

SCIENZA O SCIENZE? UN CONTRIBUTO AL DIBATTITO CON FILOSOFI CIECHI DI FRONTE REALTÀ

Norbert Elias

(traduzione di Federica De Nisco)

Filosofi della scienza, come Popper nella *Logica della ricerca* e in seguito, ancora più manifestamente, i suoi allievi -, discutono di una scienza universale senza considerare le relazioni e le differenze tra le tre maggiori aree scientifiche sinora sviluppatesi: le scienze fisiche, quelle biologiche e le scienze umane. Si cercherà qui di dimostrare la necessità di declinare una teoria delle scienze al plurale anziché al singolare. Ciò che accomuna gli scienziati è infatti soprattutto la propria funzione, il compito cioè di ampliare il patrimonio della conoscenza scientifica, di scoprire in modo verificabile aspetti del mondo precedentemente sconosciuti e di rafforzare così la capacità di orientamento degli esseri umani. I metodi scientifici servono a tali scopi. Coerentemente con queste finalità, le scienze esistenti utilizzano non uno ma più metodi, in parte in relazione alla diversità dei rispettivi ambiti di studio; questo è stato però trascurato dalla scuola di Popper, dal momento che i nominalisti non possono permettersi di pensare a partire dagli oggetti. Esempi concretamente osservabili di un ulteriore sviluppo di modalità di ricerca scientifica sono i modelli processuali e configurazionali (sul piano delle scienze umane: modelli figurazionali) che svolgono oggi, accanto alle leggi, un ruolo fondamentale come strumenti teorici in molte scienze, nonostante non siano stati sino ad ora epistemologicamente considerati e concettualmente codificati dalla teoria della scienza.¹

Per la traduzione si è fatto riferimento a N. Elias, *Wissenschaft oder Wissenschaften? Beitrag zu einer Diskussion wirklichkeitsblinden Philosophen*, in «Aufsätze und andere Schriften III, Gesammelte Schriften», Band 16, 2006. Una traduzione inglese del saggio è contenuta in N. Elias, *The Collected Works, vol 16*, Dubin: Dublin University Press. © 2013 Norbert Elias Foundation, Amsterdam. Desideriamo ringraziare i membri del Norbert Elias Stützing per il permesso di tradurre e pubblicare questo scritto [ndr].

¹ In: «Zeitschrift für Soziologie», anno 14, Stuttgart: Enke Verlag, 1985, pagine 268-281. Rudolf Knijff e Gottfried Hermelink mi hanno molto aiutato in questo lavoro. Michael Schröter ha corretto e migliorato il testo e ringrazio tutti cordialmente.

1. Se questo fosse un dibattito scientifico non sarebbe particolarmente difficile affermare in maniera chiara e netta quali siano i problemi centrali in questione².

Si potrebbero avanzare oggettivamente argomentazioni a favore o contro le ipotesi contrapposte, e in particolare lasciare al parere della pubblica opinione, ma non solo, a quella dei colleghi esperti, il compito di giudicare, sulla base di ulteriori ricerche, il grado di fondatezza empirica di questa o quella posizione, o eventualmente di una terza ancora diversa. L'una o l'altra soluzione potrebbe così entrare a far parte del patrimonio di conoscenze umane certe riguardanti le scienze.

In questo dibattito, tuttavia, non è affatto facile padroneggiare i problemi specifici al centro della controversia. Da un lato, dal punto di vista filosofico-scientifico, si parte evidentemente dall'assunto che le proprie tesi sulla scienza non abbiano bisogno di essere legittimate attraverso l'analisi empirica e il confronto con le indagini sull'effettiva struttura sociale e sulla funzione delle scienze. Dall'altro invece, sul piano della sociologia delle scienze, i risultati delle ricerche empiriche teoricamente orientate devono servire come banco di prova delle teorie stesse. La difficoltà di questa discussione sta dunque non da ultimo nel fatto che gli stessi fautori delle teorie filosofiche della scienza non si reputano scienziati, ricercatori le cui teorie debbano essere sottoposte a verifiche empiriche. Quando ci si chiede come essi giustifichino le loro proposte teoriche, vediamo allora come essi si richiamino prima di tutto ad un'autorità, quella di Popper, i cui dettami vengono accettati in maniera fideistica. Se poi domandiamo come tale autorità legittimi la propria teoria della scienza - dato che essa non considera chiaramente necessario l'esame della teoria esposta alla luce del reale andamento del lavoro di ricerca scientifico - ci viene fatto notare che qui si tratta non di una scienza della scienza ma di una *meta-scienza*. Se non siamo infine ancora soddisfatti e insistiamo su come una tale meta-scienza si salvaguardi dal pericolo della speculazione arbitraria, troviamo allora che ciò è possibile grazie all'uso attento di ricorrenti parole chiave viste, così almeno pare, come alla fine auto-evidenti, suscettibili di evitare ulteriori quesiti. Così ad esempio un sostenitore di questa meta-scienza direbbe che un qualcosa si comporterebbe in un determinato modo «per motivi logici» e, dicendo ciò, sarebbe convinto di aver già dimostrato chiaramente il comportamento. Quali siano questi motivi logici al lettore non sarebbe dato sapere.

Lo stesso titolo del libro in questione va in questa direzione. Si chiama, molto semplicemente *Logica della ricerca* (Popper 1934), quasi che la sua adozione sollevi dal bisogno di preoccuparsi di come gli esponenti delle diverse discipline procedano effettivamente nel loro lavoro di ricerca. La logica si staglia come l'autorità ultima. Quando si abbia un po' di domestichezza con la storia della filosofia si riconoscerà forse che la logica qui invocata dai circoli popperiani non è la logica formale - un ramo della

² Le considerazioni del Sig. Albert (H. Albert (1985), *Mißverständnisse eines Kommentators* in «Zeitschrift für Soziologie», 14:265-267) sono giunte nelle mie mani purtroppo troppo tardi per considerarle nel mio commento. Rispetto comunque i suoi punti di vista e spero che anche lui rispetti i miei. Lui crede che io non comprenda Popper e lo esprime con un linguaggio filosofico, il cui significato non sempre è chiaro. Penso di aver capito perfettamente questo filosofo ed esprimo la mia comprensione nella lingua della sociologia che mi è molto familiare. Così potrebbe essere che ognuno parli per conto proprio. Penso che dovremmo metterci d'accordo sul fatto che abbiamo posizioni discordanti.

scienza a suo modo particolarmente fruttuoso. Questa logica si occupa piuttosto, come ho cercato di mostrare nel mio articolo sulla *Logica della ricerca* di Popper (Elias 1985b: 93-114), di simboli di pure relazioni. In quanto oggetto di ricerca, le scienze non sono tuttavia affatto relazioni pure, anonime. Sono un tipo di oggetti diverso da quello della matematica o della logica formale.

2. Il significato del termine «logica» nell'uso popperiano, ad esempio nel titolo *Logica della ricerca*, che espone il nucleo di questa dottrina, può essere compreso solo quando ci si accorga che si tratta di un tardo derivato dell'a-priori kantiano. Nel sistema di argomentazione dei circoli popperiani, occupa la stessa posizione che, per alcuni esponenti della filosofia trascendentale, avevano termini quali «ragione» o «intelletto». Il concetto è diventato adesso il corrispettivo dell'idea, radicata profondamente nella metafisica trascendentale, che ogni essere umano è caratterizzato da regolarità quasi naturali - di pensiero, intellettive oppure enunciative, di qualsiasi tipo - che esistono come condizioni innate di qualunque esperienza, come un *prins* di ogni esperienza, quindi come a priori. Questa mi pare una delle tesi basilari, forse persino quella fondamentale della *Logica della ricerca* popperiana. La presenterò qui insieme ad altre tre, perché penso siano al centro di questo dibattito. Sono sostenute dai miei avversari. Io le considero false. Forse è utile tenerle in mente. Nello spazio qui a mia disposizione, non posso approfondirle tutte. Ma esplicitarle con chiarezza rende forse più semplice capire di cosa si tratta.

Al centro di questa discussione stanno quattro tesi:

I. Esiste una logica basata su delle leggi che precedono, quale sua condizione ultima, ogni scienza, indipendentemente da ogni conoscenza derivata dall'esperienza, perciò degli a-priori. Se si vuole capire come procede la ricerca scientifica - e come dovrebbe procedere - bisogna risalire a tale logica, come condizione non appresa che sta alla base di ogni scienza empiricamente dimostrabile e dei suoi contenuti di sapere trasmissibili;

II. Da queste premesse logiche consegue che non può esserci che un unico tipo di scienza, la cui forma esemplare è la fisica classica - quindi una scienza universale - per quanto differenti gli oggetti di ricerca possano essere da quelli di quest'ultima;

III. Consegue inoltre che il metodo della ricerca scientifica è imprescindibile per ogni teoria della scienza. Anche in questo caso, la logica aprioristica impone che vi sia uno ed un solo metodo di ricerca scientifica, un metodo universale, indifferente ai diversi oggetti di studio e quindi anche ai problemi da risolvere;

IV. Ne discende infine che soltanto un metodo ben specifico, un metodo quantitativo, parimenti derivato dalla fisica, ha a pieno titolo lo status di metodo scientifico. Perciò solo il suo uso legittima un progetto di ricerca come scientifico. È insomma il tratto distintivo di ogni vera scienza.

