Livelli di realtà

Federico La Sala

"ALFABETA", n. 66, NOV. 1984, pp. 29-30

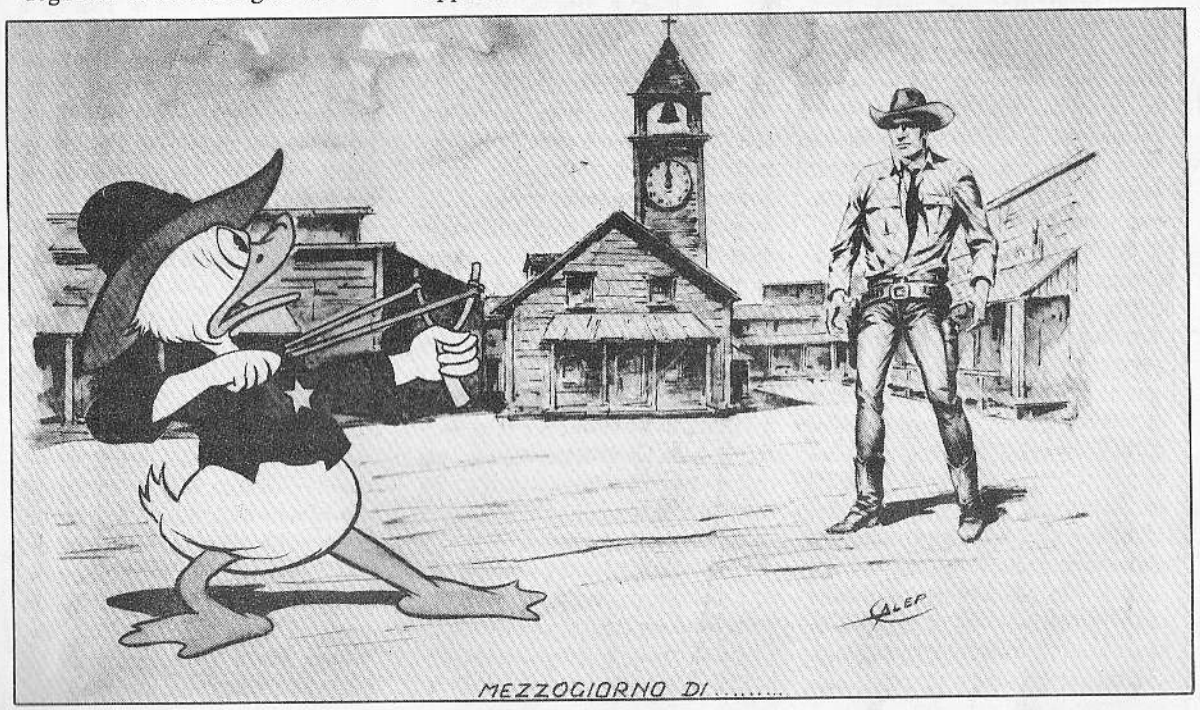
Autori vari
Livelli di realtà
a c. di M. Piattelli Palmarini
Milano, Feltrinelli, 1984
pp. 552, lire 65.000

«Questo è realmente un libro». Sono le prime fiere parole della presentazione di *Livelli di realtà* da parte del curatore, Massimo Piattelli Palmarini. Per un volume che raccoglie, riorganizza e commenta i testi e le discussioni dei molti e autorevoli relatori (Ayer, Calvino, Crombie, Dalla Chiara, Elkana, d'Espagnat, Finkelstein, van Frassen, Gellner, Goodman, Gould, Green, Gregory, Imbest, Laing, Leach, Llinas,Pollionisz, Putnam, Sperber, Toraldo di Francia) dell'omonimo convegno tenutosi a Firenze nel 1978, non poteva essere formulata proposizione più ambigua.

