

## La filosofia analitica oggi

MIGUEL PÉREZ DE LABORDA \*



### 1. Morte o rinascita dell'analitica?

In un'intervista in occasione del suo centesimo compleanno<sup>1</sup>, Hans Georg Gadamer, uno dei più importanti filosofi del XX secolo, rispondeva così ad una domanda riguardante la filosofia del terzo millennio:

«Una cosa è chiara: la filosofia analitica si sta affermando ovunque. In Germania, in Italia, in tutta l'Europa. Parlerei di una vera e propria occupazione delle università da parte dei filosofi analitici. L'Europa sembra essere diventata l'America, per lo meno l'America che io ho conosciuto all'inizio degli anni '70. Mentre noi qui siamo, o sembriamo essere, *passé*, negli Stati Uniti, al contrario, è la filosofia analitica che sta passando di moda».

Senza alcuna intenzione di valutare tale affermazione da una prospettiva più generale, vogliamo ora semplicemente sottolineare uno strano paradosso: mentre in America i principali filosofi si allontanano dalle loro origini analitiche (tutti infatti si sono formati in un ambiente analitico), in Europa invece il pensiero analitico guadagna terreno.

È vero che negli Stati Uniti molti affermano che la filosofia analitica sia morta, e che quindi si è aperta una nuova epoca, quella post-analitica<sup>2</sup>. Sono diverse

\* Pontificia Università della Santa Croce, Piazza di S. Apollinare 49, 00186 Roma

<sup>1</sup> H.-G. GADAMER, intervista di D. DI CESARE, *Corriere della sera*, 7.2.2000, p. 25.

<sup>2</sup> Per quanto ne so, la diffusione dell'espressione "post-analitica" è dovuta al libro di J. RAJCHMAN - C. WEST (a cura di), *Post-Analytic Philosophy*, Columbia University Press, New York 1985. Il titolo fa chiaro riferimento al pensiero post-moderno (non a caso in quarta di copertina si presenta un elogio di Lyotard al libro). Nel libro si raccolgono articoli di filoso-

le espressioni icastiche che si usano per riferirsi alla presunta morte: secondo Rorty<sup>3</sup> si è trattato di un lento suicidio; e Rescher si mostra d'accordo, quando afferma che essa non fu uccisa dai nemici, ma morì in piena giovinezza, per le ferite che lo stesso programma analitico inflisse a se stesso<sup>4</sup>.

Ci sono diverse manifestazioni di tale *morte*; principalmente, la fuga dalla filosofia, in un duplice senso: alcuni fuggono *materialmente* dai dipartimenti di filosofia, altri solo *intellettualmente*, nel senso di cercare l'ispirazione altrove.

Un caso paradigmatico di fuga dai dipartimenti di filosofia è Rorty, che, dopo molti anni trascorsi nel dipartimento di filosofia a Princeton, si trasferì in un dipartimento interdisciplinare dell'università della Virginia<sup>5</sup>. Ed ecco la spiegazione che dà Danto di questa *fuga* di Rorty: «Non ne poteva più di stare a Princeton, che ancora oggi è la culla del pensiero analitico in America, e a Princeton non ne potevano più di lui»<sup>6</sup>.

La fuga di altri è meno spettacolare, ma non meno reale: si cerca infatti l'ispirazione fuori dalla stessa filosofia. In questo senso Rescher<sup>7</sup> ha segnalato che dagli anni '90 tanti filosofi hanno smesso di cercare l'ispirazione della loro filosofia nella logica e nel linguaggio, e la cercano in altri ambiti del sapere: storia, scienza, calcolo computazionale, intelligenza artificiale, filosofia della mente, scienza cognitiva, letteratura, misticismo orientale, ecc.

Il contrappunto paradossale di questa fuga è la crescente diffusione dell'analitica in Europa. Così, ad esempio, dal 1990 al 1995 sono state fondate società nazionali di filosofia analitica in Germania (1990), Italia (Sifa, 1992), Francia (1993) e Spagna (Sefa, 1995), tra le altre. E nel 1992 nacque la "European Society for Analytic Philosophy" (Esap), per diffondere la filosofia analitica in Europa continentale, e promuovere la mutua conoscenza e la collaborazione tra le società dei diversi paesi e i loro membri, organizzando convegni, pubblicazioni e colloqui annuali. La Società Europea è oggi una realtà assai vitale, a giudicare dal numero dei suoi membri, che, nel maggio del 2002, erano 361, senza contare i membri delle diverse società nazionali.

Allo stesso tempo, sono nate diverse riviste di filosofia analitica: alle già classiche «Erkenntnis» (vicina per impostazione al neopositivismo<sup>8</sup>) e «Analysis»

---

fi americani che in qualche modo si allontanano dalle loro stesse origini analitiche (Rorty, Putnam, Davidson, Rawls, Kuhn, ecc.). Al riguardo è anche assai interessante un libro di interviste ad alcuni di questi filosofi: G. BORRADORI, *Conversazioni americane*, Laterza, Roma-Bari 1991.

<sup>3</sup> R. RORTY, *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1982, p. 227.

<sup>4</sup> N. RESCHER, *The Rise and Fall of Analytic Philosophy*, in *American Philosophy Today and Other Philosophical Studies*, Rowman & Littlefield, Landham 1994, pp. 31-42, in p. 39.

<sup>5</sup> G. BORRADORI, *Conversazioni americane*, cit., p. 127.

<sup>6</sup> A.C. DANTO, *L'alfabeto cosmopolita dell'arte*, in G. BORRADORI, *Conversazioni americane*, cit., pp. 105-125, in p. 112.

<sup>7</sup> N. RESCHER, *The Rise and Fall of Analytic Philosophy*, cit., p. 40.

<sup>8</sup> Nel 1930 Carnap e Reichenbach assumono la direzione della rivista *Annalen der Philo-*

(nata a Cambridge nel 1933), si sono unite poi «Dialectica» (dal 1996 è organo della Esap, sebbene cominciò nel 1947), «Acta Analytica» (Slovenia, dal 1985) e «Disputatio» (Portogallo, dal 1996); nate in momenti e paesi diversi, sono tutte esplicitamente legate alla filosofia della tradizione analitica.

