Estratto da

FILOSOFIA SCIENZA CULTURA

Studi in onore di Corrado Dollo

a cura di

Giuseppe Bentivegna
Santo Burgio
Giancarlo Magnano San Lio

Rubbettino

Francesco Coniglione

Bertrand Russell e la nascita dell'idea di filosofia scientifica

1. *Il Purgatorio scientista*

Nel tormentato rapporto che la filosofia ha intessuto con la scienza lungo i secoli successivi al trionfo di quest'ultima – che nel Seicento ha acquistato la sua autonomia metodologica e disciplinare divenendo così, ad un tempo, modello di sapere razionale e guanto di sfida sempre pronto a schiaffeggiare le impudenti pretese della speculazione filosofica – uno snodo decisivo è costituito dalla svolta operata da Kant. Questi, infatti, nel rivolgere la sua analisi critica solo alla «facoltà di ragione in generale, riguardo a tutte le conoscenze, cui la ragione può aspirare, indipendentemente da ogni esperienza»[1], esclude dalla critica le conoscenze cui si può pervenire mediante l'esperienza, ovvero le conoscenze acquisite dalle scienze, che pertanto godono di una sorta di statuto di extraterritorialità. Sulla matematica e sulla fisica non si dà luogo ad una indagine che abbia per scopo la garanzia del loro "quid juris"; è infatti del tutto chiaro per Kant che «noi dunque almeno qualche incontestata conoscenza sintetica a priori l'abbiamo; e *non abbiam bisogno di domandarci se essa sia possibile* (giacché è reale), *ma soltanto come essa è possibile, per poter trarre dal principio della possibilità della conoscenza data anche quella di tutta la rimanente*»[2].

La scienza è dunque un fatto, del quale bisogna solo chiedersi: come esso è possibile? Ha recentemente sostenuto J. Alberto Coffa, in riferimento all'epistemologia di questo secolo, che «il metodo trascendentale di

[1] I. KANT, *Critica della ragion pura*, trad. di G. Colli, Bompiani, Milano 1987, p. 10.

[2] ID., *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, trad. di P. Carabellese, riv. da R. Assunto, Laterza, Bari 1972, p. 60. Corsivo nostro.

Kant capovolse la situazione. La domanda fondamentale che si poneva la nuova epistemologia non era se c'era conoscenza: il suo punto di partenza era che ovviamente c'è conoscenza ed esperienza e cognizione sintetica a priori. La domanda non era *se*, ma *come* tutto ciò era possibile. Così, invece di tentare di costruire la conoscenza a partire da una base ultima di datità ed elementi semplici, Kant prese la conoscenza come qualcosa di dato e cercò di identificarne le "condizioni di possibilità"»[3].

Tale nuovo impulso impresso all'epistemologia da Kant ha dato luogo a due progetti diversi.

Il primo progetto colloca al proprio centro il problema della *giustificazione* della scienza, ovvero va alla ricerca delle sue condizioni di possibilità; l'epistemologia viene concepita come il proseguimento su nuove basi della vecchia gnoseologia o teoria della conoscenza, la quale era tesa alla esibizione di quelle *fondamenta* che avrebbero dovuto porre la scienza su un terreno talmente saldo da sottrarla ad ogni possibilità di dubbio scettico. Ma a differenza della vecchia gnoseologia – ed in ciò sta l'eredità kantiana – il problema non è posto nei termini di una ricerca dei criteri della conoscenza *in generale*, utili per giudicare anche dei contenuti appresi tramite le scienze, bensì del ritrovamento di quelle basi la cui certezza ed indubitabilità avrebbe permesso di sottrarre ad ogni possibile dubbio la conoscenza che già *di fatto* ci è da esse fornita. Per cui "filosofia scientifica" significa in questo caso giustificazione della scienza, sia nel suo metodo sia come corpo di conoscenze; metodo e conoscenze che tuttavia venivano assunti rispettivamente come corretti e garantiti. Onde, semmai, la domanda era: perché i metodi della scienza sono quelli corretti e i suoi contenuti sono autentiche conoscenze? Cosa fa sì che la nostra credenza in essi sia giustificata?

Il modo tradizionale di presentare il problema della conoscenza definisce quest'ultima come *credenza vera giustificata*; ovvero si dice che *a* conosce *p* se e solo se (a) *p* è vero, (b) *a* crede che *p*, e (c) la credenza di *a* che *p* è giustificata[4]. Mentre nella teoria della conoscenza tradizionale '*p*' stava ad indicare una qualsiasi conoscenza proposizionale, invece con la svolta kantiana la '*p*' ora viene ad indicare il corpus delle conoscenze scientifiche che è assunto come vero (per cui la condizione (*a*) è data per soddisfatta); ma, una volta ammesso ciò, ne segue che anche le condizioni (*b*) e (*c*) sono ritenute soddisfatte in quanto *a* crede che *p* in quanto *p* è

[3] J.A. COFFA, *La tradizione semantica da Kant a Carnap*, il Mulino, Bologna 1998, p. 330.

[4] Cfr. per la presentazione e la discussione di tale approccio J. DANCY, *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Blackwell, Oxford 1996 (1ª ed. 1985), pp. 22-35.

vero (il non credere qualcosa di vero sarebbe al più oggetto di studio per la psicologia individuale) e tale credenza è giustificata dal fatto che *p* è vero. È evidente inoltre come in tal modo si fuoriesca dall'ambito soggettivo: non si tratta di giustificare la credenza di *a* in *p* (cioè la credenza di Cesare che la neve è bianca o nella gravitazione universale), bensì di *giustificare* il *perché* sia *p* vero. Insomma il problema non è psicologico (onde è tipica dell'epistemologia postkantiana la sua polemica antipsicologistica), bensì oggettivo: concerne il rapporto tra gli asserti che fanno parte della scienza e le loro condizioni di giustificabilità; o, altrimenti detto, il loro *fondamento*. È certamente questo un progetto 'fondazionalistico', ma che non ha quell'impostazione radicale ad esso impressa originariamente da Cartesio nelle sue *Meditazioni metafisiche* e quindi fatto oggetto di critica da parte di Rorty, che vede in esso il peccato di origine dell'epistemologia in quanto tale. Insomma, se sulla scorta dell'insegnamento kantiano si assume la scienza come conoscenza in atto, fatto imprescindibile che non può essere messo in questione, ma solo giustificato nelle sue modalità, il problema della conoscenza quale credenza vera giustificata cambia completamente la propria fisionomia: ormai l'epistemologia non siede più a giudice della scienza, per valutarne le sue pretese di conoscenza alla luce di criteri posti in atto dalla pura ragione. Essa piuttosto cerca di capire in cosa consista l'affidabilità della scienza e perché giudichiamo sia essa vera: nel portare avanti tale compito consiste il valore dell'epistemologia, che in tal modo si pone al di là del dubbio scettico cui invece la vecchia impostazione andava inevitabilmente ad imbattersi.

