata);

-- O. Willmann, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung*, Kempten/Monaco, 1909 (ancora estremamente utile).

Problema:

-- O. Willmann, *Abrisz der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959 (*Logik*, 1912-4; *Empirische Psychologie*, 1912-4; *Historische Einführung in die Metaphysik*, 1914);

-- A. Brunner, *Die Grundfragen der Philosophie*, Freiburg, 1949³ (sismatico);

-- M. Dessoir, Hrsg, *Die Philosophie in ihren Einzelgebieten*, Berlin, 1925 (*J. Rieffert, Logik*; *E. Becher, Erkenntnistheorie und Metaphysik*; *M. Schlick, Naturphilosophie*; *K. Koffka, Psychologie*; *E. Utitz, Aesthetik und Philosophie der Kunst*; *P. Menzer, Ethik*; *P. Tillich, Religionsphilosophie*; *A. Vierkanndt, Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie*);

-- D. Bronstein/ Y. Kriterion/ Ph. Wiener, *Basic Problems of Philosophy*, Englewood Cliffs, N.J., 1964³ (*metodologia, etica, politica e storia, scienza, conoscenza, arte ed esperienza estetica, religione, realtà, filosofia*, - in sessantatre estratti); - come si può vedere, il campo della filosofia è molto ampio.

Filosofia planetaria:

-- J. Plott/ P. Mays, *Sarva- Darsana- Sangraha (A Bibliographical Guide to the Global History of Philosophy)*, Leiden, 1969 (bibliografia molto ampia e spiegata della filosofia 'globale' (cioè planetaria));

-- P. Raju, *Oriental and Western Philosophy*, Utrecht/Anversa, 1966 (filosofie occidentali, cinesi e indiane, con una serie di riflessioni comparative);

-- J. Ferrater Mora, *Introduzione alla filosofia moderna*, Utrecht/Anversa, 1962 (filosofia sovietica, filosofie europee occidentali e anglo-americane).

Panoramica storica:

-- H.J. Störig, *Storia della filosofia*, 2 dln., Utrecht/Anversa, 1972² (include la filosofia indiana e cinese);

-- F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, 2 dln., Leipzig, 1866¹, 1905² ;

-- O. Willmann, *Geschichte des Idealismus*, 3 Bde, Braunschweig, 19072 (Lange e Willmann rimangono sempre molto utili e si completano a vicenda);

-- A. Bolckmans, *Overzicht der wijsgerige stromingen in de wereldliteratuur*, Ghent,

1972 (introduzione: il Medioevo; parte 1: Rinascimento e Barocco, Classicismo; parte 2: Illuminismo e (pre)Romanticismo fino ad oggi).

EP. 24.

-- C. Bertels/E. Petersma, *Filosofen van de 20-ste eeuw*, Assen/Amsterdam/Bruxelles, 1972 (diciassette filosofie contemporanee sono chiarite per mezzo di uno o più rappresentanti);

-- A. Noiray, dir., *La philosophie*, 3 t., Paris, 1972² (dizionario, di grande attualità, con, al suo interno, articoli di storia (da Hegel, marxismo, fenomenologia, esistenzialismo, psicoanalisi, epistemologia, strutturalismo, pensiero tecnico, pensiero politico);

-- Ch.-H. Favrod, *La philosophie*, Parigi, 1977 (introduzione e dizionario (persone, correnti), - molto attuale);

-- id., *Les idées du XXe siècle*, Paris, 1978 (teorie, lavori di ricerca, ipotesi, critiche, influenze, -- questa volta includendo le scienze professionali e l'arte);

-- D. Huisman / A. Vergez, *La philosophie contemporaine en cent textes choisis*, Paris, 1973 (filosofia concezione, psicoanalisi, linguistica, epistemologia, etica, metafisica);

-- J. Parainvial, *Tendances nouvelles de la philosophie*, Paris, 1975 (opera cattolica che, dopo le influenze di Marx, Nietzsche e Freud, i pensatori 'sofisti' C:Jartre, Derrida, Deleuze) e i pensatori 'filosofici' (Thibon, Weil, Bruaire, Toinet, Fessard (umanisti cristiani); Marcel (fenomenologi); Heidegger, Jaspers, Merleau-Ponty (esistenzialisti); Berger, Henry, I,évinas, Marion, Ricoeur, Boutang e.a., portare su);