In queste pagine tenterò di spiegare perché, mentre molti dichiarano di allontanarsi dall'analitica, altri invece si avvicinano o almeno continuano a considerarsi analitici. Come vedremo, uno degli elementi essenziali è rendersi conto che per analitica si intendono cose ben diverse. Senza fare un elenco completo dei sensi in cui si può parlare di filosofia analitica, mi preme ora sottolineare una grande differenza: mentre la prima filosofia analitica nasce nello spirito della modernità, con una smisurata *fiducia* nelle capacità della ragione, buona parte della filosofia successiva è piena di *sfiducia* nella ragione (anche nella ragione *scientifica*); ciononostante, tante volte conserva ancora la *forma* di scrivere e ragionare della prima analitica, e può quindi sembrare che ci sia una grande continuità.

## 2. Lo stile analitico

Alla fine degli anni '90 nacque nell'Università di Southampton il "Centre for Post-Analytic Philosophy". Nella sua presentazione programmatica, dopo aver ricordato i diversi sintomi della crisi dell'analitica, e aver segnalato i suoi punti deboli, si fa un'osservazione interessante: al contrario del postmodernismo, i filosofi che promuovono il Centro non intendono rifiutare le *virtù* analitiche della chiarezza, rigore e onestà intellettuale. Infatti, anche se l'analitica è una realtà troppo ampia e varia perché possa essere definita, e non c'è una dottrina comune, alcune *virtù* sono state particolarmente curate e promosse, al punto di diventare alle volte tratti definitivi. Per poter fare quindi un *ritratto di famiglia*, il metodo più efficace sarà guardare alle caratteristiche esterne, formali, della speculazione degli analitici.

Da questa prospettiva esterna, possiamo dire che la filosofia analitica è un *movimento* all'interno della filosofia angloamericana, che ruota all'inizio intorno a due gruppi di filosofi: il positivismo logico che si organizza nella Vienna degli anni '30 e alcuni filosofi delle università di Cambridge ed Oxford (il movimento poi si estenderà a molti altri luoghi, in particolare negli Stati Uniti).

Uno dei tratti comuni ai filosofi che appartengono a tale movimento è il particolare interesse per alcune *tematiche*, per alcune *nozioni* e *distinzioni* (come la distinzione fregeana di senso e riferimento), che hanno assunto un valore para-

---

*sophie*, che cambia il suo titolo con quello di «Erkenntnis». Fu usata per esporre le idee del Circolo di Vienna, ed ebbe sede a Lipsia-L'Aia fino al 1939, e nell'università di Chicago dal 1939. Fu diretta da loro fino al 1940, anno in cui si chiuse. Dal 1974 riprende la pubblicazione, per i tipi di Kluwer. L'abbonamento annuale costa 602 euro per le istituzioni, e 208 se individuale: ciò dà un'idea del prestigio della pubblicazione.

dogmatico e sono oggetto di costante discussione, e per alcune *problematiche*. Più che un insieme di dottrine, hanno in comune una mentalità, un modo di lavorare, un interesse per alcuni argomenti e alcune domande; cioè, uno stile di far filosofia. Usando l'espressione di Wittgenstein, essi hanno una *rassomiglianza di famiglia*, conseguenza in parte di avere una *tradizione comune*: hanno imparato a filosofare soprattutto attingendo agli autori *classici* dell'empirismo continentale o britannico, e ai creatori della logica matematica. Essere analitico vuol dire anche adoperare una *terminologia* simile e avere la consuetudine di citare alcuni filosofi invece di altri, come conseguenza dell'avere alcuni libri come punto di riferimento, come classici che non si possono non leggere.

Le caratteristiche più proprie di questo *stile* filosofico sono:

– un grande *rigore* argomentativo: si evitano sempre le conclusioni troppo affrettate, e si cerca di assicurare fin nei minimi particolari la validità logica dei propri ragionamenti. Ne è conseguenza la scarsità di *libri* che pubblicano gli analitici: è più comune l'*articolo* su un argomento circoscritto che la lunga opera di carattere più sistematico;

– si evita l'uso di un *linguaggio* ambiguo, metaforico o retorico, e anche i paroloni dal suono attraente ma dal significato dubbio, o i trattini che uniscono parole che già da sole mettono il nostro intelletto in difficoltà;

– mancanza di interesse per la *storia della filosofia* e per altri modi di far filosofia (ciò ha fatto sì che l'analitica sia stata per lunghi anni indifferente verso quanto capitava nell'ambito di ciò che era chiamato "filosofia continentale");

– si crede nella comunità di ricerca, e si esige quindi che le argomentazioni possano essere discusse: la cooperazione sarebbe infatti un requisito nella ricerca della verità.

Nella presentazione della "European Society for Analytic Philosophy" (Esap), scritta nel 1992, si afferma esplicitamente che la rinascita dell'analitica nel continente europeo ha la sua origine proprio nell'universalità di queste caratteristiche formali che persegue l'analitica: il desiderio di chiarezza, l'insistenza nell'argomentazione esplicita e la richiesta che qualsiasi opinione sia esposta alla valutazione e discussione rigorosa da parte dei colleghi. Possiamo presupporre che queste virtù sono, di fatto, le condizioni che la rivista «Erkenntnis» esige dai suoi collaboratori, e che chiamano l'*atteggiamento (attitude)* della filosofia analitica<sup>9</sup>. E si capisce allora l'indicazione che la rivista rivolge a filosofi di altre tradizioni di pensiero: vi si dice che recentemente alcuni di essi hanno curato in modo particolare la precisione concettuale e di linguaggio, e i fondamenti solidamente costruiti; e la rivista si dichiara aperta ai *non* analitici che curino tali aspetti (presupponendo che chi non adotta tali canoni resti escluso).