E più provocatoria: «non si tratta del solito, magari anche pregevole, tomo celebrativo messo insieme dopo un convegno e pubblicato un po' per giustificare i fondi ricevuti (...). È realmente un libro perché come tale è stato riscritto e curato. I convegni finiscono e i libri, quelli reali, restano. Il lettore di oggi può anche fare completa astrazione dell'occasione che ha prodotto il presente volume. O meglio, può decidere, quando e come vuole, di prendere parte al più coerente, più duraturo e più approfondito simposio ora aperto in queste pagine» (p. 7).

Con questa 'semplice' mossa, il lettore è rassicurato sulla *realtà* del libro, catturato entro lo spazio metaforico della realtà come *libro* e 'pre-orientato' a leggere *Livelli di realtà* come il testo della riunione *degli* «'stati generali' del realismo scientifico e filosofico». Una 'strana' indicazione per la lettura degli atti di un convegno che si è pensato in modo più *problematico* e che pure è presentato come «il dibattito odierno sul realismo» (p. 9).

Se è vero che «conviene pensare questo libro, così come lo fu il dibattito originale a Firenze, a mo' di atlante storico-critico» che raccoglie e mette a confronto «mappe di varia natura, tracciate in modo largamente indipendente, disciplinare», e se è vero che «l'interrogativo di fondo, sempre ricorrente lungo tutto il volume, verte sui rapporti tra queste mappe, sui rapporti tra ciascuna e il suo territorio della conoscenza in genere» – e su domande preliminari quali: «Ha senso dire che mappe diverse possono essere mappe dello stesso territorio? Possiamo dire che la nozione di 'corrispondenza' tra mappe è la *stessa*, anche se i criteri di corrispondenza variano? Cos'è (se esiste) il territorio sottostante e come si può accedervi 'direttamente', senza alcuna mappa?» (p. 17) – sta di fatto che l' 'autoritario' incipit viene a togliere (in un senso hegeliano) al volume e al dibattito la sua stessa problematicità e a postulare – benché «il ventaglio di opzioni e di argomentazioni (...) non consente una risposta, né potrebbe» (p. 34) – una visione 'biblica' dei livelli di realtà.



Galep

Esso viene anche a dare ulteriore forza allo stesso titolo, «ad un tempo cauto e azzardoso» (p. 8), che già sollecita a chiedersi se una conoscenza per livelli deve o può avere «come referente una realtà a livelli», ma altrettanto ad accettare e a presupporre che il referente sia in ogni caso la *realtà*; o, diversamente, se «una conoscenza per livelli trova (o produce o riorganizza) una realtà essa stessa 'necessariamente' organizzata per livelli» (p. 34), ma non a porre in discussione l'unicità del riferimento – la realtà o, meglio, una *meta-realtà* (un mondo) e un *meta-discorso* (un libro) che raccolgono rispettivamente i livelli della realtà e i livelli del discorso.

Se è vero questo, e se è vero, come si dice, che «*non c'è* un luogo centrale nella conoscenza scientifica» e, anzi, «l'intera conoscenza è, in un termine diventato molto attuale, *modulare*» (p. 33), e nonostante questo (per quel che comporta sul piano degli assunti e dei presupposti epistemologici e ontologici) si è realizzato realmente un libro, è evidente che alla base dei discorsi dei vari relatori (filosofi, fisici, logici, biologi, antropologi, psichiatri, psicoanalisti, neurofisiologi, scrittori) ha agito – al di là delle possibili convergenze e, soprattutto, delle irriducibili divergenze – un consenso generale su ciò che è *reale*.