Il secondo progetto che può scaturire dalla posizione kantiana assume il punto di vista trascendentale come base per una nuova formulazione dell'epistemologia, consistente non tanto nel tentativo di andare alla ricerca delle condizioni di possibilità della scienza (approccio giustificazionista), bensì nell'assumere questa quale pietra di paragone dell'epistemologia: è accettabile quell'epistemologia la quale non entri in contrasto con le teorie scientifiche accettate. Per cui il criterio di adeguatezza e correttezza di ogni epistemologia è il suo dimostrarsi in grado di render conto della scienza come essa effettivamente viene praticata dagli scienziati: è la pratica scientifica ed il modo in cui le teorie sono costruite a costituire il supremo criterio – appunto trascendentale – di ogni possibile epistemologia: «La conoscenza, vale a dire la scienza, è l'obiettivo proprio del metodo trascendentale, e la pietra di paragone dell'epistemologia»[5]. Diversamente

[5] J.A. COFFA, *op. cit.*, p. 331. Tuttavia Coffa non distingue tra questa posizione e quella precedente, assimilandole tra loro e attribuendole entrambe alla svolta kantiana.

dalla posizione precedente, l'epistemologia non trova la propria adeguatezza in criteri di razionalità da essa stessa posti – in modo da costituire una sorta di autocoscienza filosofica e metodologica dello scienziato cui questo dovrebbe al limite adeguarsi se smarrisce la retta via – bensì nella pratica effettiva degli scienziati. Essa *parte* dalla scienza (essa è il *datum*, il *faktum* da spiegare e giustificare) e *ritorna* alla scienza (questa è il *datum*, il *faktum* che costituisce il suo criterio di convalida, il metro della sua adeguatezza).

Questa seconda impostazione è quella che viene a caratterizzare la svolta del "nuovo empirismo" (in alcuni dei suoi principali rappresentanti, come Schlick e Reichenbach) e di Popper, contenuta in particolare nella sua prima opera non pubblicata, *I due problemi fondamentali della teoria della conoscenza* (1930-33). A differenza da quello dalla prima impostazione, l'approccio della seconda è tipicamente antifondazionista. Come afferma Friedman, «i positivisti logici [...] hanno respinto con forza una concezione fondazionalista della filosofia rispetto alle scienze speciali. Non v'è alcun punto privilegiato dal quale la filosofia possa sottoporre a giudizio epistemico le scienze speciali: si ritiene piuttosto che essa debba tenere dietro alle scienze speciali in modo da rettificare se stessa in risposta ai risultati da esse acquisiti»[6]. Posizione, questa, del resto ben documentata negli scritti dei maestri del neopositivismo, per i quali era ben chiaro, come sostiene Schlick, «che un'epistemologia va abbandonata, se è formulata in modo tale da non poter più entrare in conflitto con nessuna teoria scientifica concepibile. Per un'epistemologia, il criterio di adeguatezza è la sua capacità di escludere alcuni sviluppi scientifici concepibili, e di conformarsi alle nostre migliori teorie scientifiche»[7]. Reichenbach a sua volta sostiene che «la pretesa secondo cui la gnoseologia dovrebbe giustificare gli ultimi fondamenti della conoscenza della realtà, nello sviluppo storico della teoria della conoscenza si è dimostrata insostenibile»[8]; onde l'avvertenza che «per la teoria della conoscenza non può esservi altro procedimento *che stabilire quali siano i principi di fatto impiegati nella conoscenza*»[9]. A sua volta, Popper intende l'epistemologia come teoria genera-

[6] M. FRIEDMAN, "The Re-evaluation of Logical Positivism", in *Journal of Philosophy*, 88 (1991), p. 515.

[7] A.J. COFFA, *op. cit.*, p. 331.

[8] H. REICHENBACH, "Causalità e probabilità" (1930), in *Il Neoempirismo*, a cura di A. Pasquinelli, UTET, Torino 1969, p. 450. Ma vedi anche quanto scritto da Reichenbach in "Scopo e metodi della moderna filosofia della natura" (1931), in ID., *L'analisi filosofica della conoscenza scientifica*, Marsilio, Padova 1968, pp. 109-115.

[9] H. REICHENBACH, *Relatività e conoscenza a priori* (1920), Laterza, Bari 1984, p. 125.

le del metodo delle scienze empiriche: «La teoria della conoscenza è scienza della scienza: sta alle scienze empiriche speciali come queste stanno alla realtà empirica»[10]. Recuperando in questa accezione peculiare il trascendentale kantiano, Popper sostiene che «le asserzioni e le costruzioni dei concetti propri della teoria della conoscenza devono essere messe criticamente alla prova in base al procedimento effettivo di fondazione in uso nelle scienze empiriche; e soltanto questo controllo trascendentale è in grado di decidere del destino di tali asserzioni»[11]. La scienza non deve essere messa in discussione dalla filosofia, né tanto meno da essa giustificata; è piuttosto il contrario, in quanto la conoscenza scientifica è un *faktum*, come aveva per primo indicato Kant, che la teoria della conoscenza non deve e non può mettere in dubbio, ma solo spiegare[12]. Ne segue l'intento esplicitamente antifondazionista della teoria della conoscenza di Popper. Questa «non si propone di fondare nessuna conoscenza: essa si attiene al punto di vista che *ogni scienza* – non importa se si tratti di una scienza speciale o della teoria della conoscenza – *deve prendersi cura di se stessa:* ogni scienza deve giustificare da sé le sue proprie asserzioni, deve fornire da sé i fondamenti delle proprie conoscenze, indipendentemente dal fatto che si tratti di un fondamento 'ultimo' o di un fondamento 'primo'; infatti *soltanto* attraverso la *fondazione* metodica delle proprie asserzioni una scienza diventa *scienza*»[13].

Espressione di questo secondo progetto (che qui possiamo delineare solo in modo assai schematico) è quella particolare posizione teorica che riduce la filosofia ad epistemologia, intendendo però quest'ultima non come tradizionale teoria della conoscenza, bensì come analisi delle scienze positive o 'metascienza'. È grazie a tale impostazione che può essere evitato quel paradosso autoreferenziale cui inevitabilmente la filosofia incorre quando pone a se stessa la domanda sullo statuto della propria indagine. Questa è la questione irricevibile della filosofia, il suo punto cieco, nel cui buco nero del paradosso predicativo sembrano inevitabilmente risucchiate tutte le argomentazioni che si azzardino a varcare il punto di non ritorno della domanda sul senso e sul significato della filosofia. E la filosofia, come spesso è avvenuto nella sua storia, ha semplicemente neutralizzato tale questione, mettendola da parte, tra parentesi, sterilizzandola nella sua virulenza critica e con ciò superando pragmaticamente il problema dello

[10] K. POPPER, *I due problemi fondamentali della teoria della conoscenza* (1930-33), Il Saggiatore, Milano 1987, p. 8.