La rivista «Analysis» è ancora più esplicita nelle sue esigenze. Nel suo promemoria per i collaboratori troviamo diverse indicazioni interessanti, per capire l'atmosfera dell'analitica oggi: si chiedono articoli nello *stile (style)* analitico,

<sup>9</sup> Non si dice esplicitamente in che consista tale atteggiamento.

scritti con grande chiarezza e brevi (normalmente meno di 4000 parole, preferibilmente meno di 3000): di fatto i fascicoli sono di sole 94 pagine, e contengono di solito 16 o 17 articoli. Un'ulteriore osservazione interessante è che nel 2001 sono stati ricevuti 444 articoli, di cui solo 58 sono stati accettati. Si vede, quindi, che sono tanti oggi i filosofi che scrivono nello stile analitico. Ma, sebbene siano riviste pubblicate in Europa, non si deve pensare che le richieste formali di «Erkenntnis» e «Analysis» non siano anche di moda negli Stati Uniti: basta vedere quali sono i loro collaboratori per renderci conto che molti provengono dall'altra parte dell'Atlantico.

Stando così le cose, ci possiamo chiedere: come mai allora si parla di post-analitica, se lo stile analitico è ancora tanto di moda? La considerazione delle critiche rivolte all'analitica, per così dire *dall'interno*, negli ultimi decenni, ci permetterà di comprendere il senso del *post*, qualora si parli di post-analitica. E verificheremo che ciò che si mette in dubbio non è affatto lo stile chiaro, preciso e rigoroso.

### 3. Critiche all'analitica

#### 3.1. Contro lo spirito della modernità

Il positivismo logico era pieno di ottimismo *razionalista*; certamente la ragione era intesa in un modo assai ridotto: appunto come ragione scientifica, ma si credeva ciononostante che fosse capace di risolvere tutti i *veri* problemi, anche quelle questioni sociali, etiche o politiche che fossero *veri* problemi.

La reazione contro tale eccessiva fiducia nella ragione porterà alcuni filosofi a rifiutare una ragione tanto *forte*, proponendo delle forme alternative di ragionare: invece di parlare di *argomentazione* (che si considera propria del positivismo scienziato razionalista) si parlerà piuttosto di *spiegazione* (Nozick); allo stesso modo, all'espressione "realismo", per ammorbidirla, si aggiungerà "dal volto umano" (Putnam); oppure si parlerà addirittura chiaramente di *scetticismo* (Stanley Cavell).

Nozick eredita da Hempel la nozione di *spiegazione*, e la contrappone alla nozione di argomentazione perché, secondo lui, il metodo argomentativo, originario dell'analitica, sarebbe *coercitivo* (in quanto si avvale di argomenti che si considerano inconfutabili<sup>10</sup>), e quindi sarebbe anche incompatibile con il pluralismo<sup>11</sup>.

Col suo "realismo dal volto umano", Putnam critica «il sogno di descrivere la

<sup>10</sup> «La lingua della filosofia analitica "forza" il lettore alla conclusione, avvalendosi di argomenti cosiddetti inconfutabili (*knock-down arguments*)» (R. NOZICK, *Un'anarchia harvardiana*, in G. BORRADORI, *Conversazioni americane*, cit., pp. 85-104, in p. 90).

<sup>11</sup> Cfr. R. NOZICK, *Un'anarchia harvardiana*, cit., p. 104.

realtà fisica così come essa è in se stessa a prescindere dall'osservatore, di fornire una descrizione che sia oggettiva nel senso di non essere "da nessun punto di vista particolare"<sup>12</sup>, e sottolinea che col tempo evolvono «le nostre norme e i nostri standard d'asseribilità garantita»<sup>13</sup>, e che «le nostre norme e i nostri standard riflettono sempre i nostri interessi e valori»<sup>14</sup>, e quindi sono sempre suscettibili di riforma. Putnam riassume così la sua posizione:

«Quel che sto dicendo, pertanto, è che gli elementi di ciò che chiamiamo "linguaggio" o "mente" permeano così profondamente ciò che chiamiamo "realtà" che l'idea stessa di immaginarci nelle vesti di "cartografi" di qualcosa di "indipendente dal linguaggio" è fatalmente compromessa fin dall'inizio»<sup>15</sup>.

La rinuncia alla concezione scientifica della filosofia arriva al suo estremo nel pensiero di Rorty. La filosofia si considera ora come una disciplina *umanistica*, in particolare come un genere di scrittura, con uno stile proprio. Lontano da qualsiasi dogmatismo, Rorty descrive la filosofia semplicemente come *ciò che fanno i professori di filosofia*<sup>16</sup>, insistendo anche nella particolare abilità argomentativa che li caratterizza<sup>17</sup>, sicché il filosofo diventerebbe una sorta di specialista, al modo dell'avvocato.

### 3.2. Critica alla vacuità dell'analisi linguistica

Ma ci possiamo ancora chiedere: perché questa opposizione allo spirito scienziasta dell'analitica neopositivista? La reazione di alcuni non è altro che conseguenza della più generica opposizione contro l'illuminismo, e della mancanza di speranza nella ricerca della verità che ne deriva. Ma altre volte, come ha segnalato von Wright, è dovuta alla percezione dell'incapacità neopositivista di risolvere i problemi sociali e vitali sorti come conseguenza dello sviluppo della scienza e della tecnologia<sup>18</sup>. Non sono pochi i filosofi infatti che, non volendo rinunciare alla possibilità di trovare risposte alle domande importanti, cercheranno altre vie per raggiungerle. Ed essi considerano buona parte dell'analitica come una forma *vuota* di argomentare.

Ecco due testimonianze particolarmente significative, di due filosofi che furono, nella loro giovinezza, allievi dei più grandi positivisti logici arrivati in Ame-

<sup>12</sup>H. PUTNAM, *Realismo dal volto umano*, Il Mulino, Bologna 1995, p. 116.

<sup>13</sup>H. PUTNAM, *Realismo dal volto umano*, cit., p. 129.

<sup>14</sup>H. PUTNAM, *Realismo dal volto umano*, cit., p. 129.

<sup>15</sup>H. PUTNAM, *Realismo dal volto umano*, cit., p. 138.

<sup>16</sup>R. RORTY, *Consequences of Pragmatism*, cit., p. 220.

<sup>17</sup>R. RORTY, *Consequences of Pragmatism*, cit., p. 223.