A questo punto, però, il problema non è risolto. E, invece di venirne a capo, ci si trova risospinti a interrogarsi ulteriormente sulle ragioni dell'incipit e, nello stesso tempo, al centro del dibattito. →

Se oggi il realismo *scientifico* non coincide più con il realismo *ingenuo* e i fisici vanno addirittura «alla ricerca del reale» (cfr. il lavoro di d'Espagnat con l'omonimo titolo di poco posteriore al convegno, Torino, Boringhieri, 1983), falliti come sono sia gli sforzi di far rivivere la vecchia ingenua concezione sia il sogno di trovare i costituenti ultimi della materia; e, in generale, se nessuno condivide più «l'idea che vi sia una e una sola storia che è la versione vera, la vera teoria del mondo» (p. 61) e, anzi, viene sottolineato (ad esempio, da parte di Putnam e Goodman) «il fenomeno dell'esistenza di una *pluralità di descrizioni equivalenti*» (p. 62), di *quale consenso* e di *quale realtà* si tratta o, detto diversamente, qual è l'orizzonte meta-ontologico che non soltanto ha reso possibile il convegno e il libro, ma avvolge anche il lettore sì da permettergli un 'attraversamento' dei livelli di realtà?

Prima di procedere oltre, è opportuno tornare per un attimo indietro. La situazione di partenza, ridotta ai suoi termini essenziali, è per gran parte simile a quella presentata da W.V.O. Quine (assente al convegno, ma costante interlocutore di molti relatori) nel suo saggio «Su ciò che vi è» (cfr. *Il problema del significato*, Roma, Ubaldini, 1966, pp. 3-19): «Immaginiamo ora che McX ed io, entrambi filosofi, abbiamo diverse opinioni in materia di ontologia. Supponiamo che McX sostenga che un certo qualcosa esista e che io sostenga il contrario (...).

«Un disaccordo in ontologia implica un disaccordo di base nei rispettivi schemi concettuali; eppure McX ed io, malgrado codeste divergenze di base, troviamo che i nostri schemi concettuali convergono sufficientemente nelle loro ramificazioni intermedie e superiori per porci in grado di comunicare con successo su argomenti come la politica, il tempo e, in modo particolare, il linguaggio».

O, meglio considerando, se non ci lasciamo abbagliare dalla lucidità paradigmatica di Quine, la situazione è la stessa. Siamo di fronte a due (o più, generalizzando – come è il caso del convegno) persone con diverse opinioni in materia di ontologia, che sono in grado di dialogare con successo.

Quine pensa che sia possibile dialogare su argomenti come la politica e il linguaggio ma non sulle rispettive visioni ontologiche, perché gli schemi concettuali sono diversi e non convergono alla base ma soltanto in determinate ramificazioni. Ma, se è così, quali sono le ragioni di tali convergenze? Quine non lo spiega. Sposta il problema «su un piano semantico» ma non lo risolve.

o, diversamente, che se si tolgono tutte le mappe non resta più alcun territorio).

Paradossalmente, proprio all'inizio del saggio, nell'avviare la sua riflessione, Quine intuisce pure quale potrebbe essere la 'soluzione' della questione, ma subito la scarta.

«Una strana caratteristica del problema ontologico – egli scrive – è la sua semplicità. Esso può essere posto, in italiano, con solo tre parole: 'Che cosa esiste?', cui si può rispondere, per di più, con una sola parola: 'Tutto', risposta che sarebbe accettabile per chiunque, ma che tuttavia equivale solo e soltanto a dire che esiste tutto ciò che esiste. Rimane pur sempre la possibilità di essere in disaccordo in qualche caso particolare; e così la questione è rimasta in piedi nei secoli».

E giunge a vietarsi di capire che quegli elementi – colti con magistrale perspicacia – quali la *semplicità* del problema, la risposta *accettabile per chiunque*, la possibilità di *essere in disaccordo* e, non ultimo, il fatto che *la questione è rimasta in piedi nei secoli*, non sono soltanto elementi per fare chiarezza sulla questione stessa, ma definiscono l'orizzonte di tutti gli orizzonti, il fondamento e la forza dell'intera cultura occidentale.