[11] *Ib.*, p. 58.

[12] Cfr. *ib.*, p. 59.

[13] *Ib.*, p. 111.

scetticismo. La filosofia, insomma, nel volersi indagine scientifica nella veste di 'metascienza', viene in sostanza ad imitare l'atto fondativo della scienza moderna stessa. Come ha affermato Husserl, «[...] la scienza della natura è diventata grande in quanto ha messo da parte senza indugio il rigoglioso scetticismo antico, *rinunziando* a superarlo. Invece di logorarsi nelle vessate questioni di come sia possibile la conoscenza di una natura 'esterna' e come si dovrebbero risolvere tutte le difficoltà che già gli antichi vi scorgevano, si cimentò preferibilmente con la ricerca del *giusto metodo* per giungere ad una conoscenza il piú possibile perfetta della natura, alla conoscenza della natura nella forma di scienza esatta»[14]. Ed il "giusto metodo" della filosofia consisterebbe allora nel mettere da parte la *vexata questio* della propria legittimità per applicarsi allo studio di quella «natura» rappresentata dalla scienza moderna e dai suoi metodi. È solo nel trasformarsi in epistemologia della scienza, solo mediante l'ispezione ed individuazione del 'giusto metodo' scientifico nella conoscenza in atto, la filosofia può trovare la salvezza da se stessa ed alimentare la speranza in un *elisir* che la ringiovanisca, dissolvendo le rughe delle sue stratificate aporie.

Tale speranza sta alla base del tentativo, rinato tra Ottocento e Novecento, di edificare una "filosofia scientifica". È infatti grazie a questa discesa agli inferi, a questo purgatorio scientista, a questa *via crucis* in un terreno per lei tradizionalmente ostico e brulicante di personaggi ed oggetti insoliti; è solo mediante questo lungo viaggio ascetico – come un inedito romanzo di formazione – nel terreno del suo fratello-nemico, nel territorio della razionalità scientifica *hard*, fatta di formalismi e leggi, teorie ed assiomatiche, teoremi ed inferenze logiche; solo grazie a tutto ciò è possibile alla filosofia rinascere rinvigorita ed emendata dalle sue colpe passate, rigenerata di nuove forze, armata di nuovi strumenti ed utensili concettuali prima mai visti e solo immaginati nella mente di qualche filosofo sognatore di esattezze prima inattingibili, e così, come splendida farfalla che si scioglie dal bozzolo metafisico e speculativo in cui era stata sinora costretta, rinascere a nuova vita col realizzare il sogno da sempre iscritto nel suo codice genetico: essere *epistéme*, ovvero realizzarsi come filosofia *scientifica*. È questo il progetto intorno a cui ruota gran parte del pensiero del Novecento, per la cui realizzazione si sono arrovellati generazioni di filosofi e scienziati, elaborando un patrimonio di teorie e metodi che forse non ha eguale nella storia della filosofia.

Nondimeno, nel lungo itinerario di purificazione attraverso questo territorio a lei ostico, la filosofia ha corso, e ancora corre, molti rischi.

[14] E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Einaudi, Torino 1973, § 26.

Come accade ai viaggiatori affascinati dalla lussureggiante vegetazione dei luoghi attraversati e dall'amichevole attitudine degli abitanti incontrati, essa può smarrire la strada e decidere di accasarsi, stabilirsi in uno dei luoghi attraversati, perdendo di vista l'obiettivo finale per il quale aveva intrapreso il viaggio. E così decidere di soggiornare definitivamente nel territorio del linguaggio, diventando semantica o filosofia linguistica; oppure rimanere affascinata dalla austera bellezza dei panorami formali della logica, e così ritenersi soddisfatta di coltivare la sintassi dei sistemi formali o la teoria dei modelli o più semplicemente ridefinirsi come filosofia della logica; ancora, abbacinata dalla ricchezza di previsioni e conoscenze, tecnologicamente fruttuose, della fisica e delle altre scienze empiriche, può decidere di deporre il fardello del pellegrino e accomodarsi agiatamente in una stanza del grande e capiente palazzo intitolato alla filosofia della scienza, divenendo pertanto analisi logica della conoscenza scientifica, metodologia della scienza, epistemologia della fisica, della chimica e così via. Ma può anche ritenere troppo meschini tali facili accomodamenti rispetto all'obiettivo che si era proposto; e nondimeno al tempo stesso i suoi occhi si velano per la stanchezza, lo sguardo non è più fermo e le forze cominciano ad abbandonare le sue sempre più stracche membra; ed allora il bastone del viandante non viene deposto in cambio di una illusoria e consolatoria conoscenza parziale, di un misero piatto di lenticchie rispetto al lauto banchetto prima sperato, ma solo perché si guarda in faccia il nulla che si spalanca davanti alle sue speranze: il nichilismo del senso e del vero, la consapevolezza della illusorietà della sua motivazione iniziale. Il paese per il quale essa aveva intrapreso il cammino non esiste su alcuna carta geografica: questa la conclusione finale che porta con sé il lutto indicibile ed incommensurabile di due millenni di storia.

Sono numerose le strade percorse lungo questo viaggio e per esse incontriamo molti dei filosofi e degli scienziati di questo secolo. Una compagnia assai assortita, persino multietnica, con scuole nazionali diverse e floride, ma tutte che si adoperano allo stesso progetto: disincagliare la filosofia dalla metafisica e fornirla finalmente di quella dignità posseduta dalle altre scienze. Tra costoro un posto di rilievo occupa la figura e l'itinerario intellettuale di Bertrand Russell, filosofo troppo presto dimenticato e ritenuto obsoleto rispetto a più attrezzati e fascinosi pensatori, come egli stesso ebbe a lamentarsi ripensando alla "sua vita in filosofia"[15]. Eppure è

[15] Cfr. B. RUSSELL, *La mia vita in filosofia* (1959), Longanesi, Milano 1961, p. 301. In particolare Russell si riferisce all'interesse nei confronti di Wittgenstein, che ha fatto ritenere il suo pensiero ormai 'superato'.

proprio a Russell che bisogna riferirsi quando si vogliono rintracciare le origini novecentesche del concetto di filosofia scientifica: egli ne è stato uno dei maggiori banditori, anche se, come vedremo, nel suo pensiero si intrecciano diversi livelli di riflessione che non rendono facile interpretarne l'autentico senso e stanno alla base delle accuse di 'ambiguità' da lui spesso ricevute. Che cosa abbia egli inteso come filosofia scientifica, quale i suoi rapporti con altre tipi di approcci alla riflessione scientifica (in particolare quelli tradizionalmente attribuiti all'epistemologia e alla filosofia della scienza[16]) ed in che senso egli sia ancora da considerare un 'fondazionalista' è lo scopo delle pagine che seguono[17].