<sup>18</sup>Cfr. G.H. VON WRIGHT, *Analytical Philosophy. A Historico-Critical Survey*, in *The Tree of Knowledge and Other Essays*, Brill, Leiden-New York-Köln 1993, pp. 25-52, in p. 25.

rica dall'Europa centrale. Putnam, che fu allievo di Carnap e di Reichenbach, afferma:

«La filosofia analitica parte come rispetto per l'argomentazione. Il problema è che dopo un po' non si è cominciato a fare che questo, e non si è più saputo su cosa argomentare. Allora emersero gli oggetti immaginari: i mondi possibili, quanto i mondi possibili o potenziali sono diversi o uguali al mondo reale e così via [...] La filosofia analitica è vuota»<sup>19</sup>.

E Robert Nozick, allievo di Carl Hempel, dichiara:

«Per me fu sempre importante la combinazione tra *clear thinking* e grandi temi. Il problema della filosofia analitica è che si è dimenticata di questo secondo aspetto»<sup>20</sup>.

Ma non solo il neopositivismo fu per alcuni una delusione: anche il linguismo oxoniense (l'altro modo principale di fare analitica) fu accusato di vacuità per non affrontare le questioni *importanti*. Cavell, ad esempio, racconta che dopo una prima impressione positiva di Austin (paradigma dell'analisi fatta ad Oxford), alla fine restò molto deluso:

«Trovavo deludente che Austin, alla fine, anche lui rifiutasse la filosofia. O meglio, rifiutasse la filosofia in modo non filosofico. Quando era messo in difficoltà, ricordo che si difendeva dicendo: l'importanza non è importante; importante è solo la verità. Allora, io gli rispondevo dicendo: no, "lei" sta parlando dell'importanza. È lei che si sta chiedendo qual è l'importanza di dire una certa cosa. E Austin, messo alle strette, rispondeva gesticolando, rifiutando di portare oltre il confronto filosofico»<sup>21</sup>.

In questo modo, preoccupandosi troppo delle parole e avendo rinunciato ai problemi più reali, che per Popper «è la via più sicura per la perdizione intellettuale»<sup>22</sup>, l'analitica si vide sempre più incapace di trovare risposte ai problemi etici, politici, sociali, ecc. Al riguardo è interessante la testimonianza di Putnam: egli confessa che il suo distacco dall'orizzonte della filosofia analitica si produsse quando «si lasciò coinvolgere dall'impegno politico», e si convinse che la filosofia non era «semplicemente una disciplina accademica»<sup>23</sup>. Per lui quindi

<sup>19</sup>H. PUTNAM, *Tra New Left ed ebraismo*, in G. BORRADORI, *Conversazioni americane*, cit., pp. 67-84, in p. 83.

<sup>20</sup>R. NOZICK, *Un'anarchia harvardiana*, cit., p. 103.

<sup>21</sup>S. CAVELL, *Apologia dello scetticismo*, in G. BORRADORI, *Conversazioni americane*, cit., pp. 147-168, in p. 159.

<sup>22</sup>K. POPPER, *La ricerca non ha fine. Autobiografia intellettuale*, a cura di D. Antiseri, Armando, Roma 1978, p. 21.

<sup>23</sup>H. PUTNAM, *Tra New Left ed ebraismo*, cit., p. 71.

l'impegno sociale esige l'abbandono dell'analitica, e la ricerca di altre forme di filosofare. E certamente non è difficile capire questa sua decisione, poiché l'analisi meta-etica (l'unica cosa che nel campo dell'etica può fare l'analitica, con il suo metodo) è solo una descrizione di usi del linguaggio, e quindi non ci fornisce nessuna informazione su ciò che ci interessa di più: che cosa dobbiamo fare, e non semplicemente che dice la gente che dobbiamo fare<sup>24</sup>.

È interessante la spiegazione che MacIntyre offre di un altro fatto paradossale: tanti filosofi analitici, che in base al loro metodo non erano capaci di raggiungere delle certezze nell'ambito dell'etica o della politica<sup>25</sup>, erano invece ferventi sostenitori di alcune dottrine etiche:

«Quando i filosofi analitici raggiungono conclusioni sostanziali, queste conclusioni derivano soltanto in parte dalla filosofia analitica. C'è sempre qualche altra strategia sullo sfondo, talvolta nascosta, talvolta esplicita. Nella filosofia morale è spesso una strategia politica di tipo liberalista»<sup>26</sup>.

#### 4. L'assioma fondamentale dell'analitica

Ci dobbiamo ora chiedere: il fatto che alcuni filosofi formulino queste critiche, ma tante volte continuino ad usare uno stile analitico, ci impedisce di continuare a chiamarli analitici? Prima di rispondere, credo conveniente chiarire ciò che si deve intendere per analitica.

È evidente che l'aspetto formale che in buona parte è sopravvissuto — lo stile analitico — non è sufficiente per mantenere viva la filosofia analitica. Perciò Putnam dice:

«Se il mio io degli anni Cinquanta si risvegliasse di colpo, dopo un lungo sonno, e si guardasse intorno, non credo che definirebbe "analitici" quei filosofi che oggi si definiscono tali»<sup>27</sup>.

Cosa si intende dunque per filosofia analitica? C'è un accordo abbastanza comune su un fatto: è impossibile trovare una dottrina comune a tutto ciò che di so-

<sup>24</sup>Cfr. N. RESCHER, *The Rise and Fall of Analytic Philosophy*, cit., p. 38.

<sup>25</sup>«Ciò che la filosofia guadagna in chiarezza e rigore, lo perde nel fornire risposte sostanziali alle grandi questioni filosofiche. È vero che ci insegna ad articolare alcune possibilità concettuali, ma mentre riesce a identificare, per ciascuna delle alternative che restano, quali passaggi bisogna seguire in termini di presupposti e conseguenze, non è in grado di produrre da se stessa nessuna ragione per asserire una cosa anziché un'altra» (A. MACINTYRE, *Nietzsche o Aristotele?*, in G. BORRADORI, *Conversazioni americane*, cit., pp. 169-187, in p. 178).

<sup>26</sup>A. MACINTYRE, *Nietzsche o Aristotele?*, cit., p. 178.