Quel «tutto», infatti, individuato e custodito – fin dalle origini – dalla *filosofia* (l'interrogarsi sull'origine di tutte le cose muove appunto proprio dal *presupposto* che tutto è) non indica altro che il generale e comune orizzonte ontologico – e, nello stesso tempo, il postulato, il campo di lotta e la posta in palio – entro cui da sempre hanno dialogato e combattuto tra di loro sia filosofi (come «McX ed io») sia fisici, teologi, mistici, logici, *et cetera,* su questioni propriamente ontologiche come su questioni politiche o altro.

È, detto diversamente, l'esperienza-base di tutta la nostra cultura: «L' 'esperienza', che ci serve per la comprensione della logica, è non l'esperienza che qualcosa è così e così, ma l'esperienza che qualcosa *è*: ma ciò *non* è un'esperienza. La logica è prima di ogni esperienza – d'ogni esperienza che qualcosa è *così*. Essa è prima del Come, non del Che cosa» (L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philo sophicus,* 5. 552, Torino, Einaudi, 1968, p. 61).

Lo sforzo di tutti i metafisici (compresi i teologi, i mistici e, non ultimi, gli scienziati) è stato sempre caratterizzato da una volontà di mettere fine al *movimento* della *ricerca* e dire l'ultima parola su ciò che vi è: «Collaborare a che la filosofia si rarefichi ...

danno punti archimedici da nessuna parte e per nessuno, né uomo né dio; che non è possibile alcuno sguardo *pan-oramico* («capace di vedere il tutto», Platone) o, diversamente, che nessun sistema di riferimento categoriale può essere identificato come vero, corretto, o pienamente adeguato.

Ora tutto questo, se segna – come mostrano di condividere i maggiori protagonisti del dibattito contemporaneo, a cominciare dallo stesso Quine – la fine dell'*esilio cosmico* (a riguardo, cfr. la relazione al convegno di E. Gellner, *Tractatus sociologico-philosophicus*, pp. 487-505) e di «ogni illusione di *extraterritorialità* teorica e pretese di questo tipo» (cfr. Prigogine-Stengers, *La Nuova Alleanza*, Torino, Einaudi, 1981, p. 18), e ci porta ragionevolmente a «supporre che i metafisici che, a se stessi e agli altri, si sono mostrati impegnati nella determinazione del sistema di riferimento categoriale vero, stessero in realtà facendo qualcos'altro» – quanto meno «rendevano espliciti o modificavano i sistemi di riferimento categoriali utilizzati da loro e dai loro contemporanei, avanzando proposte speculative di sistemi di riferimento categoriali radicalmente nuovi e giustificazioni o dello *status quo* categoriale, o del mutamento categoriale» (Körner, *Sistemi*, p. 52), – non toglie, però, alla questione metafisica il suo senso e la sua vitalità.

Anzi, come si è compreso sin dagli albori della nostra tradizione, la risposta *accettabile per chiunque* assicura l'orizzonte e il fondamento a ogni scienza (compresa la metafisica) e indica la *vera via* della *ricerca* – «il cammino della Persuasione, che segue le tracce della Verità» (Parmenide, fr. 2, v. 4). Questa strada non può portare a conoscere completamente ciò che è, proprio perché «fuori del tutto non c'è nulla» (Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*), tuttavia libera dai pericoli dello scetticismo e dalle illusioni del misticismo come dell'assolutismo e del relativismo radicale, e restituisce all'uomo, e al suo procedere *nel* tutto, la tensione di una socialità critica e il senso di un'avventura comune.

Una tale prospettiva, da una parte, dà ragione e fondamento a quell'«atteggiamento a due livelli: realismo all'interno del nostro quadro conoscitivo, relativismo tollerante (Quine parla di 'principio di carità', Putnam di 'beneficio del dubbio') nel confronto tra quadri diversi» riscontrato in molteplici ambiti di ricerca da Yehuda Elkana (cfr. la sua relazione al convegno, *Relativismo e filosofia della scienza dal baconianesimo vittoriano al giorno d'oggi*, pp.

ridotta ai suoi termini essenziali, è per gran parte simile a quella presentata da W.V.O. Quine (assente al convegno, ma costante interlocutore di molti relatori) nel suo saggio «Su ciò che vi è» (cfr. *Il problema del significato*, Roma, Ubaldini, 1966, pp. 3-19): «Immaginiamo ora che McX ed io, entrambi filosofi, abbiamo diverse opinioni in materia di ontologia. Supponiamo che McX sostenga che un certo qualcosa esista e che io sostenga il contrario (...).