[16] Facciamo presente che nei paesi di tradizione anglosassone (ma anche in altri di forte attenzione per la filosofia scientifica, come la Polonia) l'epistemologia – a differenza ad es. da quanto avviene in Italia e in Francia – viene intesa come "teoria della conoscenza" e pertanto è distinta dalla filosofia della scienza, concepita invece come teoria della scienza (o 'metascienza'). Vedi ad es. le definizioni che dell'epistemologia vengono date in A.C. GRAYLING, "Epistemology", in *Blackwell Companion to Philosophy*, ed. by N. Bunnin and E.P. Tsui-James, Blackwell, Oxford 1996, p. 38; J. DANCY, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Blackwell, Oxford 1996, p. 1; D.H. RUBEN, *Explaining Explanation*, Routledge, London and New York 1990, pp. 2-3; M. BUNGE, *Exploring the World. Epistemology & Methodology I*, vol. 5 di *Treatise on Basic Philosophy*, Reidel, Dordrecht 1974-86, pp. 1-3; K. AJDUKIEWICZ, *Problems and Theories of Philosophy*, Cambridge Univ. Press, London 1973. Per converso sulla identificazione di filosofia della scienza ed epistemologia nella filosofia francese ed italiana vedi ad esempio Pasquinelli, "Filosofia della scienza (epistemologia)", in *Enciclopedia Feltrinelli-Fischer*, Feltrinelli, Milano 1972, vol. 14, p. 184; AA.VV., *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, Garzanti, Milano 1981, p. 256; AA.VV., *Enciclopedia filosofica*, a cura del Centro Studi di Gallarate, Sansoni, Firenze 1968, p. 886; V. CAPPELLETTI, "Epistemologia", in *Enciclopedia del Novecento*, Ist. della Encicl. Italiana, Roma 1977, vol. II, pp. 695-8. A tale impostazione Pasquinelli si attiene anche in *Nuovi principi di epistemologia*, Feltrinelli, Milano 1974 (6ª ed.). Per la Francia vedi FOULQUIÉ, *Dictionnaire de la langue philosophique* Paris PUF 1986 (5ª ed.), p. 217 e A. LALANDE, *Dizionario critico di filosofia*, ISEDI, Milano 1968, 10ª ed., pp. 256-7, il quale ultimo distingue chiaramente tra la teoria della conoscenza e l'epistemologia, in quanto quest'ultima «studia la conoscenza dettagliatamente e *a posteriori*, nella diversità delle scienze e degli oggetti piuttosto che nell'unità dell'intelletto». Fa eccezione in Italia Abbagnano (*Dizionario di filosofia*, UTET, Torino 1971), che assimila del tutto epistemologia e teoria della conoscenza o gnoseologia.

[17] Non rientra pertanto nello scopo del presente articolo una discussione del concetto di filosofia in generale di Russell, né una analisi delle sue concezioni particolari che derivano dal programma della filosofia scientifica, come il costruttivismo, il metodo dell'analisi, l'atomismo logico, tutte le questioni connesse alla sua teoria della conoscenza e così via.

2. *La filosofia scientifica secondo Russell*

Benché ormai si faccia autorevolmente nascere la filosofia scientifica nell'impero multinazionale degli Asburgo di fine secolo, nella "Grande Vienna"[18], in particolare con la scuola di Franz Brentano[19], nondimeno non bisogna dimenticare che all'incirca nello stesso periodo a Cambridge Moore e Russell maturano il loro distacco e la loro critica nei confronti dell'idealismo allora dominante con le figure di F.H. Bradley (che aveva pubblicato nel 1893 il suo capolavoro *Appearance and Reality*) e di J. McTaggart. Dopo una breve fase definita come realismo platonico o pluralismo realistico platonico, Moore col suo classico articolo "The Refutation of Idealism" (1903) e i *Principia ethica* (1903) inaugura la cosiddetta "tradizione analitica inglese", ponendo le basi per una filosofia realistica, in accordo con le verità del senso comune e facente uso del metodo della analisi dei concetti in contrapposizione al privilegiamento del punto di vista della totalità tipico della tradizione idealista. Nello stesso lasso di tempo avviene la formazione di Russell, più impregnata di interessi logico-matematici, che ricevono un vero e proprio impulso dalla conoscenza nel 1900 dell'opera del matematico e logico italiano Giuseppe Peano. Nascono così i suoi lavori miranti alla dimostrazione della tesi del logicismo, per la quale la matematica può essere fondata sulla logica, culminanti nell'opera scritta in collaborazione di Whitehead, i *Principia Mathematica* (1910-13), che avrà un vero e proprio valore paradigmatico per l'intero movimento della filosofia scientifica, in quanto indicherà lo strumento, il metodo, mediante il quale questa avrebbe potuto raggiungere i fini di rigore che si proponeva. Contestualmente a tale opera di riflessione sulla logica, in

[18] Cfr. M. LIBARDI, "*In Itinere*: Vienna 1870-1918", in *In Itinere. European Cities and the Birth of Modern Scientific Philosophy*, ed. by R. Poli, Rodopi, Amsterdam/Atlanta 1997; R. HALLER, "On the Historiography of Austrian Philosophy", in *Rediscovering the Forgotten Vienna Circle*, ed. by T. Uebel, Kluwer, Dordrecht/Boston/London 1991, pp. 41-2; P. SIMONS, *Philosophy and Logic in Central Europe from Bolzano to Tarski*, Kluwer Ac. Publ., Dordrecht/Boston/London 1992; K. MULLIGAN, "Sulla storia e l'analisi della filosofia continentale", in *Iride* 8 (1992).

[19] Sulla cultura *fin de siècle* a Vienna e sui problemi e le tensioni economico-sociali di una città tutt'altro che dedita solo alla *joie de vivre*, vedi C.E. SHORSKE, *Fin-de-siècle Vienna: Politics and Culture*, Cambridge U.P., Cambridge 1981; E. TIMMS, *La Vienna di Karl Kraus*, il Mulino, Bologna 1989; A. JANIK, S. TOULMIN, *La grande Vienna*, Garzanti, Milano 1980 (2ª ed.). Sulla individuazione di tale luogo di origine ha contribuito la nuova storiografia centroeuropea; ci riferiamo alle opere di Kevin Mulligan, Peter Simons, Guido Küng, Barry Smith, Rudolf Haller e molti altri che qui non possiamo citare. Ma cfr. anche R. POLI, "*In Itinere*. Pictures from Central-European Philosophy", in *In Itinere*, cit., p. 19.