-- M.-Cl. Bartholy / P. Acot, *Philosophie, épistémologie, précis de vocabulaire*, Paris, 1975 (oltre al lessico corrente, - platonismo, aristotelismo, cartesianismo, empirismo anglosassone, critica kantiana, dialettica hegeliana, fenomenologia, chiarito da testi);

-- A. Roussel, *Textes philosophiques*, Paris, 1972 (soprattutto antologia culturale-filosofica affascinante con spiegazioni);

-- I.M. Bochenski, *Storia della filosofia europea contemporanea*, DDB, 1952 (eccellente introduzione al materialismo, idealismo, filosofia della vita, esistenzialismo, ontologia, logica matematica, nel XX secolo);

-- H. Arvon, *La philosophie allemande*, Paris, 1970 (eccellente panoramica su irrazionalismo, dialettica, filosofia del linguaggio ed ermeneutica, fenomenologia, esistenzialismo e neocantonomismo);

-- H. Albrecht, *Deutsche Philosophie heute (Probleme, Texte, Denker)*, Bremen, 1969 (fenomenologia, esistenzialismo, hegelianismo, marxismo, empirismo logico, positivismo, - analisi del linguaggio, estetica, antropologia, - con buone antologie e introduzioni ad essi).

-- G. Schiwy, *Les Nouveaux Philosophes (Le retour de la métaphysique)*, Paris, 1979 (A. Glucksmann, B.-H. Lévy, M. Clavel, G. Lardreau, Chr. Jambet, G. Susong, M. Guérin, J.-F. Dollé, Ph. Nemo, J.-M. Benoist);

-- S. Bouscasse/ D. Bourgeois, *Faut-il brûler les Nouveaux Philsophes?* (Le dossier du 'procès'), Parigi, 1978;

EP. 25.

-- R. Ruyer, *La gnose de Princeton (Des savants à la recherche d' une religion)*, Paris, 1974 (questo nome 'Princetongnosis' risale al 1968 circa; aderenti: G. Stromberg, V. Weisskopf, E. Whittaker, G. Whitrow, U. Siama, D. Bohm, I. Good, P. Boyle, W. Elsasser, W. Beck, E. Wigner, Eric Berne, cioè Fisici anglosassoni o asiatici, astronomi, medici, biologi, che, consapevoli dei limiti della "scienza", cercano un nuovo cosmo e una nuova filosofia della vita, una sorta di "gnosi" o conoscenza transempirica, - per la quale si distinguono, negli Stati Uniti, molto dai seguaci di Galbraith (l'economista), H. Marcuse (il filosofo della rivoluzione del maggio 1968) e N. Chomsky (il linguista della nuova sinistra).

Filosofia.

La parola "saggio" significava originariamente "sapere" (lui, lei, che sa); il verbo "indicare" significava "far sapere". Puntare e indicare sono correlati ('analoghi') nel significato: indicare qualcosa è indicare qualcosa. Si pensa a 'insegnare'.

Si dice che Pitagora di Samo (-580/-500) abbia creato il termine 'phil.o.sophia': 'sophos', saggezza, e 'philo(s)', bramoso, amico, compongono la parola: gli dei possedevano la 'saggezza', ma l'uomo è un cercatore di saggezza (il falcilismo di Pitagora è contenuto in questo modesto termine).

La nostra parola 'saggio' è imparentata con l'inglese 'witch', il russo 'vieshchii' (maschio) o 'viëdma' (femmina), il sanscrito 'veda': contiene la radice 'to know'.

In effetti, il mago è colui, colei che sa: C. Castaneda, *De lessen van Don Juan*, Amsterdam, 1972, attesta ancora questo significato ('colui che sa' è il mago che Castaneda inizia al suo 'sapere').

Pitagora, a Iudus E. Dodds, era uno sciamano: non è quindi sorprendente che il nome 'phil.o.sophia' sia sorto al confine tra magia e scienza, rispettivamente filosofia.