Queste quattro tesi, dal mio punto di vista, definiscono i problemi essenziali che stanno al centro di questo dibattito. Posso trattare soltanto alcuni dei loro aspetti, specialmente quelli afferenti alla prima tesi fondamentale, ma forse posso affermare

sinteticamente che considero l'assunto di un a-priori logico - di una logica basata cioè su leggi innate che impediscono agli esseri umani di acquisire a prescindere una conoscenza adeguata alla realtà o, in senso più ampio, che limiti in anticipo la loro capacità di apprendimento, come una leggenda, una pura invenzione speculativa. Le persone imparano a parlare, e a pensare chiaramente e logicamente, in relazione alla loro società, perché è da questo che dipende la loro capacità di comunicare con gli altri. E se non imparano a far questo, nemmeno possono allora comprendersi. Gli studiosi hanno dedotto solo in un secondo momento - come a dire: non *a priori* ma *a posteriori* - un certo numero di regole generali di espressione e di pensiero collegate con le funzioni discorsive e mentali della comunicazione e dell'orientamento, e le hanno presentate, sotto forma di regolarità generali e in gran parte tautologiche, come logiche. Non c'è la minima evidenza di limiti preesistenti ed innati alla capacità umana di creare - quali mezzi di comunicazione e di orientamento - segni uditivi, visivi, tattili sensatamente conformi alla realtà.

Non si può dimostrare in maniera puramente logica che esista un unico tipo di scienza, per quanto vari possano essere i temi oggetto di ricerca. Regole come quella secondo la quale in tutte le scienze si debba innanzitutto cercare leggi e applicare metodi quantitativi - che si debba procedere per quanto possibile alla maniera della fisica classica - sono difficilmente concepibili senza la conoscenza empirica dei fenomeni fisici. Presentarle come deducibili da una logica perfetta è pura fantasia. Compito delle scienze è risolvere problemi prima aperti e forse insolubili per gli esseri umani o, in altre parole, rendere controllabili le scoperte, portare alla luce un sapere nuovo e più appropriato, ampliare il patrimonio dei segni ad aree tematiche precedentemente prive di simbolizzazioni adeguate in grado di generare un più ampio consenso. Il metodo scientifico è semplicemente un mezzo che serve a tale scopo. Farne un feticcio o, come spesso accade oggi, ridurre l'insegnamento della scienza all'insegnamento del metodo - a ciò cui ovunque ci si riferisce genericamente come «metodologia», è un errore pericoloso.

Le scienze umane - conformemente con la loro particolare natura e con i loro oggetti di studio, dunque con i problemi di cui trattano - hanno bisogno di propri specifici metodi di ricerca, alcuni dei quali sono completamente diversi da quelli della fisica tradizionale. I metodi quantitativi trovano indubbiamente spazio nelle scienze umane. Ma il campo in cui possono essere utilmente applicati è molto più limitato rispetto a quello delle scienze fisiche. Stesso discorso per la ricerca di leggi. Anch'essa ha un ruolo nelle scienze umane ma mi sembra sbagliato insegnare - come fanno gli allievi di Popper, sempre che abbia ben capito, che per un progetto di ricerca si dovrebbe partire, per quanto possibile, da ipotesi legiformi e solo dopo osservare se esse siano falsificabili mediante l'impiego di misurazioni e di metodi quantitativi. Accreditarle, sulla base dell'autorità di un filosofo, una tale procedura come l'unico metodo meritevole di essere considerato come scientifico significa condannare la ricerca sociale, e quindi anche la sociologia, alla sterilità. Questa pretesa di monopolio è un anacronismo. Proviene da un periodo in cui la fisica, grazie alle sue scoperte, polarizzava su di sé l'attenzione, ed in cui la scienza stava diventando sinonimo di scienza naturale. Questa fu anche l'epoca d'oro della filosofia europea, che lasciò il proprio specifico segno sulla dottrina della scienza del tempo.

3. Nel frattempo si sono sviluppate tre grandi aree delle scienze, la fisica, la biologica e quella delle scienze sociali. Forse non si è indagato abbastanza sulle cause di questa differenziazione. Se il metodo della fisica è davvero quello scientifico per eccellenza, perché non lasciamo semplicemente ai fisici e ai chimici il compito di indagare e, per quanto possibile, risolvere tutti i problemi degli organismi viventi, tutti quelli degli esseri umani e delle società che essi formano insieme?

Mi sono occupato di questo problema e di altri ad esso collegati in una serie di studi in qualche modo riassunti nel libro *Coinvolgimento e Distacco* (Elias 1983). Essi potrebbero forse aiutare a capire meglio le relazioni e le differenze tra le scienze, mostrando tra l'altro perché nel Ventesimo secolo non sia più possibile - come invece era nel Diciassettesimo e forse ancora nel Diciottesimo, secondo Popper ancora oggi - parlare di scienza al singolare. Come ho già detto, si tratta di un anacronismo. È più appropriato parlare di scienze al plurale. Anche quando ci si interroghi su ciò che le accomuna, è impossibile evitare la questione delle loro differenze. E anche qui non ci si può astenere dal dire qualcosa in proposito. Solo così si può pienamente comprendere come la teoria delle scienze sottesa alla mia attuale argomentazione sia diversa dall'insegnamento di Popper circa l'esistenza di una scienza unica.

Il contrasto è quanto mai evidente dal momento che è indispensabile - nello spiegare le differenze tra le scienze - porre al centro dell'attenzione le diversità di struttura degli oggetti di studio. Questo è direttamente in contraddizione con la metafisica nominalista di scuola popperiana, i cui esponenti trascurano il fatto che quella tra struttura degli atomi e struttura delle società umane - per esempio la famiglia o lo stato - è una differenza non solo di proposizioni basilari ma anche sostanziale degli oggetti considerati. Gli esseri umani possono adeguatamente orientarsi nel loro mondo solo a condizione che riescano a sviluppare propri strumenti simbolici - in questo caso le loro scienze - in funzione delle reali diversità nel mondo oggettuale. Qui potrebbe essere utile la seguente citazione da un recente studio:

Le consuetudini linguistiche tradizionali consentono un uso unicamente statico del concetto di «ordine», al quale si contrappone simmetricamente il concetto non meno statico di «disordine». Ma ciò che è possibile osservare quando a livello teorico si sale nella scala dell'evoluzione dallo stadio delle particelle subatomiche, degli atomi e delle molecole piccole alle macromolecole, agli esseri unicellulari e a quelli pluricellulari, non è solamente un ordine degli stadi ma anche vari stadi di ordine, passaggi da unità le cui parti non sono collegate con funzioni separate, o lo sono soltanto in minima parte, a unità le cui parti sono collegate in modo sempre più ampio e, allo stesso tempo, in più e più stadi d'integrazione con funzioni separate. Per rendere dinamico il modello teorico che definisce la grande evoluzione, è dunque necessario abbandonare dicotomie statiche, quali «ordine» e «disordine». Bisogna invece dotarsi di un apparato concettuale che consenta ai ricercatori di rappresentare simbolicamente gli stadi incapsulati gli uni negli altri, che essi riescono ad osservare, e di discuterne in modo non ambiguo. (Elias 1983).

Le consuetudini linguistiche tradizionali consentono in effetti solo un uso statico del concetto 'ordine', al quale si contrappone simmetricamente il concetto non meno statico di 'disordine'. Ma quanto possiamo osservare - se risaliamo mentalmente la

scala evolutiva dal livello delle particelle subatomiche, degli atomi e delle molecole a quello degli aggregati molecolari, degli esseri uni- e di quelli pluricellulari - sono non soltanto un ordine sequenziale di stadi ma anche una successione di quegli stadi ordinali, transizioni cioè da unità fatte di parti funzionalmente separate, fra di loro scollegate o solo debolmente connesse, ad insiemi i cui componenti funzionalmente differenziati sono sempre più interrelati a livelli di integrazione sempre più numerosi. Per dinamizzare il modello teorico e renderlo così in grado di render conto di questo processo evolutivo, è dunque necessario abbandonare le dicotomie statiche quale quella di 'ordine' e 'disordine', e dotarsi di un apparato concettuale che consenta ai ricercatori di rappresentare simbolicamente l'intreccio dei diversi livelli di ordine osservabili e di discuterne in maniera non ambigua.