Russell nasce l'idea di poter fruire dei nuovi strumenti da questa messi a disposizione allo scopo di scientificizzare la filosofia. Scriverà in seguito Russell sull'importanza della nuova logica: «Secondo me [la nuova logica] ha introdotto nella filosofia lo stesso tipo di progresso che Galileo ha introdotto nella fisica, rendendo possibile alla fine di vedere quali generi di problemi sono suscettibili di soluzione, e quali altri devono essere abbandonati per essere superiori alla forza umana. E dove appare possibile una soluzione, la nuova logica fornisce un metodo che ci dà la possibilità di ottenere dei risultati che non contengono semplicemente delle idiosincrasie personali, ma devono ottenere il consenso di tutti coloro che sono competenti a formare un'opinione»[20].

Così anche in Inghilterra, per vie autonome ma non appartate rispetto alla tradizione centroeuropea[21], si instaura uno stile di pensiero ed una esigenza di riforma della filosofia che va nella medesima direzione della scuola brentaniana austriaca e ne condivide il programma di massima, riassumibile in quattro tratti: 1) temperamento empirista; 2) convinzione della necessità di praticare la filosofia con criteri scientifici; 3) attenzione per il linguaggio ed in particolare per gli errori commessi per sua causa; 4) antikantismo[22]. Dunque *filosofia scientifica* significa filosofia rigorosa, esatta, chiara, facente uso di termini non ambigui, fondata sull'esperienza (il "nisi est in intellectus..." di derivazione aristotelica), "minimalista" ed aliena dalle grandi sintesi, preceduta dall'accurata descrizione dell'oggetto di indagine e facente uso dell'analisi logica dei concetti, ripudio della metafisica[23]. Anche se nel merito potevano esistere grandi differenze, sia la scuola brentaniana sia la nascente filosofia analitica inglese combattevano, sul piano filosofico, nello stesso fronte, che aveva come avversari l'idealismo e lo psicologismo, e schierava le proprie truppe argomentative

[20] B. RUSSELL, *La conoscenza del mondo esterno* (1914), Newton Compton, Roma 1971, p. 77.

[21] Cfr. L. DAPPIANO, "Cambridge and the Austrian Connection", in *In Itinere*, cit.

[22] Cfr. R. HALLER, "Wittgenstein and Austrian Philosophy", in *Austrian Philosophy: Studies and Texts*, ed. by J.C. Nyiri, Philosophia Verlag, München 1981, pp. 91-102.

[23] K. MULLIGAN, "Exactness, Description and Variation: How Austrian Analytical Philosophy Was Done", in *From Bolzano to Wittgenstein. The Tradition of Austrian Philosophy*, ed. by J.C. Nyiri, Verlag Hölder-Pichler-Tempsky, Vienna 1986; B. SMITH, "Austrian Origins of Logical Positivism", in *The Vienna Circle and Lvov-Warsaw School*, ed. by K. Szaniawski, Kluwer, Dordrech 1989. Riteniamo sia più corretto fare uso della locuzione "filosofia scientifica", piuttosto che di quella tradizionale di "filosofia analitica", per identificare i movimenti filosofici che, come ha efficacemente affermato P. FRANK (*La scienza moderna e la sua filosofia*, il Mulino, Bologna 1973, pp. 40-1), facevano parte del «movimento centroeuropeo per una concezione scientifica del mondo».

sotto le medesime bandiere. Tale condivisione di programma dura sino al primo conflitto mondiale, per cui possiamo ben dire che sino a quel periodo esisteva una comune tradizione anglo-austriaca riassumibile nel nome di filosofia scientifica[24].

Se questo è indubbiamente vero, dobbiamo tuttavia a Russell la più decisa ed articolata teorizzazione del concetto di filosofia scientifica, della quale fu all'inizio del secolo il vero e proprio banditore e nella cui opera possono essere ritrovati i suoi caratteri fondamentali, che in seguito ne segneranno lo sviluppo anche sul continente europeo. Nel delineare il suo

[24] Cfr. B. SMITH, *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Open Court, Chicago and La Salle 1994. Non è possibile qui dilungarci in questioni storiografiche; è tuttavia importante notare che nel rintracciare le origini e la fisionomia iniziale di questo comune ceppo, è necessario, innanzi tutto, evitare di assimilare *tout court* la filosofia scientifica alla filosofia analitica ed inoltre è necessario abbandonare lo stereotipo che ha fatto della filosofia analitica il prodotto e l'appannaggio quasi esclusivo della tradizione di pensiero anglo-americana. È questo l'effetto di una vulgata storiografica che, come ha sottolineato Peter Simons, narra all'incirca questa storia: «Nell'Ottocento la corrente principale della filosofia europea era l'idealismo hegeliano o kantiano. La filosofia analitica nacque a Cambridge alla svolta del secolo come una reazione ad esso. La maggior parte dei britannici si convertì rapidamente, la maggior parte dei continentali ('Europei', come ancora li chiamano molti britannici) invece no. Quei continentali che fecero eccezione (a Vienna, per esempio) e che sopravvissero al terrore nazista emigrarono principalmente in America e si unirono alla corrente principale analitica, lasciando i continentali (un assortimento di fenomenologi, esistenzialisti, marxisti, strutturalisti ecc.) ai loro espedienti» (*Philosophy and Logic...*, cit., p. 1). Secondo questo quadro, la filosofia analitica, nata a Cambridge, sarebbe quindi andata per un giro di valzer sulle rive del Danubio o in vacanza in Scandinavia, per tornare infine ad Oxford col secondo Wittgenstein (cfr. per tale impostazione, ad esempio, P.M.S. HACKER, *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy*, Blackwell, Oxford 1996, p. ix; ID., "The Rise of Twentieth Century Analytic Philosophy", in *The Rise of Analytic Philosophy*, ed. by H.-J. Glock, Blackwell, Oxford 1997, p. 51). Una rappresentazione che è all'origine della distinzione tra "analitici" e "continentali" – della quale negli ultimi anni s'è in particolare dibattuto sulla scia di un fortunato libro (cfr. F. D'AGOSTINI, *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Cortina, Milano 1997) e che impedisce una migliore comprensione della storia della filosofia del primo '900, in quanto proietta sul passato una divisione inesistente al volger del secolo e che divenne evidente solo dopo il secondo conflitto mondiale. Tale esigenza di una revisione del modo tradizionale col quale è stato visto il sorgere della filosofia analitica non è stato avvertito solo da storici della filosofia continentali, che si sono assunti con Simons il compito di restituire alla cultura filosofica mittel-europea il suo ruolo nella grande tradizione analitica (ci riferiamo agli studiosi già citati in nota 19), ma pure da uno dei suoi maggiori rappresentanti quale è Michael Dummett, per il quale anche è errato qualificare la filosofia analitica come "anglo-americana", in quanto ciò «stravolge completamente il contesto storico in cui nacque la filosofia analitica» (*Alle origini della filosofia analitica*, il Mulino, Bologna 1990, p. 7), che è a suo avviso fortemente incardinata nella tradizione della filosofia austriaca, ed in particolare deve esser fatta risalire alla filosofia di Frege.

concetto di filosofia scientifica ci rivolgeremo alle sue concezioni 'metafilosofiche', non alla sua 'filosofia', cioè alle specifiche teorie e dottrine da lui sostenute nei tradizionali campi da questa coltivati, alle soluzioni da lui ipotizzate, ad esempio, circa i problemi del mondo esterno, delle menti altrui, della causalità, della costituzione della materia e così via. Ed inoltre ci occuperemo di quanto da lui prodotto nel periodo che va sino a circa il 1919 (prendendo come punto terminale la sua teoria sull'atomismo logico), in quanto nelle opere successive comincia una nuova fase della sua riflessione che è meno significativa per la fondazione dell'idea di filosofia scientifica[25].