<sup>27</sup>H. PUTNAM, *Tra New Left ed ebraismo*, cit., p. 71.



lito si chiama analitica. Si può però segnalare, come ha fatto Dummett, un'istanza fondamentale della *svolta linguistica*, che si può esprimere in un duplice convincimento: «che una spiegazione filosofica del pensiero sia conseguibile attraverso una spiegazione filosofica del linguaggio», e «che una spiegazione comprensiva sia conseguibile solo in questo modo»<sup>28</sup>.

Si ammette quindi una *priorità* del linguaggio sul pensiero, che va intesa «dal punto di vista esplicativo»<sup>29</sup>. Ma che significherebbe, in pratica, una tale spiegazione filosofica del pensiero attraverso una spiegazione filosofica del linguaggio? Lo stesso Dummett offre queste due considerazioni, che fanno rispettivamente riferimento all'*origine* dei nostri pensieri e alle loro *strutture*:

1. I pensieri si possono considerare «non semplicemente trasmessi bensì generati dal linguaggio»<sup>30</sup>: i concetti non si genererebbero a partire dalla conoscenza sensibile (l'analitica di solito non ha saputo superare lo iato stabilito dall'empirismo tra conoscenza sensibile e ragione), e neanche si può dire semplicemente che «vengono alla mente»<sup>31</sup> come caduti dal cielo. Allora, se non vogliamo negare che ci siano concetti, né ammettere che siano una semplice combinazione dei dati sensoriali, non sembra facile spiegare la loro genesi. Una delle soluzioni possibili a questo «*problema della connessione*»<sup>32</sup> tra i pensieri e i nostri atti conoscitivi sarà collegarli con il linguaggio, che li presenterebbe alla nostra mente perché siano pensati. In questo modo, «il problema di come afferriamo i pensieri si trasforma nel problema di come capiamo gli enunciati»<sup>33</sup> o di come comprendiamo la lingua.

2. «L'unico cammino che porta all'analisi del pensiero passa attraverso l'analisi del linguaggio»<sup>34</sup>: ogni spiegazione del contenuto — della struttura — del nostro pensiero esige quindi l'analisi di alcune proposizioni (quelle che contengono tali pensieri).

La prima questione — l'origine dei nostri pensieri — non sarà tanto considerata dai filosofi analitici quanto la seconda, più pratica; così l'analisi del linguaggio si intenderà soprattutto come mezzo per l'analisi della *struttura* del pensiero in esso contenuto, sicché qualsiasi indagine sulla verità, la ragionevolezza o la giustificazione dei nostri pensieri consisterà fondamentalmente in una ricerca sul linguaggio. In ogni caso, le questioni fondamentali ora saranno, da una parte, la costruzione di una teoria del significato, nella quale si stabiliscono le condizioni che devono rispettare gli enunciati perché siano significativi; dall'altra, l'applicazione

<sup>28</sup>M. DUMMETT, *Origini della filosofia analitica*, a cura di E. Picardi, Einaudi, Torino 2001, p. 4.

<sup>29</sup>M. DUMMETT, *Origini della filosofia analitica*, cit., p. 154.

<sup>30</sup>M. DUMMETT, *Origini della filosofia analitica*, cit., p. 37.

<sup>31</sup>Espressione molte volte usata da Dummett nel cap. 13 di *Origini della filosofia analitica*.

<sup>32</sup>L'espressione è di Barry Smith. Cfr. M. DUMMETT, *Origini della filosofia analitica*, cit., p. 77.

<sup>33</sup>M. DUMMETT, *Origini della filosofia analitica*, cit., p. 77.

<sup>34</sup>M. DUMMETT, *Origini della filosofia analitica*, cit., p. 144.

dell'analisi ad alcune proposizioni particolarmente rilevanti (questioni come “Che vuol dire l’*affermazione* che...?”), non preoccupandosi tanto della verità delle proposizioni quanto della chiarificazione del loro significato<sup>35</sup>. Il filosofo analitico dunque si occuperà, in genere, di vedere se le diverse espressioni adempiono le condizioni di significatività e, inoltre, si occuperà anche di considerare quale significato abbiano i termini più tipicamente filosofici: causa, conoscenza, essere, ecc.; cioè, svolgerà l’analisi dei significati delle espressioni rilevanti in filosofia<sup>36</sup>.

Orbene, a che serve l’analisi della struttura del linguaggio e del significato dei termini *filosofici*? I seguaci del metodo analitico credono che esso serva al chiarimento, risoluzione o *dissoluzione* di problemi. Ma di quali problemi? E quali sono i pensieri che vengono chiarificati grazie al metodo analitico? Tutti i pensieri (anche etici, metafisici, teologici, ecc.), oppure solo alcuni di essi? La risposta a queste domande è, secondo me, la chiave per comprendere perché oggi giorno alcuni parlano di post-analitica.

## 5. I problemi filosofici nell’analitica

Per rispondere a queste domande, dovremo tener conto che l’analisi del linguaggio, lungo il ventesimo secolo, ha percorso una duplice strada: alcuni prescindono dai linguaggi comuni, ordinari — quelli parlati nelle circostanze più normali — e si impegnano nella costruzione di linguaggi perfetti, con cui evitare tutti i disguidi che accompagnano l’uso ordinario delle nostre lingue; altri si occuperanno invece di descrivere i linguaggi ordinari, sia per migliorarli e renderli più utili a diversi scopi, sia per trarre profitto dalle idee che vi sono contenute. Entrambi i modi di far analitica erano accompagnati da atteggiamenti diversi riguardo alla scienza: mentre i costruttori di linguaggi formali erano di solito interessati a tutti gli sviluppi scientifici, e vi trovavano ispirazione per la loro filosofia, i filosofi più attenti al linguaggio ordinario, in genere, non erano né esperti né particolarmente interessati ai problemi scientifici.