Ciò che voglio qui dire è, in primo luogo, che la conoscenza di certe peculiarità strutturali distintive delle diverse classi di oggetti è indispensabile per capire le differenze tra le stesse scienze e fra i loro metodi. E che tali specifiche discipline, così come i loro rispettivi ambiti di studio, non si giustappongono semplicemente in modo disordinato come l'uso corrente di termini quali "scienze naturali" e "scienze sociali" sembrerebbe suggerire. Così come i fenomeni oggetto di indagine sono graduazioni diverse di un ordine ben preciso³, altrettanto può dirsi delle scienze. Parimenti, le loro reciproche relazioni non consistono in un accostamento casuale ma configurano chiaramente un ordine particolare in qualche modo determinabile. La cosa fondamentale è che mentre nella maggior parte delle scienze fisico-chimiche i metodi di ricerca più proficui sono quelli che mirano a dedurre - ed a spiegare in base ad esse - le caratteristiche delle unità composte da quelle delle parti che le costituiscono isolatamente considerate, (così da poter procedere, in gergo tecnico, in maniera puramente analitica), quanto più si sale lungo la scala evolutiva degli oggetti di studio, tanto meno è invece possibile derivare il funzionamento ed il comportamento di insiemi altamente organizzati a partire dalle qualità delle sub-unità colte come separate (Elias 1983: 279-280). E tanto più gli scienziati devono misurarsi con il compito di render conto di quelle dinamiche considerando, in aggiunta, l'organizzazione di tali componenti, ovvero la configurazione che esse formano le une con le altre, il modo in cui si coordinano mediante e in base ad una divisione di funzioni. Si potrebbe aggiungere: quanto più diventa impossibile definirne le concatenazioni processuali, le strutture e le modalità operative, limitandosi a misurazioni di aspetti parziali a sé stanti, tanto più i ricercatori hanno bisogno di simbolizzarle attraverso modelli sintetici - ad esempio modelli

3 Cfr. Elias (1983: 282): Il modo in cui è stata lì rappresentata l'idea di gerarchia di stadi d'ordine non è completamente giusta. Per una dimostrazione di ciò che intendo dire, può essere forse sufficiente una rappresentazione un po' rivisitata delle prime fasi:

Pluricellule	da monocellule
Monocellule	da macromolecole
Macromolecole	da micromolecole
Micromolecole	da atomi
Atomi	da particelle subatomiche

Questa schematizzazione è assai sintetica ma permette almeno di scorgere un aspetto del mondo degli oggetti che svolge un ruolo importante nel rapporto tra le diverse scienze. Unità con un grado d'integrazione più elevato sono costituite da singole, parziali, sotto-componenti probabilmente autonome nei precedenti stadi dell'evoluzione. La rappresentazione è abbastanza semplice ma la rielaborazione concettuale, lo sviluppo della rappresentazione simbolica o, in altre parole, i mezzi d'orientamento umano sono in anticipo rispetto alle raffigurazioni ancora relativamente sofisticate delle loro complesse connessioni.

processuali, modelli strutturali di divisione funzionale o, nel caso degli esseri umani, modelli figurazionali.

L'inadeguatezza della fisica classica, esclusivamente orientata alla scoperta di leggi, si è da tempo rivelata non soltanto in altre aree del sapere ma nello stesso ambito delle scienze esatte. Ovviamente, nel campo della fisica gli scienziati si occupano da sempre di realtà composite debolmente strutturate, così che - per determinarne il funzionamento - è spesso sufficiente misurare le regolarità delle sotto-unità che le formano. Non di meno, anche in esso appare oggi evidente che la modellizzazione delle relazioni ricorsive sotto forma di leggi a-spaziali e a-temporali - quale presupposto fondamentale di ogni formulazione teorica e strumento simbolico sintetico - è, in molti settori della ricerca, certamente insufficiente. Persino in suoi ambiti specifici, soprattutto in astrofisica, cominciano oggi ad affermarsi, come sintesi teoricamente essenziali, accanto a quelle legiformi, modelli configurazionali e processuali tri- o quadridimensionali, graficamente esemplificati al loro massimo grado di complessità - e di cruciale importanza per la teoria delle scienze - dalle rappresentazioni di questo tipo dell'universo. Per quanto misurazioni di eventi isolati e induzioni teoriche in termini di leggi generali - ad esempio la Costante di Hubble - siano ancora in buona parte insostituibili per la costruzione e il controllo empirico di tali modelli, non di meno il dibattito si è adesso aperto alla questione se la struttura dell'universo possa o meno essere assunta alla fine come uno dei presupposti di ciò che gli scienziati sono abituati a considerare come principio di validità ultimo delle loro elaborazioni⁴.

La maggior capacità euristica dei modelli configurazionali tridimensionali appare in qualche misura ancora più significativa nel caso del grado di sviluppo delle molecole composte. Emblematica è la nota rappresentazione doppiamente elicoidale del DNA, che dimostra graficamente al meglio quanto anche ad un livello evolutivo caratterizzato da interdipendenze funzionali relativamente deboli fra le singole sotto-parti delle unità costitutive, e tuttavia non di meno relativamente forti fra queste ultime, le misurazioni di entità isolate giocano ancora un ruolo centrale nell'elaborazione del modello configurazionale. Pure ad un tale livello quindi una simile raffigurazione si rivela del tutto indispensabile per capire e spiegare realtà complesse costituite da loro sotto-partizioni. È proprio grazie alla scoperta di questa configurazione spiraliforme che è possibile render conto di come una macro-molecola - ad esempio un cromosoma del batterio E.coli - riesca a trasmettere informazioni genetiche da una generazione all'altra.

Nel presentare la propria teoria della scienza come fondata in ultima istanza in maniera deduttiva, Popper si preclude la possibilità - di cui probabilmente non sentiva il bisogno - di testare la sua concezione filosofica alla luce delle condizioni sociali istituzionali dello sviluppo scientifico stesso. Se lo avesse fatto, o se si fosse anche soltanto posto il problema, si sarebbe forse reso conto che certe questioni - in questo caso quella dell'ereditarietà intergenerazionale dell'informazione genetica - non avrebbero potuto essere risolte sulla base di formulazioni legiformi ma col supporto di modelli configurazionali tri- o quadri-dimensionali. O ancora, chi avesse dimestichezza con la fisica, potrebbe rimanere colpito dalla crescente tendenza degli scienziati -

4 Vedi Dennis Sciama (1973: 57): «Le leggi della natura non possono essere semplicemente applicate nello stesso modo all'intero universo come nel caso invece delle loro singole parti».

benché relativamente recente, dagli anni Sessanta e Settanta - a controllare le loro idee non solo mediante le leggi generali della teoria, come quella della relatività, ma anche attraverso un modello processuale polidimensionale, ad esempio quello attualmente standard dell'evoluzione dell'universo.

Nel riflettere da tempo sul futuro delle scienze, sulle loro relazioni, su ciò che hanno in comune e su ciò che le distingue, ho provato a mostrare (Elias 1983: 282) quanto sarebbe utile disporre - come quadro di riferimento per una teoria sociologica dello sviluppo scientifico - di un modello convenzionale condiviso dell'evoluzione generale, ovvero di quella grande trasformazione che ha condotto dalle particelle subatomiche - attraverso la formazione di atomi, di micro- e di macro-molecole - ad organismi prima uni- e poi pluri-cellulari dotati di una abilità di apprendimento relativamente ridotta e suscettibili di una socializzazione instabile o al limite transitoria, sino alla fine - attraverso molteplici vie traverse, accadimenti casuali e stadi intermedi - allo sviluppo assolutamente sorprendente degli esseri umani, contraddistinti da una capacità di imparare inusitabilmente elevata e da un potere di socializzazione ormai irreversibile. Cruciale, dal punto di vista della teoria delle scienze, è la presa di coscienza che, in un processo di sviluppo ininterrotto, l'ascesa mai scontata ad un livello di integrazione più alto (più complesso e differenziato) rispetto agli stadi precedenti è andata di pari passo con l'emergere di nuove strutture e nuove modalità di funzionamento, di nuove caratteristiche e abilità che conferiscono ai membri della specie particolari vantaggi nella lotta per la sopravvivenza. Non solo ma, come ho detto, le peculiarità di comportamento e di funzionamento che si rilevano fra gli esemplari di questi livelli di integrazione ad elevato o elevatissimo grado di complessità non potrà essere mai spiegato a partire da quelle delle loro sotto-unità costitutive ma solo e sempre in base alle qualità strutturali dell'organizzazione di queste ultime, ovvero dal tipo di configurazione⁵ da esse formate. Quanto più si sale nella scala evolutiva, tanto più gli attributi delle singole componenti considerate isolatamente (ovvero in modo astratto e analitico) perdono d'importanza ai fini della spiegazione dei connotati degli organismi cui esse danno vita, mentre aumenta quella del modo in cui le parti si connettono, si integrano vicendevolmente, si configurano nel loro complesso.