Il luogo di origine della esigenza di Russell di scientificizzare la filosofia è rintracciabile nell'aspirazione che da giovane lo aveva motivato alla ricerca della certezza nella matematica: «Speravo di arrivare prima o poi a una matematica perfetta, tale da non lasciare più adito a dubbi, e di estendere quindi a poco a poco la sfera della certezza dalla matematica alle altre scienze»[26]. Ben presto, però, egli si rese conto che la ricerca della perfezione non è di questo mondo e quindi fu portato a rinunciare a tale ideale per la filosofia. Ciò ovviamente non significò abbandono del suo perfezionamento, da ottenersi innanzi tutto mediante l'assunzione da parte del filosofo del medesimo atteggiamento che è proprio dello scienziato, ed in secondo luogo grazie alla adozione del medesimo metodo messo in pratica dalla scienza.

Una lotta innanzi tutto contro le filosofie tradizionali, verso le quali bisognava assumere lo stesso atteggiamento che Galilei aveva avuto verso la teologia e la scienza tradizionale, spazzate via dai pochi nuovi fatti da lui stabiliti, che semplificavano e riducevano il corpus delle pretese conoscenze al tempo stesso iniziando una tradizione di ricerca che si sarebbe rivela-

[25] Cfr. B. RUSSELL, *La mia vita in filosofia*, cit., p. 191. Cfr. anche F.A. RODRÍGUEZ-CONSUEGRA, "Russell's Perilous Journey from Atomism to Holism 1919-1951", in R. MONK & A. PALMER (Eds), *Bertrand Russell and the Origins of Analytical Philosophy*, Thoemmes Press, Bristol 1996, pp. 217-43.

[26] B. RUSSELL, *La mia vita in filosofia*, cit., p. 75. Laddove è stato possibile ci siamo serviti dei testi contenuti in *The Collected Papers of Bertrand Russell*, che indicheremo con la sigla *CP* seguita dal numero del volume, ed esattamente: *CP1 = Cambridge Essays 1888-99*, ed. by K. Blackwell, A. Brink, N. Griffin, R.A. Rempel e J.G. Slater, Routledge, London and New York 1983 (repr. 2000); *CP6 = Logical and Philosophical Papers 1909-13*, ed. by J.G. Slater with the assistance of B. Frohmann, Routledge, London and New York, 1992 (repr. 1994); *CP8 = The Philosophy of Logical Atomism and Other Essays 1914-19*, ed. by J.G. Slater, George Allen & Unwin, London/Boston/Sydney 1986; *CP12 = Contemplation and Action 1902-14*, ed. by R.A. Rempel, A. Brink and M. Moran, Routledge, London and New York 1993.

ta quanto mai fruttuosa[27]. Lo stesso doveva avvenire per tutte le concezioni filosofiche ammesse sinora: «È mia ferma convinzione che tutte le nozioni tradizionalmente usate – realtà, percezione, causa, materia, spazio, tempo, mente – sono bisognose di una revisione così radicale che le teorie stabilite nei loro termini possono difficilmente essere affatto giudicate finché non siano state tradotte in un nuovo linguaggio e fondamentalmente trasformate da tale traduzione»[28].

La battaglia per l'atteggiamento scientifico richiede innanzi tutto una sorta di ascesi purificatoria tesa a liberare la filosofia da tutto ciò che possiamo definire "fattore umano". Ciò significa, in sostanza, che la filosofia non può avere quella funzione consolatoria che in certi sistemi e pensatori è implicitamente presente o esplicitamente dichiarata, come una sorta di compensazione per il terreno continuamente sottratto dal progresso della scienza. Così in un saggio del 1897, che segna l'inizio della sua rottura col neohegelismo, Russell esamina tale atteggiamento servendosi della distinzione idealistica tra una realtà vera ed una apparente, la prima avente ogni bene allocato in cielo e la seconda rappresentata dalla nostra ordinaria esperienza. Tuttavia, egli argomenta, l'esistenza di tale realtà celeste non migliora di nulla la nostra realtà terrestre, per cui tale mondo della «vera Realtà» non può che esistere nei libri metafisici. A meno di non usare la metafisica come la poesia e la musica, attribuendole il compito di darci una visione dell'universo, fornirci di uno stato d'animo, facendoci dimenticare il mondo in cui viviamo e i suoi mali (così come sostiene Bradley); in questo caso il suo valore sarebbe del tutto indipendente dalla sua verità, avrebbe carattere puramente estetico e pertanto differirebbe dal conforto datoci dalla religione (nella quale è essenziale la credenza nella verità dei suoi contenuti). Quando però la metafisica cerca di sostituirsi alla religione (come in McTaggart) e prende su di sé la funzione di conforto per le debolezze umane, in tal caso «produce una gran quantità di ragionamenti fallaci e di disonestà intellettuale». Perché allora non ammettere che essa è giustificata, così come lo è la scienza, dalla sola curiosità intellettuale?[29]

Tale esigenza, che ancora nel saggio citato è indirizzata alla metafisica, diviene successivamente una delle caratteristiche preliminari e fondamentali della filosofia scientifica ed un rimprovero costante ai metafisici, che fanno uso del solito metodo di pervenire, prima, ad una teoria gradevole perché facile da immaginare, che soddisfa le nostre speranze e ostacola

[27] Cfr. B. RUSSELL, *La conoscenza del mondo esterno*, cit., p. 221.

[28] B. RUSSELL, "Review of Broad, *Perception, Physics and Reality*" (1918), in *CP8*, p. 130.

[29] Cfr. B. RUSSELL, "Seems, Madam? Nay, It Is" (1897), *CP1*, pp. 106-11.

quelle dei nostri nemici, per poi cercare di provarla col confutare ogni altro argomento che sostenga la verità di qualsiasi altra metafisica[30]. La filosofia, invece, non può soddisfare le nostre aspirazioni più umane, non deve consistere in «un insieme di sogni piacevoli», né servire allo scopo di giustificare la fede che le nozioni di bene e di male costituiscano la chiave per capire il mondo[31]. Sta in ciò la principale motivazione della critica a Bergson, verso il quale viene ripetutamente lanciata l'accusa di non portare nella sua filosofia argomentazioni, ma solo esclamazioni, immagini suggestive, tesi piacevoli e gratificanti per chi le sente: «[...] gran parte della filosofia di Bergson, probabilmente quella a cui è dovuta per lo più la sua popolarità, non dipende né può essere scossa da argomentazioni. Il suo quadro immaginoso del mondo, considerato come uno sforzo poetico, è fondamentalmente incapace di essere provato o disprovato»[32].