Scienza e filosofia unitaria

Quando si guarda J.K. Feibleman, *A System of Philosophy (Logic, Ontology, Metaphysics, Epistemology, Ethics, Aesthetics, Psychology, Politics, Sociology, Anthropology, Philosophy of Life, Philosophy of Nature, Philosophy of Language, Philosophy of Science, Cosmology, Philosophy of Law, Philosophy of Education, Philosophy of Religion)*, The Hague, 1963 ff. si rimane stupiti dalla portata enciclopedica di quei diciotto volumi di uno dei massimi filosofi americani attuali.

Perché non una "scienza unificata", che sarebbe la raccolta (e l'unificazione comprensibile) di tutti i risultati di tutte le sotto-scienze invece di una filosofia? La domanda non è senza senso: un Aristotele, un Tommaso d'Aguino, un Leibniz possedevano ancora praticamente tutta la scienza del loro tempo. Dopo CS. Peirce e H. Poincaré, attraverso l'iperspecializzazione e l'esplosione della scienza, questo non è più possibile.

EP. 26.

Anche la scienza unitaria è un compito enorme, non solo dal punto di vista informativo (mettere insieme tutti i dati), ma anche concettuale (trovare i concetti di base che creano la vera unità).

Ma c'è di più: la filosofia è, in sostanza, un'altra cosa rispetto alla scienza professionale (vedi sopra), che rimane sempre astratta, soprattutto la scienza sperimentale (che esclude i fatti storici, intimi, introspettivi e sensibili, perché non sono **1/ pubblicamente 2/ ripetibili** dagli scienziati a discrezione sperimentale, - cosa che la filosofia non può fare per il suo senso della totalità).

Tuttavia, come detto sopra, la filosofia non può fare a meno di un contatto più che superficiale e dilettantesco con le scienze professionali. Da qui libri come H. Barraud, *Science et philosophie* e.g., che testa un confronto non esaustivo (chi potrebbe farlo?) ma puramente dimostrativo (cioè, lavorando con campioni) tra filosofia e scienza, e tanti altri.

Struttura di base della filosofia.

Se è qualcosa di diverso dalla scienza professionale, come (struttura) lo si conosce (caratteristica specifica)? La filosofia cade nelle filosofie orientali (cioè il Rig-veda indiano; cfr:

- J. Gonda, *Les religions de l'Inde*, Paris, 1965;
- J. Neuner, *Hinduismus und Christentum*, Wien, 1962); i cinesi: +/- -2500; cfr.
- A. Forke, *Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises*, Monaco / Berlino, 1927; le influenze giapponesi (Shinto) e cinesi; cfr:
- P. Lüth, *Die japanische Philosophie*, 1944))
e occidentale.

Ebbene, per quanto diverse, le parti seguenti sono chiaramente visibili:

(a) la parte informativa: la teoria della conoscenza (scienza), la teoria del pensiero e la teoria della metodologia mostrano come il pensatore acquisisce la conoscenza, la organizza e lo fa con metodo, non a caso;

(b) la parte (meta)fisica:

(b)1. la parte pre-costituzionale

Questo riguarda l'origine di tutto ciò che è (sia che questa origine si chiami "Dio", l'illimitato o altro), cioè tutto ciò che è situato prima della propria "costituzione" (natura dell'essere, natura) delle cose e dei processi;

(b)2. la parte costitutiva si occupa di ciò che è, in sé (sia che si dica che tutto è materia (materialismo) o idea (idealismo) o altro);

(c) l'aspetto normativo, deontico: l'etica (teoria morale) si occupa del comportamento coscienzioso dell'uomo; la politica si occupa del comportamento sociale ("polis" negli antichi greci significava "città stato"); - l'estetica si occupa della bellezza e dell'opera d'arte; - la tecnologia si occupa dell'atto di utilità" (normativo è anche "assiologico").

Tutto questo è inquadrato dall'ontologia o teoria della realtà, che vede l'"essere" sincronicamente o diacronicamente (storicamente): conoscenza, origine, natura dell'essere, comportamento - tutto ciò che è "essere".

EP. 27.

Oltre a questa struttura di base, a volte più enfatizzata (la modernità è fortemente epistemologica, logica, metodologica; l'antichità e il Medioevo più (meta)fisica ((pre)costitutiva) e normativa), a volte diversa, c'è il metodo, che non è unico o singolare.