Il costante sviluppo evolutivo di lungo corso di nuove strutture, di nuove funzioni, di nuove modalità di comportamento - nonché l'emergere infine, fra gli organismi più differenziati: gli esseri umani, di schemi assolutamente peculiari di funzionamento, di esperienza e di azione (ad esempio la definitiva prevalenza di forme comunicative apprese, sociali, rispetto a quelle innate e biologiche) - sono fra le ragioni per le quali il postulato di una scienza e di un suo unico metodo universale mi sembra del tutto inaccettabile. Ciò che possiamo empiricamente osservare è piuttosto il fatto che il procedimento di ricerca, dunque anche i problemi da esso affrontati, mutano in maniera specifica in funzione delle differenze degli oggetti di studio. Ovviamente ci

⁵ Mi sembra importante separare nettamente l'integrazione e l'organizzazione da un lato di unità parziali in formazioni quali quelle cellulari o organiche, dall'altro degli esseri umani in società. Ho introdotto perciò il concetto di figurazione come tratto distintivo del modo del tutto particolare in cui gli individui si strutturano e si coordinano gli uni con gli altri. Si può così distinguere chiaramente la configurazione delle molecole composte in una cellula da quelle molteplici cui gli uomini danno luogo in gruppo o in collettività più ampie. Ciò che qui è tuttavia per me fondamentale è sottolineare le differenze, per rimarcare le quali occorrono simbolizzazioni concettuali quanto più possibilmente adeguate alla realtà.

sono tratti comuni che contraddistinguono le procedure di acquisizione scientifica della conoscenza - ovvero un ampliamento del patrimonio del sapere umano basato, in modo esclusivamente secolare, sulla sua sola congruenza con i dati di fatto - da quella prevalentemente magico-mitologica, ed io stesso ho cercato di elaborare alcuni criteri su cui fondare tale distinzione. Fra questi, ad esempio, il diverso bilanciamento fra coinvolgimento e distacco, dunque la diversità di relazioni che intercorrono fra ricercatori, «i soggetti» e gli «oggetti», fra i molteplici campi di indagine. Non di meno, la determinazione di un comun denominatore tipico del “fare scientifico” non è sufficiente senza al contempo non perdere mai di vista l’eterogeneità degli argomenti e dei metodi delle varie scienze.

Una teoria delle scienze costruita - come ho cercato qui di illustrare - a partire da un modello standard di evoluzione di lungo periodo ha un valore euristico, non di tipo legiforme e logico-deduttivo. Fornisce un primo approccio per tentare di render conto del fatto, empiricamente osservabile, che lo studio di ambiti di realtà diversi comporta delle differenze nei modi di procedere della ricerca scientifica. Aiuta per esempio a spiegare perché, sotto molti punti di vista, quelli dell’indagine sociale non sono affatto gli stessi di quelli della fisica o della biologia. Il lavoro dei sociologi può così emanciparsi dall’idea che essi possano legittimarsi come scienziati nel senso pieno del termine solo nella misura in cui siano in grado di scoprire delle leggi.

4. Un tale modello evolutivo della specializzazione scientifica evidenzia tre aspetti importanti per l’emancipazione della sociologia⁶ dalla sudditanza nei confronti degli approcci teorici e metodologici bio-fisici e per la conquista di una relativa autonomia di molteplici campi del sapere - fra i quali anche quello delle scienze sociali - rispetto a quelli delle discipline che si occupano di oggetti di studio riconducibili a stadi precedenti dell’evoluzione stessa. Innanzitutto quel modello mostra palesemente l’eccessiva vaghezza - e le ragioni di essa - del concetto di “oggetto” tradizionalmente detenuto dall’epistemologia classica. Ciò che si osserva a differenti livelli di sviluppo - aggregazioni di atomi, di cellule, organismi pluricellulari, società di esseri viventi antecedenti lo stadio umano, società compiutamente umane - cambia dall’uno all’altro “scalino”, a cominciare dal grado di complessità e di integrazione. In secondo luogo, quell’impostazione consente di vedere che spesso le formazioni precedenti - o quelle ad esse in qualche modo collegate - costituiscono in sé singole componenti di realtà più organizzate, allo stesso modo in cui ad esempio atomi, molecole e cellule danno luogo agli organi degli esseri umani. Infine, quanto proposto indica chiaramente perché non sia possibile indagare adeguatamente, in maniera esclusivamente analitica, le unità evolutive ed organizzative più sofisticate a partire soltanto dall’indagine delle sue parti considerate come a sé stanti: quanto più si ascende lungo il continuum, tanto più diventa decisivo - nel determinare il funzionamento ed il comportamento dell’insieme - il ruolo giocato dal tipo di struttura organizzativa nel definire il modo di integrazione di tutte le sotto-unità.

⁶ Ogni qualvolta parlo di sociologia potrei dire la stessa cosa per la psicologia, perché si tratta pur sempre di esseri umani. Trovo difficile considerare la psicologia e la sociologia come aree di ricerca, per quanto connesse, indipendenti l’una dall’altra.

Lo si vede chiaramente nel caso delle scienze mediche. Studiare, in un malato, singoli processi patologici - ad esempio a livello fisio-chimico - è molte volte utile e forse indispensabile ma insufficiente, perché altrettanto spesso bisogna tener conto di dinamiche ben più complesse come quelle afferenti il funzionamento di certi organi vitali o, ancora più in là, quello cerebrale. Un discorso simile vale per le società umane. Così come un organismo - benché composto da nient'altro che da atomi - non può essere compreso nel modo in cui opera se ci si limita ad analizzare questi ultimi nella loro singolarità (anche un organismo senza vita è fatto di atomi; ciò che è distrutto è la loro organizzazione), altrettanto le società umane non sono altro che insiemi di individui. E tuttavia, anche qui, non basta, alle scienze sociali, studiare il comportamento o l'esperienza dei singoli presi uno per uno perché, se non si sa con precisione la loro integrazione in quanto membri di un gruppo - se non si sa ad esempio quale posizione ricoprano in famiglia, nella tribù o nello stato - quei loro modi di agire e di esperire appaiono solo in parte comprensibili e non possono perciò essere scientificamente spiegati in maniera adeguata.

5. Tutte le scienze mirano allo stesso fine: l'accrescimento della conoscenza conforme alla realtà dei fatti e perciò in grado di prevedere in qualche misura il loro evolversi, dunque l'arricchimento della struttura dei simboli che facilita la capacità umana di orientarsi nel mondo. Per molti aspetti, sono fra loro interdipendenti. Basti dire che il sapere fisio-chimico è essenziale, ma da solo insufficiente, a capire ogni tipo di organismo; che quello biologico lo stesso per comprendere gli esseri umani e le loro forme sociali, ed infine che quello sociologico - pur indispensabile per render conto dello sviluppo delle scienze esatte, queste stesse essendo collettività umane - in sé e per sé non riesce a spiegare compiutamente quello della fisica. Credo che non serva aggiungere altro per mostrare le ragioni dell'insostenibilità del riduzionismo, della biologia alla fisica così come della biologia alla sociologia.

Gli oggetti di studio - quindi i compiti ed i problemi da affrontare - variano da un gruppo disciplinare ad un altro. L'ambito di quelli più complessi, relativi alle società umane, è stato l'ultimo a fare il suo ingresso nel campo della ricerca scientifica, e perciò si capisce perché le scienze sociali, le più recenti, si siano a lungo ispirate al modo di procedere di quelle più tradizionali, in particolare a quello più affermato della fisica. Anche i sociologi manifestano la tendenza, tipica dei gruppi emergenti, a prendere come modello quelli già da tempo riconosciuti e istituzionalizzati. Sono stati a tal punto affascinati dallo status elevato della fisica da essere indotti ad adottare, nel proprio lavoro, metodi di ricerca simili ai suoi. Non di meno si tratta di un modo sbagliato di affermare il proprio spessore scientifico. Il grande prestigio di cui godono quella specializzazione ed i suoi esponenti non dipende dal metodo ma dalla qualità delle loro scoperte, dalle soluzioni convincenti che hanno saputo dare a problemi precedentemente insoluti - in sintesi, dai loro molteplici contributi all'ampliamento della conoscenza empiricamente fondata, dunque del sapere pratico umano. Nelle lotte per il potere, tali applicazioni tecniche sono state utilizzate a fini costruttivi o distruttivi, al punto che quei conflitti appaiono oggi, agli occhi degli esseri umani, tanto incontrollabili quanto potevano sembrare, nell'antichità, fenomeni come la peste o le entità soprannaturali. Comunque sia, molte scienze umane, ed in particolar modo la sociologia, mancano

ancora oggi di quella capacità di fare scoperte sperimentabili e in grado di conquistare un ampio consenso, scoperte insomma a tal punto rilevanti da trascendere i confini di uno stretto sapere specialistico. Il metodo di ricerca, come ho detto, ha solo un valore strumentale rispetto a tale scopo. Ogni procedura che consenta agli studiosi di approssimarla deve poter essere liberamente provata nella loro attività scientifica.