Tutto ciò a sua volta si rifletteva sulla diversa opinione su quali fossero i problemi che la filosofia dovesse risolvere o aiutare a risolvere. In buona parte della filosofia analitica si accettava l’esistenza di problemi da risolvere (non parlo ora di problemi *filosofici*), ma si pensava che essi dovessero ricevere diversi destini, a seconda di quello che meritassero: alcuni problemi semplicemente si dovrebbero lasciare da parte, riconoscendo che *la scienza* non ha ancora raggiunto lo sviluppo necessario per risolverli; si dovrebbe invece ammettere che altri problemi si possono risolvere, riconoscendo però che si risolveranno solo *nell’attività scientifica*, cioè dandone una soluzione scientifica.

<sup>35</sup>Cfr. G.H. VON WRIGHT, *Analytical Philosophy. A Historico-Critical Survey*, cit., p. 30.

<sup>36</sup>Cfr. M. DUMMETT, *Filosofia del linguaggio. Saggio su Frege*, Marietti, Casale Monferrato 1983, p. 18.

Ma ci sono dei problemi *reali* che *la filosofia* (e non l'attività scientifica) sia in grado di risolvere? L'opinione più comune<sup>37</sup> è negativa. Dunque, nell'ambito analitico è assai diffuso il rifiuto di tentare di rispondere a molte di quelle domande che lungo la storia della filosofia si consideravano *filosofiche*, poiché ora si pensa che i *veri* problemi filosofici sono ben altri: sono quelli che sorgono nell'attività scientifica (nell'impostazione scienziata dell'analisi), oppure problemi che riguardano solo l'uso delle parole (nell'impostazione dell'analisi linguistica).

Non ci sono dunque problemi filosofici? Per rispondere con precisione, bisogna distinguere tra diversi tipi di problemi: quelli che chiamerò di *primo grado*, cioè riguardanti la realtà, e quelli di *secondo grado*, riguardanti la nostra conoscenza della realtà. Non è facile trovare qualcuno che dica *chiaramente* che quelli di primo grado si possono risolvere *solo* o *nel miglior modo* attraverso l'analisi del linguaggio. Infatti, mentre i problemi riguardanti la realtà si considerano, nella prospettiva analitica, ambito delle diverse scienze, la filosofia avrebbe a che vedere con i problemi di secondo grado, intesi come riflessioni sulle nostre formulazioni dei problemi, e sulle loro risoluzioni.

Non bisogna pensare però che la filosofia, così come è intesa dall'analitica, non aiuti a risolvere dei problemi non filosofici *di primo grado*: il metodo analitico è utile in quanto aiuta ad impostare alcuni problemi, considerati reali, allo scopo di poterli risolvere. Tale risoluzione però si svolgerà attraverso altri metodi, cioè attraverso metodi propri di altre scienze.

Ma allora, non è la filosofia, così intesa, molto simile a ciò che prima dell'analitica si intendeva per logica? Certamente, poiché ciò che può servire di aiuto alle scienze è proprio il rigore e la precisione del pensare, cioè l'abilità nell'uso della logica. Ma ciò non ci deve stupire, poiché, se si crede che i dati sensibili e le costanti logiche sono le due sole fonti di conoscenza diretta (e questo presupposto empirista è stato presente in buona parte dell'analitica), resta poco spazio per la filosofia intesa nel senso tradizionale, ed essa dovrà ridursi alla logica.

Qual è allora il rapporto fra quei problemi *reali* che il metodo analitico aiuta a risolvere, e la filosofia? Evidentemente, la risposta dipende da ciò che intendiamo per filosofia. Alcuni — Russell tra gli altri — dicono che tali problemi erano filosofici *prima* che ne dessimo una risposta, ma poi sono diventati scientifici; infatti, i problemi sono chiamati *filosofici* quando non ci sono ancora metodi per risolverli. Lo stesso Russell, alla fine del suo *Lectures on Logical Atomism* (1918), segnala che la filosofia si distingue dalla scienza per essere il regno di ciò di cui si dubita ancora, ciò di cui ancora non si hanno conoscenze, ma solo *opinioni*<sup>38</sup>. La filosofia, in questo senso, sarebbe una sorta di regno delle tenebre,

<sup>37</sup> «Analytic philosophy has become increasingly dominated by the idea that science, and only science, describes the world as it is in itself, independent of perspective» (H. PUTNAM, *Renewing Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge Mas.-London 1992, pp. ix-x). Putnam stesso cita come esempi dell'impostazione contraria Strawson, Kripke e Dummett.

<sup>38</sup> «I believe the only difference between science and philosophy is, that science is what you more or less know and philosophy is what you do not know. Philosophy is that part of

delle risposte inadeguate e dubbiose a problemi che non si riesce neanche a formulare in modo chiaro.

Se si accettasse questa nozione di problema filosofico, si darebbe dunque un paradosso: l'analisi aiuta a *trasformare* i problemi filosofici in problemi scientifici. Ciò è stato ben espresso da von Wright, quando dice che la filosofia è "madre delle scienze": infatti, attraverso la trasformazione del pensiero speculativo (filosofico) in ricerca empirica sono nate la fisica, la psicologia, la sociologia e, nel secolo XX, la nuova logica<sup>39</sup>.

Secondo questa concezione, il compito del filosofo sarebbe dunque quello di favorire tale trasformazione: con l'aiuto dell'*analisi* e dello strumento logico-linguistico che ci mette a disposizione, si possono infatti formulare in modo sempre più preciso i problemi, e usare in modo corretto le parole<sup>40</sup>. In questo modo, ci si può aspettare, allo stesso tempo, di dare alla luce i metodi per risolverli. Tali metodi fonderanno nuove scienze, che si allontaneranno sempre più dalla filosofia, madre nella quale ebbero la loro gestazione.

## 6. Due tendenze post-analitiche

Tenendo presente quanto ho detto nella sezione precedente, possiamo capire ora due diversi atteggiamenti che possiamo trovare oggi nei pensatori della tradizione analitica.

### 6.1. Lo scientismo postmoderno

Alcuni filosofi sono chiaramente da inserire nella tradizione scienziata dell'analitica, e si preoccupano fondamentalmente di depurare lo strumento logico-linguistico necessario per la scienza.

---

science which at present people choose to have opinions about, but which they have no knowledge about. Therefore every advance in knowledge robs philosophy of some problems which formerly it had» (B. RUSSELL, *The Philosophy of Logical Atomism*, in *The Collected Papers of Bertrand Russell*, vol. 8, a cura di J.G. Slater, George Allen & Unwin, London 1986, pp. 160-244, in p. 243).