A questa filosofia così malintesa fa da contraltare il continuo riferirsi alla scienza, valorizzata per il suo aspetto austero, per la «non pertinenza delle passioni umane e dell'intero apparato soggettivo per quanto riguarda la verità scientifica»[33]; appunto in ciò consiste l'essenza del metodo scientifico, «nel rifiuto di considerare i nostri desideri, gusti ed interessi capaci di darci una chiave per comprendere il mondo»[34]. Infatti «attitudine scientifica della mente significa spazzare via tutti gli altri desideri nell'interesse di quello di sapere; essa significa la soppressione di speranze e paure, di amori e odi, e di tutta la emotiva vita soggettiva, finché non ci assoggettiamo

[30] Cfr. B. RUSSELL, "Idealism on the Defensive" (1917), *CP8*, pp. 106-7.

[31] Cfr. B. RUSSELL, *La conoscenza del mondo esterno* (1914), Newton Compton, Roma 1971, p. 52. Cfr. anche *Sintesi filosofica* (1927), La Nuova Italia, Firenze 1966, pp. 345-7, dove Russell ribadisce che non è compito della filosofia rispondere alla domanda della bontà o malvagità del mondo o altre cose simili, che possono essere risolte o dalla scienza o dalla religione, dalla teologia, ecc.

[32] B. RUSSELL, "The Philosophy of Bergson" (1912), *CP6*, p. 336. Altrove Russell, dopo aver riportato un brano di Bergson in cui questi vede l'umanità come un'armata al galoppo, capace di travolgere ogni ostacolo, anche la morte, commenta: «But a cool critic, who feels himself a mere spectator, perhaps an unsympathetic spectator, of the charge in which man is mounted upon animality, may be inclined to think that calm and careful thought is hardly compatible with this form of exercise. When he is told that thought is a mere means of action, the mere impulse to avoid obstacles in the field, he may feel that such a view is becoming in a cavalry officer, but not in a philosopher, whose business, after all, is with thought; he may feel that in the passion and noise of violent motion there is no room for the fainter music of reason, no leisure for the distinterested contemplation in which greatness is sought, not by turbulence, but by the greatness of the universe which is mirrored» (*ib.*, p. 328).

[33] B. RUSSELL, "Il ruolo della scienza in un'educazione liberale" (1913), in *Misticismo e logica* (1917), Newton Compton, Roma 1971, p. 50.

[34] *Ib.*, p. 52.

alla cosa materiale,
pregiudizi, senza ne
senza credere che ci
ne, positiva o negat
con quel che noi pos

Liberazione dall
zioni etiche: «finché
ni eticamente neut
nella filosofia»[36]. N
giosi siano stati con
non a caso la scier
impacci; ed è «dalla
filosofia dovrebbe
di conciliazione tra
tra le due v'è una
significherebbe la s
una scienza. «La f
quello di capire il
tro progresso della
za sottrarsi a quel
scientifico»[38].

Certo, ammett
potrebbe anche di
che ciò possa esser
potrebbe essere ca
passioni che il cuo
può soddisfare le
essa nondimeno «p
li, in una maniera
le menti umane
Russell sembra af
astratta, lontani da
e nondimeno altr
scrive frasi molto

[35] *Ib.*, p. 53.

[36] *Ib.*, p. 54.

[37] B. RUSSELL, "S
p. 100.

[38] *Ib.*, pp. 109-11

[39] B. RUSSELL, *La*

alla cosa materiale, per guardarla francamente, senza preconcetti, senza pregiudizi, senza nessun desiderio tranne quello di vedere la cosa com'è, e senza credere che ciò che essa è può essere determinato da qualche relazione, positiva o negativa, con ciò che noi desidereremmo che essa fosse, o con quel che noi possiamo facilmente immaginare che sia»[35].

Liberazione dalle passioni significa anche liberazione dalle considerazioni etiche: «finché non avremo imparato a pensare all'universo in termini eticamente neutrali, non arriveremo ad un atteggiamento scientifico nella filosofia»[36]. Non v'è alcun dubbio per Russell che i motivi etici e religiosi siano stati complessivamente un ostacolo al progresso della filosofia; non a caso la scienza è pervenuta alla sua maturità liberandosi da tali impacci; ed è «dalla scienza, piuttosto che dall'etica e dalla religione che la filosofia dovrebbe trarre la sua ispirazione»[37]. Non v'è quindi possibilità di conciliazione tra etica e filosofia, se questa vuole avere valore cognitivo: tra le due v'è una lotta per la vita e per la morte; il trionfo della prima significherebbe la sconfitta definitiva della possibilità di fare della filosofia una scienza. «La filosofia scientifica, quindi, il cui scopo è unicamente quello di capire il mondo e non di occuparsi direttamente di qualsiasi altro progresso della vita umana, non può tener conto dei concetti etici senza sottrarsi a quella sottomissione ai fatti che è l'essenza del carattere scientifico»[38].

Certo, ammette Russell, una filosofia libera da ogni fattore umano potrebbe anche diventare un arido esercizio della ragione; ma chi pensa che ciò possa essere meno gratificante è in errore. Si può dire che per lui potrebbe essere capovolta l'affermazione di Pascal: l'intelletto ha le sue passioni che il cuore non è in grado di sentire. Ed infatti se la filosofia non può soddisfare le speranze che in passato hanno ispirato molti filosofi, essa nondimeno «può soddisfare altre speranze più puramente intellettuali, in una maniera più completa di quanto potessero credere possibile per le menti umane le età precedenti»[39]. Nel sottolineare questo aspetto, Russell sembra affascinato dagli austeri e rigorosi paesaggi della scienza astratta, lontani dalle fertili pianure dell'immaginazione e del sentimento, e nondimeno altrettanto gratificanti. Così, nel riferirsi alla matematica, scrive frasi molto ispirate in sua lode: ammira la sua «bellezza suprema»,

[35] *Ib.*, p. 53.
[36] *Ib.*, p. 54.
[37] B. RUSSELL, "Sul metodo scientifico in filosofia" (1914), in *Misticismo e logica*, cit., p. 100.
[38] *Ib.*, pp. 109-110.
[39] B. RUSSELL, *La conoscenza del mondo esterno*, cit., p. 54.

anche se «fredda ed austera», «sublimemente pura», capace di una «rigorosa perfezione». Addirittura, «vero spirito del piacere», «esaltazione», «senso di essere più dell'uomo» accomunano matematica e poesia. La matematica è il «mondo della pura ragione» estraneo alle passioni umane, dove può vivere «il pensiero puro»; risveglia la «fede nella ragione», la «fiducia nella verità di ciò che è stato dimostrato e nel valore della dimostrazione»[40]. Da tale punto di vista essa è fine a sé stessa e non un insieme di istruzioni tecniche per ingegneri; il suo valore sta, infatti, nella «purezza e rigorosità del suo ragionamento»[41]. In quanto «amore per la verità» e «virtù austera», la matematica è benefica per la «salute della vita morale» e per «nobilitare il tono di un'epoca o di una nazione»[42].