Si dovrebbe cercare di mostrare quali caratteristiche avrebbe una teoria epistemologica come quella corrispondente a sociologi e studiosi umanistici in genere che rifiutino di considerarsi scienziati di second'ordine per il fatto di non usare i metodi della fisica. Si potrebbe anche dir loro che quelli di prim'ordine sono tali perché li impiegano ma tale loro status non dipenderebbe soltanto da questo. Innumerevoli progetti di ricerca, in sociologia, sono metodologicamente ortodossi e pur tuttavia dotati di un valore conoscitivo minimo o addirittura nullo.

Non c'è alcuna prova che il procedimento presentato dagli allievi di Popper come l'unico propriamente scientifico sia per i sociologi particolarmente promettente. Ciò che esso sembra suggerire è che l'unico punto di partenza di un'impresa scientifica sia il singolo ricercatore, segregato al lavoro in uno splendido isolamento. A me pare invece molto più proficuo partire dall'idea che un'indagine prende sempre le mosse dalla consapevolezza di coloro che la intraprendono di non partire da zero. Costoro operano comunque come collegamenti nella catena delle generazioni scientifiche e, in senso più ampio, sociali. Non cominciano mai con il vuoto in testa, quasi traggano le loro ipotesi dal nulla, come farebbe - per così dire - un prestigiatore con i suoi trucchi. Né si muovono da singole osservazioni per derivarne regolarità generali. Concetti quali "deduzione" e induzione" - così come le argomentazioni circa la loro priorità fondativa, nelle quali Popper si è profuso tanto energicamente - non hanno più alcuna funzione nel dibattito sulle scienze. Ogni studioso inizia il suo progetto di ricerca disponendo di una quantità enorme di conoscenza teorica, empirica e pratica che ha appreso da altri. Per esperienza, ho imparato che, in sociologia, la possibilità di trovare qualcosa di nuovo è tanto maggiore quanto meno il sapere disponibile con cui si lavora è specializzato e delimitato, e quanto più è al contrario ricco e diversificato. Sono coloro teoricamente ed empiricamente meglio equipaggiati quelli capaci di cogliere i molteplici stimoli indispensabili alla ricerca scientifica, di intuire connessioni fra eventi sino a quel momento sconosciuti o trascurati, di rimanere colpiti da osservazioni apparentemente anomale e in qualche modo inattese, di mostrare interesse per concetti - per quanto ancora mal elaborati - non di meno precisabili, e molte altre cose - perché molto resta da fare. Sono sociologi di questo tipo quelli che hanno la più grande probabilità di riconoscere l'eventuale rilevanza teorica del dato inaspettato. Così com'è sempre utile - quando si lavora sul campo - non perdere mai di vista il piano teorico, altrettanto indispensabile è fare lo stesso con quello empirico quando ci si dedica all'elaborazione teorica.

Per la ricerca sociologica, così come per quella scientifica in generale, formulare i risultati in termini di ricorsività, di regolarità legiformi, può essere fruttuoso. Tuttavia nelle scienze sociali - ma pure in fisica, del resto - per molto tempo la scoperta di leggi valide in ogni tempo e in ogni luogo non è stata affatto la regola, né la cosa fondamentale. Applicato alla sociologia, l'assunto di Popper la vorrebbe, al pari della fisica classica, una disciplina di leggi universali. Ma questo è fuorviante: primo,

perché - dal punto di vista dei rapporti fra le scienze umane - la deduzione analitica non è affatto il solo strumento di indagine come invece in quelle “dure”, e secondo, perché una tale impostazione è esattamente la ragione per cui l’approccio sintetico manca della dovuta attenzione che meriterebbe.

Anche in fisica i modelli spazio-temporali vengono oggi sempre più impiegati come un tipo di rappresentazione sintetica dei risultati. Quelli ad esempio dell’universo o delle molecole composte ne sono una dimostrazione. Compito della sociologia è però studiare le unità altamente e diversamente integrate che gli esseri umani formano relazionandosi gli uni con gli altri. C’è dunque bisogno di esperienze e professionalità in grado di costruire modelli degli stadi molto differenti della struttura di questi rapporti o, nel caso, della loro dissoluzione. Tali modelli processuali si ritrovano oggi in molte scienze, che li utilizzano come strumento fondamentale della teorizzazione scientifica. Ne sono un esempio quelli dell’evoluzione di corpi stellari come il sole, quelli dello sviluppo del materiale organico o, in sociologia, quelli dei processi di civilizzazione e di formazione delle istituzioni statali. O ancora, quelli che rappresentano il decorso o la progressione di una malattia, ampiamente utilizzati nella ricerca e nella pratica medica ed importanti sia in fase diagnostica che in quella prognostica. Le raffigurazioni analitiche tri- o quadri-dimensionali sono insomma tante ed estremamente differenti dalle formulazioni legiformi a-spaziali e a-temporali. Mentre queste sono rigide - dato che i casi specifici cui si riferiscono sono assunti come identici - quelle sono plastiche, e perciò da un lato lasciano spazio all’ipotesi che i casi ai quali si applicano possano anche variare grandemente, dall’altro - proprio per questo - si aprono alla possibilità di interrogarsi sulle ragioni di tale estrema eterogeneità.

Anche i modelli empirici di specifiche figurazioni sociali - cioè modelli sintetici relativamente scarni - possono essere molto utili per fare teoria. Possono servire - per così dire - come rappresentazioni semplificate di altre simbolizzazioni figurative di tipo simile, al fine di capire somiglianze e dissimilarità nelle qualità strutturali e nelle modalità di funzionamento. Lo studio ad esempio della corte reale francese può fungere come schema fattuale per indagare quella imperiale giapponese o quella reale coreana. La modellizzazione dei rapporti di potere fra gruppi istituzionalizzati e categorie sociali da essi marginalizzate è impiegabile per comprendere altre dinamiche dello stesso genere. È forse ancora il caso di ripetere che, anche qui, non si tratta di strumenti scientifici dello stesso tipo delle leggi naturali o dei “tipi ideali” comunque ad esse collegati. Si tratta piuttosto di “tipi reali”. Le corti principesche che si sono formate nelle più diverse società lo hanno fatto - nel quadro di particolari equilibri di forza - in condizioni determinate completamente differenti le une dalle altre. Che non di meno si possa ricorrere allo stesso concetto - quello appunto di “corte” - dimostra così come non si abbia affatto a che fare con un’astrazione ideale totalmente avulsa dalla realtà sociale. Ricerche sistematiche consentono perciò di individuare - nell’organizzazione e nel modo di operare delle cerchie della nobiltà - tratti comuni e caratteristiche distintive che si trasmettono di generazione in generazione. Presto o tardi, costruzioni “real-tipiche” empiricamente controllabili di questo genere troveranno codificazione e, con loro, saranno codificati anche quei modelli processuali di sviluppo degli ambienti cortigiani ad esse collegate.

Queste rappresentazioni appena illustrate - frutto del continuo progredire del lavoro analitico e di sintesi di intere generazioni di studiosi - sono assolutamente insostituibili per la ricerca sociologica. Il fatto che essa ne sia oggi ancora in larga misura sprovvista è forse il problema più grave. Il suo ostacolo più grande è l'illusione di poter addivenire alla formulazione di leggi e modelli di una presunta dinamica metafisica, quasi che quelle ricorsività astratte si riferiscano simbolicamente ad una sostanza infinita ed eterna, in grado di inverarsi - si potrebbe quasi dire - da un mondo soprannaturale in quello reale dei comuni mortali. Quelle ricostruzioni del tutto astratte - nelle scienze naturali così come in quelle sociali - non sono altro che criteri illusori di orientamenti di cui gli esseri umani sentono il bisogno di dotarsi per meglio affrontare le contingenze del mondo in cui vivono, e quindi per meglio proteggersi da eventi che essi percepiscono come pericolosi ed ineluttabilmente incombenti ed imprevedibili.

In sociologia, uno specifico metodo di ricerca - nel suo molteplice utilizzo - è quello storico-comparativo, ovvero il costante confronto fra unità sociali strutturalmente e funzionalmente identiche o simili, oppure - all'interno di ciascuna di esse - fra fasi differenti di sviluppo. È tale procedimento che consente di sottoporre i modelli formulati ad una verifica che, quanto a grado di certezza comprovato, ha niente da invidiare al controllo condotto con logica sperimentale.