«Un disaccordo in ontologia implica un disaccordo di base nei rispettivi schemi concettuali; eppure McX ed io, malgrado codeste divergenze di base, troviamo che i nostri schemi concettuali convergono sufficientemente nelle loro ramificazioni intermedie e superiori per porci in grado di comunicare con successo su argomenti come la politica, il tempo e, in modo particolare, il linguaggio».

O, meglio considerando, se non ci lasciamo abbagliare dalla lucidità paradigmatica di Quine, la situazione è la stessa. Siamo di fronte a due (o più, generalizzando – come è il caso del convegno) persone con diverse opinioni in materia di ontologia, che sono in grado di dialogare con successo.

Quine pensa che sia possibile dialogare su argomenti come la politica e il linguaggio ma non sulle rispettive visioni ontologiche, perché gli schemi concettuali sono diversi e non convergono alla base ma soltanto in determinate ramificazioni. Ma, se è così, quali sono le ragioni di tali convergenze? Quine non lo spiega. Sposta il problema «su un piano semantico» ma non lo risolve.

Quine pone le premesse – benché fondamentalmente contrario («non si deve finire avventatamente per concludere che l'ontologia sia tutta una questione di parole») – per un illusorio azzeramento della distinzione e del rapporto tra semantica e ontologia (su questo, cfr. S. Körner , *Sistemi di riferimento categoriali*, Milano, Feltrinelli, 1983, p. 53: «Gli oggetti della grammatica e della semantica sono solo una sottoclasse degli oggetti dell'ontologia. Non si guadagna niente ad offuscare questa distinzione (...). Ciò nonostante, poiché quello che si può esprimere in un linguaggio comprende ciò che il parlante crede esistente, la grammatica e la semantica sono utili per la scoperta dei presupposti ontologici dei suoi parlanti») e una 'confusione' del rapporto tra mappa e territorio, tra mappa e mondo (in tale direzione, ad esempio, N. Goodman sostiene che la domanda su cosa sia il mondo al di fuori della «rappresentazione geografica» è priva di senso

tà di *essere in disaccordo* e, non ultimo, il fatto che *la questione è rimasta in piedi nei secoli*, non sono soltanto elementi per fare chiarezza sulla questione stessa, ma definiscono l'orizzonte di tutti gli orizzonti, il fondamento e la forza dell'intera cultura occidentale.

Quel «tutto», infatti, individuato e custodito – fin dalle origini – dalla *filosofia* (l'interrogarsi sull'origine di tutte le cose muove appunto proprio dal *presupposto* che tutto è) non indica altro che il generale e comune orizzonte ontologico – e, nello stesso tempo, il postulato, il campo di lotta e la posta in palio – entro cui da sempre hanno dialogato e combattuto tra di loro sia filosofi (come «McX ed io») sia fisici, teologi, mistici, logici, *et cetera,* su questioni propriamente ontologiche come su questioni politiche o altro.

È, detto diversamente, l'esperienza-base di tutta la nostra cultura: «L' 'esperienza', che ci serve per la comprensione della logica, è non l'esperienza che qualcosa è così e così, ma l'esperienza che qualcosa *è*: ma ciò *non* è un'esperienza. La logica è prima di ogni esperienza – d'ogni esperienza che qualcosa è *così*. Essa è prima del Come, non del Che cosa» (L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philo sophicus,* 5. 552, Torino, Einaudi, 1968, p. 61).