<sup>39</sup> «Physics was born of natural philosophy; in some English and Scottish universities it still bears that name. The second half of the 19th century witnessed the birth of psychology and sociology through a transformation of predominantly speculative thinking into experimental and empirical research. In our century something similar happened with logic» (G.H. VON WRIGHT, *Logic and Philosophy in the Twentieth Century*, in *The Tree of Knowledge and Other Essays*, cit., pp. 7-24, in p. 23).

<sup>40</sup> Così ad esempio, una delle cose che *Sense and Sensibilia* ci insegnerebbe è «something about the meanings of some English words ('reality', 'seems', 'looks', &c.), which, besides being philosophically very slippery, are in their own right interesting» (J.L. AUSTIN, *Sense and Sensibilia. Reconstructed from the manuscript notes by G.J. Warnock*, Oxford University Press, London-Oxford-New York 1964, p. 5).

A questo riguardo è ancora interessante soffermarsi a considerare il promemoria per i collaboratori delle principali riviste analitiche. «Erkenntnis» dichiara che, sebbene si ammettano anche altre tematiche, le meglio accolte sono quelle particolarmente ispirate (*inspired*) dall'atteggiamento analitico. E si dà un elenco di tali campi, nel quale veramente è difficile trovare qualche mancanza: ci sono addirittura l'ontologia, la metafisica, l'etica, ecc. Non appare invece né la filosofia della religione né la filosofia di Dio; e ciò probabilmente è assai significativo di quello che in verità si intende per metafisica o per ontologia: più che di metafisica nel senso aristotelico — che può essere punto di partenza per fare poi una filosofia di Dio o teologia naturale — probabilmente ci si riferisce alla metafisica nel modo in cui la intende Strawson, e all'ontologia al modo quineano; cioè entrambe intese come descrizione del linguaggio — ordinario o formale — per scoprire i suoi presupposti metafisici.

Penso che se ne ha una conferma nel promemoria di «Analysis». Riguardo agli argomenti da sviluppare, si richiede che siano argomenti di interesse *attuale*, e aggiunge un chiarimento: la rivista non pubblica articoli sull'interpretazione dei grandi filosofi morti. Inoltre, guardano con particolare interesse articoli che continuano dibattiti aperti sulla stessa rivista «Analysis» (non invece su altre riviste); di fatto negli ultimi anni ci sono state diverse discussioni sviluppate sulla rivista. Ad esempio, un articolo sulla “Bella Addormentata” (*Sleeping Beauty*) ha meritato già almeno tre risposte (un problema di probabilità, riguardo ad una ragazza addormentata, che viene svegliata ed è interrogata sulla data del suo risveglio, che lei ignora); e un altro su “Superman” ha meritato almeno cinque risposte (si tratta di una questione sul rapporto tra nomi: in questo caso, tra Superman e Clark Kent).

Non si dà un'ulteriore indicazione su quali siano tali argomenti di interesse *attuale* (difficilmente si potranno dare in modo generale, poiché essi cambiano costantemente). Ma possiamo dedurlo dal contenuto dei fascicoli: vediamo allora che molti degli articoli che pubblicano sono di tipo logico o di filosofia del linguaggio (e bisognava certamente aspettarselo); ma ci sono anche altri argomenti: la *verità*, mettendo soprattutto in discussione le diverse teorie della verità (*revision theory*, *deflationist* e *correspondence theory*), il *tempo*, la *causalità*, la *probabilità*, l'*analiticità*, la *necessità* (un articolo intitolato “There might be nothing” ha meritato in questi anni almeno tre risposte). In definitiva, gli articoli pubblicati, se non sono di argomenti logici, sono di tematiche vicine soprattutto alla filosofia della scienza.

Ma allora ci possiamo chiedere perché mai, se la forma dell'analitica in buona parte permane, e le tematiche sono anche in buona parte quelle dell'analitica di stampo neopositivista, c'è ora in tanti una coscienza di crisi? Che è cambiato perché si possa parlare di crisi? Credo che la risposta sia che la filosofia analitica più diffusa, e che si estende nell'Europa continentale, non ha più lo spirito della prima analitica, la quale era convinta di poter risolvere con il nuovo metodo molti dei problemi tradizionali, o i nuovi problemi, della filosofia, ed era piena di

speranza nel poter dare risposta alle questioni che fossero *vere* questioni. Ora si è perso invece l'ottimismo, e si segue una nuova linea di pensiero, sulla scia di quella formulata da Quine: rifiuto di qualsiasi dogmatismo o sicurezza nel possesso della verità, possibilità di *scegliere* fra i diversi schemi concettuali, un'analisi che non pretenderà di essere ultima e definitiva, e la non esistenza di un confine preciso tra filosofia e scienza. Prevale quindi un atteggiamento assai più pessimistico sulle possibilità del metodo analitico, in perfetta armonia con lo spirito dei tempi, il pensiero debole e la postmodernità.

## 6.2. Post-analitica aperta ai grandi problemi

L'accuratezza di pensiero, che è un tratto fondamentale della tradizione analitica, si continua ad adoperare oggi per scrivere e parlare su due grandi argomenti: la risoluzione dei problemi più legati al mondo della scienza e la chiarificazione della storia del pensiero analitico (a questo secondo riguardo bisogna ricordare gli studi storici su Frege, su Wittgenstein e sulla *svolta linguistica* come radicalizzazione della filosofia trascendentale kantiana). Ma è anche vero che sono in tanti i pensatori che sentono il bisogno di respirare aria pura, fuori dalle troppo limitate risposte che offre la scienza e dalle questioni eccessivamente storiche. Hanno bisogno di trovare delle risposte ai grandi interrogativi, a quelli che hanno interessato tante persone lungo la storia, e che ormai sembra provato che con il metodo analitico non si possono né risolvere né dissolvere. Che fare quindi? Dove trovare risposte?