E. Rogge, *Axiomatik als möglichen Philosophierens (Das grundsätzliche Sprechen der Logistik, der Sprachkritik und der LebensMetaphysik)*, Meisenheim, 1950 espone i tre metodi più eclatanti del XX secolo, che possono essere usati esclusivamente o inclusivamente (eclettico, pragmatico): Positivismo (logica), razionalismo (critica del linguaggio), ermeneutica (metafisica della vita) si affiancano ma si influenzano a vicenda, sì, possono, con uno stesso pensatore, purché si “coordini” (cioè pensi in modo inclusivo) - e non solo in modo esclusivo.i. pensa in modo inclusivo) - e non ‘centrato’, cioè in modo esclusivo - cfr. la coppia ‘coordinazione’/‘centrazione’ di Piaget, combinazione fruttuosa.

Motivo: questi tre approcci espongono ciascuno un aspetto della realtà. Nello stesso senso lavora P. Kurtz, *Decision and the Condition of Man*, Seattle, 1965, in cui l'autore vuole “riconciliare” i tre principali modi di pensare occidentali - naturalismo (parallelo al positivismo con Rogge), “analisi filosofica” (cfr. critica del linguaggio, più o meno, con Rogge), esistenzialismo (cfr. ermeneutica con Rogge) - e far interagire scienza e filosofia.

La metodologia comparativa è praticata da J. Donald Butler, *Four Philosophies and their Practice in Education and Religion*, New York, 1968³, un affascinante studio comparativo di naturalismo (Hobbes, Rousseau, Spencer), idealismo (Platone, Cartesio, Kant, Hegel), realismo (Aristotele, Tommaso d'Aquino e altri), pragmatismo (P. Bacon, Comte e altri), esistenzialismo, analisi del linguaggio, che mostra che alcuni pensatori appartengono a più di una tendenza.

C. van Peursen, *Phenomenology and Analytical Philosophy*, Amsterdam, 1968, discute comparativamente le due ‘culture’ (P.C. Snow) oggi (senza il termine intermedio di Rogge e Kurtz).

Anche A. de Waelhens, *Existence et signification*, Louvain/Parigi, 1958 (che adotta un approccio comparativo e di confronto da un punto di vista fenomenologico) rimane affascinante.

Il più estremo è W. Hirsch, *Ueber die Grundlagen einer universalen Methode der Philosophie*, Bad Homburg/ Berlin/ Zürich, 1969.

Di particolare interesse ci sembra A. de Waelhens, o. c., 75/103: il termine ‘nuova filosofia’ esprime (spesso dal ±1910 in poi) che il pensiero, invece di procedere in modo intellettualistico-razionalistico o scientifico-positivistico, concepisce se stesso come la vita nel mondo che arriva alla piena coscienza di sé. Hegel e Marx, persino Kierkegaard e Nietzsche procedono in questo modo; lo stesso vale per Bergson e per la filosofia esistenziale: esperienza e pensiero sono, fin dall'inizio, una cosa sola; il pensiero, allora, è lo svolgimento, in qualsiasi modo, di ciò che è implicito nella vita esperienziale, presa nel suo insieme.

EP. 28.

Digressione: teologia.

J. MacMurray, *Conditions of Freedom*, London, 1949, p. 87, dice:

“La religione è la matrice (tavola ordinata) di tutte le attività significative della coscienza umana”.

E persino il sociologo *Karl Mannheim*, che ha sostenuto la cosiddetta ‘integrazione’ (come contrapposizione alla pillarizzazione (dipartimentalizzazione)), - integrazione nella quale vede la pietra angolare di tutta l’attività sociale, sostiene nel suo *Freedom, Power and Democratic Planning*, London, 1951, che la religione, in questa integrazione, è il fattore decisivo.