Lo sforzo di tutti i metafisici (compresi i teologi, i mistici e, non ultimi, gli scienziati) è stato sempre caratterizzato da una volontà di mettere fine al *movimento* della *ricerca* e dire l'ultima parola su ciò che vi è: «Collaborare a che la filosofia si avvicini alla formula della scienza, – alla meta raggiunta la quale sia in grado di deporre il nome di amore del sapere per essere vero sapere, – ecco ciò che io mi sono proposto» (G.F.W. Hegel, Prefazione a *Fenomenologia dello Spirito*, Firenze, La Nuova Italia, 1970, p. 4).

Questo sforzo è fallito continuamente, ma ciò non ha impedito che nuovi contendenti scendessero sul «campo di queste lotte senza fine» (Kant). E, se la questione – come si fa rilevare – è rimasta in piedi nei secoli, non è stato certamente per la poca intelligenza dei vari combattenti. È, per così dire, la stessa risposta *accettabile per chiunque* a vanificare ogni illusione di soluzione definitiva e a impedire che la partita venga chiusa – la possibilità di essere in disaccordo rimane sempre.

Infatti, se esiste tutto ciò che esiste e «nient'altro esiste o esisterà all'infuori dell'essere» (Parmenide, fr. 8, vv. 36-37), è evidente (come Nietzsche ha compreso in tutta la sua portata) che non si

no i sistemi di riferimento categoriali utilizzati da loro e dai loro contemporanei, avanzando proposte speculative di sistemi di riferimento categoriali radicalmente nuovi e giustificazioni o dello *status quo* categoriale, o del mutamento categoriale» (Körner, *Sistemi*, p. 52), – non toglie, però, alla questione metafisica il suo senso e la sua vitalità.

Anzi, come si è compreso sin dagli albori della nostra tradizione, la risposta *accettabile per chiunque* assicura l'orizzonte e il fondamento a ogni scienza (compresa la metafisica) e indica la *vera via* della *ricerca* – «il cammino della Persuasione, che segue le tracce della Verità» (Parmenide, fr. 2, v. 4). Questa strada non può portare a conoscere completamente ciò che è, proprio perché «fuori del tutto non c'è nulla» (Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*), tuttavia libera dai pericoli dello scetticismo e dalle illusioni del misticismo come dell'assolutismo e del relativismo radicale, e restituisce all'uomo, e al suo procedere *nel* tutto, la tensione di una socialità critica e il senso di un'avventura comune.

Una tale prospettiva, da una parte, dà ragione e fondamento a quell'«atteggiamento a due livelli: realismo all'interno del nostro quadro conoscitivo, relativismo tollerante (Quine parla di 'principio di carità', Putnam di 'beneficio del dubbio') nel confronto tra quadri diversi» riscontrato in molteplici ambiti di ricerca da Yehuda Elkana (cfr. la sua relazione al convegno, *Relativismo e filosofia della scienza dal baconianesimo vittoriano al giorno d'oggi*, pp. 205-33) e da lui stesso considerato «di fatto, empiricamente» come la posizione che «salva tutto il salvabile, che è presupposta da ogni autentica ricostruzione razionale di culture del passato, o di culture diverse dalla nostra, e che è ugualmente presupposta dalla costruzione del nostro sapere attraverso la creatività, la critica e la crescita della conoscenza» (M. Piattelli Palmarini, p. 202).

D'altra parte, mostra lo stesso *Livelli di realtà*, che è «in tutti i sensi e fino all'ultima riga (...) il risultato di un lavoro collettivo durato ben cinque anni» (1978-1983) e, insieme, «uno 'spaccato' della struttura concettuale delle scienze contemporanee» (p. 8), come la testimonianza di chi ha saputo inoltrarsi nel 'mare aperto' – dove «la rotta da seguire e l'andatura da tenere sono ugualmente oggetto di continue revisioni, né tutti gli equipaggi concordano tra loro» (p. 32) – possa fornire un ottimo resoconto del proprio 'viaggio'.