Coloro che insistono sulla *vacuità* della filosofia analitica, e ciononostante sentono la necessità di dare risposta alle grandi questioni, dovranno cercarle in altre forme di filosofia, oppure al di fuori della stessa filosofia. Alcuni insistono perciò nella necessità di ammettere altro oltre l'argomentazione analitica; come Putnam, per il quale «non può esistere solo l'argomentazione, e soprattutto non può essere ammesso un solo stile di argomentazione: quello analitico»<sup>41</sup>. Egli stesso segnala altri tipi di argomentazioni che vanno ammessi: quelle tipiche di Kierkegaard e di Wittgenstein: «Molte, sono "argomentazioni pedagogiche", il cui obiettivo non è spiegare l'oggetto al lettore, ma far sì che il lettore se lo spieghi da sé. Questo, credo, è il vero compito della filosofia»<sup>42</sup>.

Altri invece trovano nelle religioni un modo non filosofico di avere delle risposte: basti pensare a MacIntyre, o allo stesso Putnam, che *in qualche modo* si convertì al giudaismo<sup>43</sup>, oppure al crescente influsso, comune a tutta la società occidentale, delle religioni orientali.

<sup>41</sup>H. PUTNAM, *Tra New Left ed ebraismo*, cit., p. 83.

<sup>42</sup>H. PUTNAM, *Tra New Left ed ebraismo*, cit., p. 84.

<sup>43</sup>Non si può parlare propriamente di una *conversione*; si veda infatti questa sua affermazione: «La sola cosa che può rendere una persona religiosa credo sia l'esperienza interiore. Non ha senso convertire gli altri. Trovo che l'esser religioso sia molto compatibile con una

Inoltre, si cerca l'ispirazione anche in altre forme di pensiero. In America, prima e dopo la Seconda Guerra Mondiale, erano arrivate altre filosofie, oltre al neopositivismo. Ma la filosofia analitica aveva ricevuto poco influsso da esse, poiché erano state relegate ad altri dipartimenti delle università. Così, nei dipartimenti di letteratura si studiavano Marx, Freud, l'Idealismo, il Romanticismo, il secondo Heidegger e lo strutturalismo<sup>44</sup>. Ora invece sono molti i pensatori di formazione analitica che si interessano di questi autori, e vi trovano spunti di riflessione e ispirazione.

Infine, un altro dato da tener presente è la rinascita dell'interesse per la storia della filosofia. L'analitica era nata in chiaro contrasto con la prospettiva storica. Ma dal 1962, quando Kuhn pubblica il suo libro sulle rivoluzioni scientifiche, cadde in buona parte questo pregiudizio: il fatto che la filosofia non abbia niente a che vedere con la sua storia.

## 7. Conclusione

Possiamo concludere che è senz'altro vero che negli ultimi due decenni del secolo scorso sono cambiate tante cose nei dipartimenti di filosofia di tradizione analitica, e nei filosofi formati in questa tradizione. Ma è anche vero che il cambiamento non è stato altro che uno sviluppo di alcuni germi che erano già all'interno di ciò che di solito si considera filosofia analitica.

Sia Wittgenstein che Quine, da prospettive diverse, avevano già tentato di minare i fondamenti della filosofia neopositivista, e quindi possono senz'altro considerarsi filosofi post-analitici<sup>45</sup>. Il loro modo di argomentare, il rigore e la precisione, hanno fatto delle loro opere — che d'altra parte non sono di facile comprensione — modelli nel loro genere. Ciononostante, sono pensatori profondi e radicali, per niente superficiali. È però una profondità ben diversa di quella in cui si immerge la metafisica di tradizione aristotelica. Quine, infatti, dalla sua posi-

---

forma di scetticismo nei riguardi della rivelazione» (H. PUTNAM, *Tra New Left ed ebraismo*, cit., p. 78). E poi chiarisce che si trattò di una *scelta*: «La peculiarità della religione ebraica, quella per cui l'ho scelta quando mi si è proposta la possibilità (mia madre era ebrea e mio padre cristiano), è che non dice che tutti devono essere ebrei» (p. 80). Un nuovo segno di radicale *antidogmatismo*, in pieno accordo con lo *spirito dei tempi*.

<sup>44</sup>Cfr. J. RAJCHMAN, *Philosophy in America*, in J. RAJCHMAN - C. WEST (a cura di), *Post-Analytic Philosophy*, cit., pp. ix-xxx, in p. xiv.

<sup>45</sup>Il "Centre for Post-Analytic Philosophy", nella sua presentazione programmatica, si ricollega alla filosofia del secondo Wittgenstein, del quale si dice che non deve essere considerato analitico, in quanto smantella alcuni dei punti centrali dell'analitica: la nozione di forma logica, la ricerca di una teoria del significato, e la considerazione storica dei problemi. D'altra parte, lo stesso Quine ammette di essere post-analitico, e menziona altri filosofi che, secondo lui, anche lo sarebbero: Davidson, Gibbson, Goodman «e per certi versi Hilary Putnam» (W.V.O. QUINE, *La logica del ventesimo secolo*, in G. BORRADORI, *Conversazioni americane*, cit., pp. 31-46, in p. 44).

zione naturalista, rifiuta qualsiasi filosofia che intenda andare al di là della scienza empirica. La posizione di Wittgenstein è senz'altro ben diversa, e sembra imporsi sempre più l'interpretazione che legge la sua opera, compreso il *Tractatus*, in chiave etica e religiosa. Ciononostante, è anche vero che in Wittgenstein si trova una concezione troppo negativa della filosofia, incapace di risolvere i veri problemi, che sono invece lasciati in balia dell'intuizione, della tradizione, o del sentimento.

Sono perciò convinto che la profondità di cui oggi ha bisogno la filosofia è quella che deriva dall'accettazione di un modo di pensare non empirista (scartato *a priori* da tanti filosofi contemporanei, come reazione agli eccessi del razionalismo e dell'idealismo); che prenda spunto senz'altro dalla nostra conoscenza sensibile, ma che sappia anche trovare il modo di superarla, cercando i principi che diano spiegazione della stessa esperienza. Solo così si potranno trovare risposte *filosofiche* — che siano vere risposte, anche se parziali — ai grandi interrogativi.