O. Willmann, Gesch. d. Idealismus, II (Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker), Braunschweig, 1907², s. 9, sostiene che il cristianesimo ha la seguente struttura:

(a) un momento trascendentale (cioè ultraterreno), cioè un fattore che fa storia, cioè le potenze soprannaturali ed extraterrestri all’opera nel cristianesimo;

(b) tre momenti “temporanei” (cioè terreni, secolari, “diesseitige”):

1/ La predestinazione, nel quadro generale della storia “sacra”, “santa” o, ancora, “della salvezza”, della redenzione, cioè Questa predestinazione è chiara dai libri storici (sacerdotali) e profetici, ma anche sapienziali o sapienziali e apocalittici o rivelatori dell’Antico Testamento, che offrono la prospettiva di una redenzione che vale per tutti i popoli (ma di cui il piccolo popolo ebraico “eletto” offre la prefigurazione e la preparazione);

2/ L’ingresso o irruzione, nella persona e nell’opera di Gesù Cristo, la seconda persona della Santa Trinità, e nella persona e nell’opera dello Spirito Santo, la terza persona della stessa Santa Trinità, - entrambi inviati dal Padre, la prima persona della Santa Trinità, rivelandosi nella loro persona e nella loro opera - l’ingresso, cioè, della redenzione;

3/ La continuazione, dopo i tempi evangelici, di questa stessa redenzione nella Chiesa come comunità dei redenti in mezzo a tutte le nazioni.

Ma questo, dice O. Willmann, interprete di una convinzione teologica e popolare cristiana paterna e di metà secolo, riaffermata nel Concilio Vaticano II (dove questo Concilio discute il significato e il valore delle religioni non bibliche), - si vede solo un aspetto (quello biblico): “Dal Vangelo, non solo la rivelazione mosaica riceve la sua piena illuminazione, ma anche la rivelazione primordiale o arcaica che la precede e risale al principio (dell’umanità)”. (o.c., 20).

Si tratta dell’affermazione esplicita della natura “globale” (globus = globo) o, meglio, planetaria del cristianesimo, che così, in un certo senso, “integra” tutte le religioni possibili.

EP. 29.

Lo stesso O. Willmann, o.c., (80/92 (*Das Verhältnis der Philosophie zur Theologie*), sostiene, giustamente, contro la storiografia cosiddetta 'illuminata' (cioè laicista), che "il sapere sulle cose 'divine'" come proveniente dal Lo stesso O. Willmann, o.c., (80/92) (*Das Verhältnis der Philosophie zur Theologie*), sostiene, giustamente, contro la cosiddetta storiografia 'illuminata' (cioè secolarista), che "la conoscenza delle cose 'divine'" come derivante da qualche rivelazione della "divinità" (la divinità deve essere qui intesa nel senso antico di "essere altro e soprannaturale") era concepita come il tipo "superiore" di conoscenza, mentre "la conoscenza delle cose umane e la contemplazione (speculazione)" era concepita come un tipo subordinato di conoscenza,- sia in India che in Hellas.

La patristica (cioè la filosofia e la teologia patriarcale della Chiesa antica) e la scolastica (cioè la sua continuazione di metà secolo) hanno elaborato questa concezione 'pagana' in modo biblico-cristiano.

L'orario è il seguente dal periodo ellenistico-romano:

(a) le sette "technai" (arties liberales, cioè "arti" liberali) formano la propaideusis (educazione); esse sono in parte "filologiche" (cioè linguistiche) - dal proto e deuterosofismo (cfr. W. Jaeger, *Paideia*, I, 397ss.) - cioè grammatica, retorica, dialettica (teoria del discorso - trivio medioevale); esse sono in parte "filosofiche" (cioè linguistiche) - dalla propaideusis (cioè linguistica), che parla di scienze professionali "formali", cioè grammatica, retorica (teoria dell'eloquenza), dialettica (teoria della discussione e del pensiero) - il trivio medio -; esse sono in parte "matematiche" (nel senso pitagorico di "nella natura del 'numero forma armoniosa': 'arithmos' significa

1/ più di uno (cioè due o più),

2/ struttura di natura geometrica ("forma", "gestalt"),

3/ armonia), cioè aritmetica, geometria, musica (musica kitharista, che fu interpretata geometricamente dai pitagorici), astronomia (scienza celeste: l'universo, concepito geocentricamente, fu concepito come una seconda applicazione del numero e della geometria); W. Jaeger, o.c., chiama questa parte 'reale',

(b) la filosofia, chiamata anche "sophia", saggezza, in breve;

(c) la 'sophia' o 'saggezza' cristiana (anche 'didachè' o 'dottrina' (l'enfasi è allora sulla natura dogmaticamente fissa di questa saggezza nelle sue invarianti o essenza di una natura immutabile), - più tardi chiamata anche 'teologia'.