Così come le tecniche di ricerca, anche le forme di raffigurazione teorica sono andate sempre più diversificandosi dai tempi della fisica classica. Ed è del tutto possibile che tale processo di differenziazione si intensifichi ulteriormente a patto che le scienze sociali sappiano rendersi ancora più autonome dalle procedure delle antiche discipline naturali. Ho tentato di fare alcuni passi in questa direzione. Quanti si siano abituati al linguaggio formalistico della metafisica tradizionale potrebbero certo - leggendo i miei lavori - sentirne la mancanza. Ma io, quel linguaggio, lo evito intenzionalmente. Non di meno, penso sia adesso necessario dedicarmi brevemente ad una analisi sintetica dell'epistemologia dei seguaci di Popper, della loro metodologia individualistica, soprattutto dei presupposti ontologici della loro concezione. Potrò così forse chiarire meglio perché mi sembri inevitabile rifiutare l'idea di essere umano e del suo linguaggio alla base di quell'impostazione, e questo in particolar modo - ma non esclusivamente - a salvaguardia delle finalità della ricerca sociologica.

6. Nella sua *Logica della ricerca*, Popper è uno degli ultimi filosofi, forse davvero l'ultimo, che ha a suo modo provato ancora una volta a proseguire la tradizione della metafisica trascendentale inaugurata da Descartes e dipanatasi nel corso dei secoli, in particolare grazie al contributo di Kant. Gli esponenti di questa impostazione filosofica si caratterizzano per alcuni modi comuni di porre i problemi da affrontare. Non si può comprendere appieno quell'opera popperiana se non la si contestualizza in questa tradizione di pensiero.

Questo genere di studiosi parte dalla questione di come un essere umano possa acquisire una conoscenza del mondo conforme a ciò che esso realmente è, a prescindere da quella trasmessagli da altre persone e senza riferimento alcuno alle condizioni sociali dello sviluppo di un fondo condiviso di cognizioni - in altre parole, come un individuo totalmente isolato. Nell'antica terminologia, si tratta della domanda di come

il soggetto possa pervenire in modo completamente autonomo ad un sapere “vero” dell’oggetto. Questo è il primo assunto da menzionare della metafisica trascendentale. Il secondo si riferisce alla tipica rappresentazione che gli uomini - o forse solo quelli più autoconsapevoli come i filosofi - avevano di sé stessi in quell’epoca particolare che stiamo discutendo e che si protrae dal Diciassettesimo al Ventesimo secolo. Caratteristica di quest’approccio metafisico è l’idea di una sorta di peculiare separazione fra come il singolo si raffigura, per così dire, le cose dall’interno e come queste sono effettivamente in sé “là fuori”, ovvero all’esterno rispetto a lui. Da qui la difficoltà, per quegli studiosi, di spiegare a sé e agli altri se e in che misura le immagini intimamente detenute da un individuo corrispondano davvero agli oggetti del “mondo esterno”. Alcuni hanno ravvisato la fonte di quella separazione nella facoltà percipiente, sensitiva, gli organi umani. Altri l’hanno invece identificata nelle modalità del “pensare” o, a seconda del caso, nei meccanismi della “comprensione” e nella “ragione”, ricondotti - quelli o questa - ad un insieme di leggi intrinseche per così dire innate o comunque date per natura. Come possiamo allora confidare - era questa la domanda che quei teorici costantemente si riproponevano - in una conoscenza autentica delle cose, indipendente cioè dai modi in cui gli uomini pensano, se ogni aspetto che di essi esperiamo è plasmato e trasfigurato da quelle ricorsività interne di ragione, dunque alla fine dalle leggi della logica? Com’è mai possibile sapere con certezza come siano gli oggetti in quanto tali?

Interi volumi - di faticosa lettura e pretestuosamente autorevoli - sono stati scritti su questo problema. Ma talvolta il nocciolo del discorso è riassumibile in poche semplici parole. Solo due esempi:

La forma dell’oggetto - per come può esser aprioristicamente intuito - è proprio per questo fondata non sulle caratteristiche propriamente costitutive di esso ma su quelle naturali del soggetto [...]. (Kant 1791:267)

e ancora:

L’oggetto che consideriamo fuori di noi potrebbe forse essere pur sempre in noi, e potrebbe anche darsi il caso che a noi sia inevitabilmente preclusa una conoscenza certa di ciò che ci è effettivamente esterno. (Ibidem: 276)

Kant mostra di essere caduto nella trappola del solipsismo già in *Critica della Ragion Pura* - “soltanto io, in questo mondo”. La sua idea che la ragione - in quanto costitutiva di una natura imm modificabile dell’uomo - faccia automaticamente sì che ogni persona possa esperire il mondo solo nei termini di specifiche forme di collegamento innate e aprioristiche: le “categorie”, lo costringe ad assumere che l’essere umano non possa conoscere che “fenomeni”, ovvero le sembianze soltanto appariscenti di una cosa, mai però la “cosa in sé”. Delle tante rappresentazioni dell’*homo clausus*, questa è quella secondo la quale le leggi intrinsecamente naturali del ragionamento si trasformano in una sorta di gabbia che finisce con l’imprigionare gli individui, e con il render loro impossibile qualunque conoscenza delle cose per quel che effettivamente sono, per ciò che sono in sé stesse (*das Ding an sich*). Kant avrebbe potuto evadere facilmente da questa gabbia se solo avesse accettato di considerare il fatto che quei particolari modelli relazionali di pensiero - che fondavano a suo avviso il generale senso di sé e

che egli presupponeva come a priori - lui ed i suoi contemporanei li avevano a propria volta appresi da altri, e che tali nozioni facevano parte del linguaggio di senso comune tipico della sua epoca: concetti, cioè, quali “causalità”, “sostanza”, “legge naturale”, “ragione” ed altri innumerevoli allo stesso livello di sintesi. Era tuttavia troppo legato ad una modalità di pensiero che finiva per costringerlo a considerare i singoli esseri umani come casi particolari di una regolarità universale - o, per essere più precisi, alla stregua di oggetti naturali secondo il modello tradizionale della fisica. Allo stesso modo e di conseguenza, la coscienza personale gli apparve come una speciale fattispecie di ciò che si era allora soliti chiamare “coscienza in generale”. Nella sua visione, la ragione individuale - di fatto co-determinata dall’esperienza concreta e dalla conoscenza acquisita - gli sembrò improntata ad una “pura ragione” radicata nella natura umana, una ragione - questa - rispondente a leggi assunte come antecedenti ogni esperienza ed ogni sapere conosciuto.

Popper riprende a modo suo il *cogito, ergo sum* di Descartes e il riduzionismo trascendentale alla “ragion pura” di Kant. I termini sono un po’ diversi ma l’impianto epistemologico della sua teoria della conoscenza è fondamentalmente lo stesso. Una volta ho rappresentato questa impostazione con l’immagine di statue di marmo capaci nient’altro che di pensare e di percepire. Era una maniera di esemplificare la concezione delle società umane sottesa a quel tipo di metafisica: sculture che stanno immobili sulla sponda di un fiume, ciascuna per proprio conto, senza poter comunicare direttamente fra di loro; possono però vedere cosa succede al loro esterno, e ciascuna riflette in completo isolamento su come sia per loro possibile giungere ad un’immagine di quanto sta accadendo di fronte ai loro occhi, in quel mondo “là fuori”. È comprensibile che delle statue in quelle condizioni finiscano col concludere che la sola cosa certa delle loro raffigurazioni della realtà esterna derivi loro dalla propria interiorità, dalla propria privata percezione o dal loro soggettivo modo di pensare, e - in ogni caso - dalle ricorsività che originano in ultima istanza dalle loro stesse peculiarità interne. Alla stessa maniera, i metafisici trascendentali non possono che aver l’impressione che l’unica certezza asseribile circa il vasto grande mondo, circa il loro ambiente esterno, sia una qualche regolarità legiforme che ritengono di rintracciare dentro di sé.