O. Willmann, o.c., 82/83, spiega come San Klemens di Alessandria (+ 215), maestro di Origene di Alessandria (+ 254), sia il primo che interpreta quello schema, di per sé pagano, anzi ebraico (si pensi a Filone l'ebreo (-25/+50) ad Alessandria), in senso cristiano:

"Come le scienze formative (ta enkuklia mathèmata) cooperano al servizio del suo sovrano, la filosofia, così la filosofia stessa a sua volta coopera all'acquisizione della 'sapienza' (cristiana) (si intende: la teologia biblica)". (Strom. 1). Ma capite bene questa sequenza di suddivisioni:

"La teologia è l'insegnamento della verità cristiana; la filosofia l'insegnamento cristiano della verità" (id., *Die wichtigsten*, S. 57).

EP. 30.

Riferimento bibliografico : Prima di tutto abbiamo *W. Jaeger, A la naissance de la théologie (Essai sur les présocratiques)*, Paris, 1966 (Dt. *Die theologie der frühen griechischen Denker*, 1953; Eng. *La teologia dei primi filosofi greci*, 1947, in cui il famoso classicista non solo inizia con la teologia ‘naturale’, cioè quella conoscenza di Dio e degli dei basata sullo studio della fisis, natura, natura, tra i più antichi pensatori greci, insieme al loro tipo di scienza e filosofia professionale, ma ne costituisce il nucleo, tranne gli scettici, che solo più tardi, nel periodo ellenistico-romano, vengono alla ribalta.

Questo studio di Jaeger conferma, tra l’altro, ciò che *O. Willmann*, più di mezzo secolo prima, aveva già chiarito nel suo capolavoro, *Geschichte des Idealismus*, I (*Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), che è stato migliorato e soprattutto completato, ma non confutato, fino ad oggi.

Cl. Tresmontant, La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne, Paris, 1961, conferma, con mezzi più recenti, ciò che *O. Willmann*, II (*Der Idealismus der Kirchenväter*), aveva già chiarito all’inizio di questo secolo, vale a dire che il pensiero cristiano è sia una profonda continuazione che una profonda critica degli antichi modi di pensare pagani, soprattutto per quanto riguarda le questioni teologiche.

Cl. Tresmontant, Introduction à la théologie chrétienne, Paris, 1974, situa la teologia in un quadro attuale e più ampio.

F. Cayré, Patrologie et histoire de la théologie, 3 t., Paris, 1938/1945/ 1944, è probabilmente l’opera più accessibile e ben organizzata sull’argomento.

E. Hocedez, Histoire de la théologie au XIXe siècle, t.1 (*Décadence et réveil de la théologie (1800/1831)*), t.2 (*Epanouissement de la théologie (1831/1870)*), t.3 (*Le règne de Léon XIII (1878/ 1903)*), Bruxelles/ Paris, 1949/ 1952/ 1947, ci porta pienamente nella crisi fondamentale attuale che colpisce non solo la nostra cultura nel suo insieme ma anche la teologia cattolica.

E. Schillebeeckx, trad. / edit., *Feiner/Tritsch/Böckle, Theologisch Perspectief* (Una panoramica della situazione attuale in teologia), I (Problemi fondamentali), II (Dogmatica), Hasselt, 1958/1959, mostra ancora più chiaramente la crisi dei fondamenti.

Che la scienza professionale, la filosofia e l’esegesi biblica siano intrecciate è stato recentemente dimostrato in *Collationes* (rivista fiamminga di teologia e studi pastorali), *New Approaches to the Bible*, vol. 10 (1980): 4 (dic.); due approcci ‘internalisti’, lo ‘storico-critico’ (ora chiamato ‘classico’ perché tradizionale dal XVIII secolo) e lo ‘strutturalista’ (nello spirito di Saussure), e due metodi ‘esternalisti’ (psicanalitico (nello spirito di Freud e marxista (nello spirito del cristianesimo).) e lo strutturalista (nello spirito di de Saussure), e due metodi “esternalisti”, lo psicoanalitico (nello spirito di Freud) e il marxista (nello spirito dei “Cristiani per il socialismo”) sono applicati alla parabola del Buon Samaritano. Questo dimostra quanto possa essere utile una sana epistemologia.