Una delle difficoltà incontrate ai nostri giorni da Popper nel suo tentativo di dar seguito all’antica tradizione metafisica ha riguardato l’ingenuità con cui i suoi predecessori avevano fatto uso del termine “natura”. La convinzione di aver scoperto le leggi naturali intrinseche dell’intelletto umano non suonava a Kant affatto strano. A quel tempo, le scienze biologiche non si erano ancora completamente sviluppate. Non sarebbe mai potuto accadere che qualche suo contemporaneo gli chiedesse se le idee con cui egli identificava le procedure puramente razionali del pensiero - ovvero i modelli di collegamento dell’intendere: quei concetti insomma summenzionati di “sostanza”, “causalità meccanica”, legge naturale” e gli altri dello stesso tipo - fossero davvero impresse negli esseri umani dalla natura, e se dunque fossero effettivamente innate. Né avrebbe mai corso il pericolo che qualcuno gli domandasse quale fosse la reale funzione biologica di questi meccanismi universali di pensiero, di pura ragione, se - come lui affermava - si sarebbe dovuto al contempo assumere che essi avrebbero impedito per definizione un sapere vero sulla realtà, invece di consentirlo. Nessuno - men che meno Kant - si sarebbe potuto interrogare sui perversi sotterfugi di una

natura umana che finiva di fatto per rendere impossibile agli uomini una raffigurazione realistica del mondo, dunque una capacità di agire in esso altrettanto efficace. La gente di allora non avrebbe potuto ancora porsi il problema di quale utilità avessero, ai fini della sopravvivenza, quegli schemi naturali di razionalità che risultavano interdire la via alla realtà. Né avrebbe saputo sollevare la questione di come esseri umani tanto sprovveduti avrebbero potuto - nonostante tale impedimento alla verità delle cose e, più tardi, malgrado la loro pur sempre ribadita impermeabilità al funzionamento delle leggi della logica - industriarsi per fronteggiare i tanti pericoli del mondo ed anche, in un certo senso, per fare di sé stessi i signori della terra.

Nell'epoca in cui visse Popper, il concetto di natura umana era diventato invece molto più attento ai fattori biologici. Chiunque sarebbe andato incontro a obiezioni di quel genere se si fosse provato ad avanzare un'ipotesi metafisica quale quella dell'esistenza, in ciascun individuo, di modelli mentali innati, precedenti qualunque conoscenza, qualsiasi osservazione scientifica empiricamente fondata e perciò esplicitamente considerati come peculiari alla costituzione naturale degli esseri umani. Egli cercò di aggirare il problema sostituendo l'idea cartesiana di pensiero e quella kantiana di ragione con il concetto di logica ma, per quanto questo potesse essere in parte teoricamente diverso, la sostanza della questione rimaneva la stessa. Come in quello trascendentale, anche nel suo approccio persisteva implicitamente quel medesimo tipo particolare di rappresentazione dell'uomo o - detto in un linguaggio erudito - quella specifica ontologia e quella determinata antropologia. Ho già richiamato l'attenzione a questa impostazione attraverso due citazioni di Kant e con l'immagine delle statue marmoree pensanti e percipienti.

La tesi ontologica di partenza è presto detta. Consiste nell'affermazione secondo la quale gli esseri umani non possono mai essere sicuri di poter conoscere il mondo in cui vivono per ciò che effettivamente è. La sola cosa che possono fare sono semplicemente osservazioni fattuali tuttavia mai suscettibili di poter essere davvero verificate. La certezza che tali "proposizioni basilari" corrispondano alla realtà è del tutto loro preclusa. E la stessa cosa vale per le teorie generali. Tali assunti metafisici sono presentati come «esclusivamente logici», ad esempio da uno degli esponenti della Scuola popperiana⁷. Ma si vede chiaramente che un tale principio aprioristico discorsivo - quale quello esposto in *Logica della ricerca* - si fonda tacitamente pur sempre su nozioni implicite. Il punto in discussione è se gli uomini siano o meno in condizione di orientarsi in maniera realisticamente adeguata e concretamente efficace nell'ambiente in cui si trovano. La risposta qui suggerita è sostanzialmente negativa. La filosofia della scienza di Popper sostiene che c'è - e deve esserci - incertezza circa la possibilità, per gli esseri umani, di una capacità di orientamento verosimilmente adeguata. Al limite si

7 Vedi Hartmut Esser (1985:5; 259), dove si legge: «Popper sottolinea qui molto correttamente che le osservazioni empiriche, per quanto semplici possano apparire, si basano sempre sulla validità di leggi generali e non possono quindi essere suscettibili di verifica come invece il complesso teorico generale da cui discendono. Si tratta di una conseguenza del tutto *logica*». Tutto ciò è curioso. L'Autore pensa che basti irretire il lettore con semplici asserzioni, senza fornirgli le necessarie motivazioni e spiegazioni. Se si dice: "a ben ragione Popper ...richiama l'attenzione sul fatto che" ci si comporti così e così, allora si pensa di aver già dimostrato che si proceda in tal modo. Ma se io osservo il fatto che il Sig. Esser esiste davvero, una tale osservazione si fonda - conformemente a quanto afferma e per quel che possa significare il "basarsi sulla validità" - nemmeno direttamente sulla generalità delle leggi ma proprio sulla loro validità. Molti suoi

può solo congetturare che le rilevazioni empiriche e le elaborazioni teoriche abbiano in qualche modo a che fare con qualcosa che effettivamente esiste, e che qualcosa esista - dice Popper - dev'essere tutt'al più considerato come un assunto, e nient'altro.

Come si vede, si tratta di una dottrina in qualche modo misera e assurda. Se gli esseri umani non fossero stati in grado di muoversi adeguatamente nel mondo - o di accordare in maniera estremamente precisa il loro patrimonio di simboli e di sapere con la realtà - si sarebbero certamente estinti da moltissimo tempo.

L'insicurezza circa l'esistenza di un qualcosa "là fuori" non è affatto arginabile come lo può essere una fantasticheria passeggera. La tradizione metafisica in cui Popper decide di rimanere insiste invece nella convinzione che una fantomatica parete divisoria fra "mondo interiore" e "mondo esteriore", fra "soggetto" e "oggetto" ci sia davvero, e sia indiscutibilmente un dato di fatto.

L'avversione dei metafisici trascendentali per il termine "realtà" - il loro continuo sospetto a proposito della possibilità di cogliere il mondo per com'è - appaiono incredibilmente strani quando si consideri il tipo di epistemologia che essi si sforzano di costruire. Uno dei compiti principali della scienza è sempre stato - e lo è ancora - separare nettamente il sapere fantasioso da quello realistico. L'ampliamento di quest'ultimo ed i suoi significativi sviluppi soprattutto nel campo dei fenomeni materiali sono tangibilmente comprovati non soltanto dal progresso tecnico ma anche dalla crescita straordinaria della capacità del controllo umano sulla natura in generale, dall'aumento della sicurezza delle persone di fronte alle minacce dalle forze ambientali. Nelle scienze umane, quella distinzione fra conoscenza immaginifica e conoscenza fattuale - un tempo si diceva: fra "falso" e "vero" - nonché il rafforzamento di quest'ultima, non hanno proceduto alla stessa velocità. E parte della colpa è proprio ascrivibile alla tendenza discussa sopra di alcuni esponenti di queste discipline a voler imitare, nel loro lavoro di ricerca, il metodo della fisica⁸.

amici hanno controllato e confermato la mia asserzione. Posso quindi tranquillamente confidare in essa: il Signor Esser esiste davvero, almeno in questo istante.

⁸ Potrebbe essere utile accennare brevemente al fatto che anche la famosa tesi di Popper - secondo la quale gli asserti e, ancora più in particolare, le teorie possono essere falsificate ma mai verificate - è strettamente collegata a tale cecità rispetto alla realtà empirica. Ad un esame più attento, tale presunta impossibilità di verifica è uno degli scherzi più offensivi che un filosofo possa fare ai suoi adepti. Se non si dà alcun mondo oggettivo indipendente dal pensiero filosofico che invece lo produce, allora il teoretico non è affatto in condizione di falsificare o verificare le sue elucubrazioni. Forse si tratta di una confusione terminologica, forse si dovrebbe parlare invece più precisamente del rifiuto e dell'accettazione di un'ipotesi, e quindi una teoria. Se ci fossero oggetti esistenti in sé al di fuori del filosofo, allora sarebbe senza dubbio possibile che le rappresentazioni simboliche di cui si costituiscono le sue teorie coincidano o meno con essi, e che possano dunque essere confermate o, al contrario, rigettate. Gli attuali teorici della fisica si sono probabilmente spersi a tal punto nella foresta dei loro segni che non sono più in grado di dar loro un nome e di ristabilire così una loro connessione alla realtà delle cose. Si può solo sperare che tutto ciò sia solo il sintomo di una malattia passeggera che affligge le loro discipline. Ed anche da questo punto di vista bisogna che i sociologi, da parte loro, evitino di sentire il bisogno di prendere a modello quel genere di scienze. In altri campi, ad esempio quello biologico, vediamo come i modelli ipotetici adottati possano trovar conferma o, in caso di infondatezza, essere abbandonati. E la stessa cosa è altrettanto inoppugnabile per quanto riguarda le scienze sociali: le loro scoperte - una volta che abbiano ritrovato il cammino - saranno certamente suscettibili non solo di essere confutate ma anche verificate. E l'una e l'altra cosa insieme.

7. In quest'ottica, l'assunto ontologico alla base della metafisica trascendentale - l'idea di essere umano sottesa cioè a quel tipo di impostazione - merita un qualche approfondimento in più. Tale postulato risulta ancora più evidente se poniamo sotto la lente di ingrandimento proprio quel problema che quel genere di teorizzazioni cerca di risolvere proprio nel momento in cui si rivela tuttavia incapace di formularlo in maniera esplicita e sufficientemente chiara. È la questione, come ho già detto, di come un individuo possa maturare - in condizioni totalmente solipsistiche - una conoscenza empiricamente affidabile della realtà, senza apprendere alcunché dalle altre persone. Sarebbe, in altre parole, come il caso di un adulto che non sia mai stato un bambino e che niente abbia appreso da coloro con i quali è stato in contatto. Un tale soggetto già grande - si dà per scontato - si metterebbe alla ricerca del sapere all'interno, però, di una situazione di totale mancanza di conoscenza. I fondamenti ontologici della metafisica trascendentale sarebbero rappresentati da una tale figura fittizia. Le regole di un gioco come questo imporrebbero tuttavia il misconoscimento sia del fatto che non c'è essere umano che non abbia fatto il suo ingresso nel mondo dall'esterno di sua madre muovendo non di meno dallo stesso mondo interiore di quest'ultima, sia di quello che assimila continuamente dal suo di fuori aria e nutrimento necessari alla vita della sua interiorità. Chi osservi che là in giardino c'è un albero di ciliegie mature ed esca per raccoglierne un po' è poi davvero così ingabbiato nella rigida armatura di quegli asserti filosofici basilari?

Tali principi di fondo non sono che semplici proposizioni formulate nel quadro di una lingua specifica. Ed un altro dato di fatto trascurato dall'impostazione che vi si basa è che ogni uomo, per diventare un essere umano completo, acquisisce un particolare linguaggio da coloro che gli stanno intorno. Dall'infanzia in poi, i segni uditivi, visivi e tattili di esso gli servono come insostituibili strumenti di comunicazione e di orientamento. Se c'è qualcosa di aprioristicamente antecedente ogni conoscenza individuale e qualsiasi esperienza, questo qualcosa sono esattamente le simbolizzazioni apprese, socialmente contestuali, di un particolare idioma. E tali segni densi di senso - quelli dell'ascoltare, dell'odorare e del toccare - sono assolutamente indispensabili per organizzare l'esperienza, e costruzioni sociali linguistiche insostituibili per costruire quella propria personale. Tutto ciò diventa però incomprensibile se non si tiene nella giusta considerazione il fatto che l'umanità - così come è oggi - è venuta lentamente sviluppandosi a partire da esseri che all'inizio comunicavano vicendevolmente molto più mediante segnali iscritti nella loro costituzione istintiva e caratteristici della propria specie animale che attraverso quelli culturalmente trasmessi e tipici del proprio gruppo di appartenenza. Il fatto di rifarsi erroneamente ad una teoria dei segni onnicomprensiva ed assoluta produce, per i metafisici, conseguenze alquanto curiose. Già David Hume aveva compreso l'impossibilità di spiegare il concetto di relazione causale fra eventi materiali a partire dall'esperienza di un singolo soggetto. Kant si convinse di aver risolto quel paradosso. Posta quell'impossibilità - egli concluse - quel rapporto di determinazione lineare fra due accadimenti avrebbe potuto essere giustificato solo nei termini di uno schema cognitivo di collegamento iscritto sin dall'inizio, cioè prima di ogni atto di esperienza, nella costituzione naturale degli esseri umani. È tuttavia indiscutibile che entrambi trovarono sin da bambini l'idea di causalità già esistente e bell'e pronta nel linguaggio della loro società. Impararono sin da piccoli a parlare di

cause ed effetti meccanici. Il loro apporto personale fu l'aver riflettuto su come si potesse arrivare a concepire quel significato e molti altri ancora del medesimo livello di sintesi. Dimenticarono tuttavia di considerare che essi stessi avevano per primi appreso quelle nozioni dall'ambiente sociale in cui vivevano, e non si interrogarono perciò su come questo fosse giunto ad elaborare quelle costruzioni di senso o altre simili, come quelle di "legge naturale", di "scienza" o di "metodo scientifico".

Anche Popper non si pose il problema. Il filosofo ed i suoi allievi disposero di scienze - e di modi di concepirle - già affermatesi nel loro contesto sociale. Fecero esperienza dei metodi della fisica ma, nei loro scritti, presentarono la cosa come se chiunque avesse potuto dire qualcosa di rilevante al riguardo grazie ad un puro ragionamento logico, senza alcuna cognizione precedentemente acquisita, e dunque a prescindere da qualsiasi linguaggio ereditato. Come se insomma avessero potuto teorizzare indipendentemente dal fatto di aver avuto già a che fare con la pratica del lavoro scientifico, della formulazione teorica, delle sperimentazioni e delle loro procedure, dunque sulla base di un gergo tecnico già loro accessibile.

Torna qui di nuovo l'immagine tipicamente unilaterale ed angusta dell'essere umano di cui ho appena parlato. Si potrebbe pensare che le ragioni di tutto questo siano due. Primo, che i filosofi sono piano piano diventati degli specialisti, e che i loro interessi si siano gradualmente incentrati sull'epistemologia. Così come un tempo gli economisti sono andati concentrandosi su un modello di individuo come quello dell'*homo oeconomicus*, altrettanto i filosofi - specializzandosi nella teoria della conoscenza - hanno iniziato a lavorare con una rappresentazione cognitivamente delimitata e semplificata dell'essere umano, supposto capace di sole azioni essenziali quali quelle di percepire, di pensare e di conoscere il mondo così come fanno, richiamando l'esempio fatto sopra - delle sculture immobili presso di sé. Ma questo è del tutto inaccettabile nella misura in cui quegli studiosi si vogliono anche sociologi.

La seconda ragione è che, in quella raffigurazione statica del soggetto, abbia un certo peso un'aspirazione in qualche modo morale. L'idea di un individuo che - emancipato da ogni costrizione culturale trasmessa, persino da quella del linguaggio - sia in grado di acquisire conoscenze del mondo completamente da solo, con la sola forza del suo intelletto, dei suoi schemi di ragionamento e delle sue deduzioni logiche, è una forma estremamente potente di convinzione etica: quella di una persona totalmente libera e autonoma, di un *homo clausus*, insomma, che - diversamente da quanti si espongono al mondo a costo di dipenderne - è interamente raccolto in silenzio presso sé stesso, e guarda adesso dalla casa rassicurante della sua ragione o dei suoi criteri logici attraverso i suoi vetri schermati, senza potersi convincere se quanto scorge fuori, nel mondo esterno, sia o meno qualcosa che davvero esiste.

Ma, come sappiamo, chi vive in una teca di vetro non potrebbe in alcun modo tirare pietre.

Riferimenti bibliografici

Albert H. (1985), *Mißverständnisse eines Kommentators*, in «Zeitschrift für Soziologie», 14, Stuttgart: Enke Verlag: 265-267.

Elias N. (1983), *Engagement und Distanzierung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp; trad.it.: *Coinvolgimento e distacco, Saggi di sociologia della conoscenza*, Bologna: Il Mulino, 1988.

Elias N. (1985a), *Zeitschrift für Soziologie*, 14, Stuttgart: Enke Verlag, 1985.

Elias N. (1985b), *Das Credo eines Metaphysikers. Kommentare zu Poppers Logik der Forschung*, in «Zeitschrift für Soziologie», 14, Stuttgart: Enke Verlag: 93-114.

Esser H. (1985), *Logik oder Metaphysik der Forschung*, in «Zeitschrift für Soziologie», 14, Stuttgart: Enke Verlag: 257-264.

Kant I. (1791), Über die von der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte *Preisfrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniꝝ'ens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat*, in *Kant's Gesammelte Schriften*, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 20, Berlin: W. de Gruyter, 1942; trad. it. *Sulla questione messa a concorso dall'Accademia reale delle scienze di Berlino per l'anno 1791: quali sono i reali progressi compiuti dalla metafisica in Germania dai tempi di Leibniꝝ e di Wolff?*, in *Accademia Prussiana delle Scienze* (a cura di), *Raccolta di scritti Kantiani*, Volume 20, Berlino 1942.

Popper, K. R. (1934), *Logik der Forschung*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1984; trad.it.: *Logica della scoperta scientifica. Il carattere autocorrettivo della scienza*, Torino: Einaudi, 2010.

Sciama D. (1973), «Cosmological Models», in Laurie J. ed., *Cosmology Now*, London: British Broadcasting Corporation: 55-68.