Parole, queste, che configurano quasi un processo di ascesi laica verso la conoscenza e che forniscono a questa una dimensione contemplativa verso la quale Russell era particolarmente sensibile negli anni in cui scrisse l'articolo da cui abbiamo citato, cioè nel 1902 circa[43]. Tale dimensione contemplativa raggiunse il suo apice nel 1912, quando l'intenso rapporto con Joseph Conrad e l'innamoramento per Ottoline Morrell lo spinsero in direzione di un 'fused whole' di scienza e misticismo[44].

Su tale aspetto della sua personalità, che trovò espressione in alcuni suoi scritti[45], non ci dilungheremo in questa sede[46]. Vorrei solo osservare che anche in questa sottolineatura del valore contemplativo della scienza e della matematica, Russell non indulge al sentimentalismo ed alla debolez-

[40] Cfr. B. RUSSELL, "Lo studio della matematica" (1907), in *Misticismo e logica*, cit., pp. 65-8.

[41] *Ib.*, p. 71.

[42] *Ib.*, pp. 77-8.

[43] Anche se pubblicato solo nel 1907. Vedi *CP6*, p. 83.

[44] Cfr. R. MONK, *Bertrand Russell. The Spirit of Solitude*, Vintage, London 1997, p. 337.

[45] Tali scritti, del periodo 1902-1914, sono contenuti nei *CP12*, parte II e III, e comprendono il saggio incompiuto "The Pilgrimage of Life" (1902-03), nonché altri articoli (tra i quali il citato "The Study of Mathematics") sino a giungere al famoso "Mysticism and Logic" del 1914, col quale tale tendenza al misticismo viene messa da parte in favore della filosofia scientifica, anche se nei suoi confronti Russell si comporta ancora in modo simpatetico (cfr. MONK, *op. cit.*, p. 337).

[46] Per una sua analisi vedi l'introduzione di A. Brink ai *CP12*, pp. XIV-XXVIII, che documenta l'esistenza di una bipolarità in Russell, di due lati della sua natura, quello mistico e contemplativo e quello razionale. È quest'ultimo a motivare il suo programma per una filosofia scientifica. Il primo aspetto della sua personalità, per quanto importante, non rientra nell'ambito di interesse di questo articolo. Si vedano inoltre gli articoli di S. NATHANSON, "Russell's Scientific Mysticism", in *Russell*, 5, pp. 14-25 e A. BRINK, "Bertrand Russell and the Decline of Mysticism", in *Russell*, 7, pp. 42-52.

za verso l'umano; anzi è proprio in direzione opposta che va il suo pensiero: «La contemplazione di ciò che è non umano, la scoperta che le nostre menti sono capaci di occuparsi di materiale non creato da esse, soprattutto la percezione che la bellezza appartiene tanto al mondo esteriore, quanto a quello interiore, sono i mezzi principali per superare il terribile senso di impotenza, di debolezza, di esilio in mezzo a poteri ostili, che tendono a risultare dal riconoscimento della quasi onnipotenza delle forze estranee. Riconciliarci, mediante l'esibizione della sua terribile bellezza, col regno del Fato – che è meramente la personificazione letteraria di queste forze – è il compito della tragedia. Ma la matematica ci porta ancora più lontano da ciò che è umano, nella regione della necessità assoluta, alla quale deve conformarsi non solo il mondo reale, ma ogni mondo possibile; e anche qui la matematica costruisce una dimora, o piuttosto trova una dimora eternamente esistente, dove i nostri ideali sono pienamente soddisfatti e dove le nostre migliori speranze non vengono frustrate. È solo quando noi comprendiamo totalmente la nostra intera indipendenza, la quale appartiene a questo mondo scoperto dalla ragione, che noi possiamo adeguatamente renderci conto della profonda importanza della sua bellezza»[47]. Così la scienza e la conoscenza sono il modo più adatto per Russell di sfuggire alla trappola e alle limitazioni del soggettivismo. Anzi, egli vede nella fuga dalla personalità una delle costanti che hanno caratterizzato i mistici di tutti i tempi, sebbene la forza che li ha spinti verso questa fuoriuscita è stata la loro "ardente immaginazione". Ma anche se una fuga completa è impossibile, tuttavia è la conoscenza, per Russell, ad aprire le porte verso la libertà, non il sentimento o l'immaginazione[48].

Contemplazione che non può essere subordinata all'azione, ma deve stare alla sua base; in ciò il motivo di dissenso sia da Bergson[49], sia dal

[47] B. Russell, "Lo studio della matematica", cit., p. 74.

[48] Cfr. B. RUSSELL, "Professor Dewey's *Essays in Experimental Logic*", *CP8*, p. 148.

[49] «The good which Bergson hopes to see realized in the world is action for the sake of action. All pure contemplation he calls "dreaming", and condemns by a whole series of uncomplimentary epithets: static, Platonic, mathematical, logical, intellectual. Those who desire some prevision of the end which action is to achieve are told that an end foreseen would be nothing new, because desire, like memory, is identified with its object. Thus we are condemned, in action, to be the blind slaves of instinct: the life-force pushes us on from behind, restlessly and unceasingly. There is no room in this philosophy for the moment of contemplative insight when, rising above the animal life, we become conscious of the greater ends that redeem man from the life of the brutes. Those to whom activity without purpose seems a sufficient good will find in Bergson's books a pleasing picture of the universe. But those to whom action, if it is to be of any value, must be inspired by some vision, by some imaginative foreshadowing of a world less painful, less unjust, less full of

pragmatismo[50]. Contemplazione quindi che non è rifiuto dell'azione, non quietismo, come pensa Dewey, ma sua nobilitazione: «Non è essenziale per questo ideale il fatto che la contemplazione rimanga senza effetto sull'azione. Ma coloro che ritengono la conoscenza contemplativa un ideale degno di valore trovano nella sua pratica lo stesso genere di cosa che alcuni hanno trovato nella religione: trovano qualcosa che, oltre ad essere di per sé degno di valore, sembra in grado di purificare ed elevare la pratica, rendendo i suoi fini più ampli e più generosi, le sue disillusioni meno disincantanti e i suoi trionfi meno tossici. Per avere questi effetti, la contemplazione deve essere perseguita di per sé, non per raggiungere altri effetti: in quanto è appunto il netto contrasto tra azione e pura contemplazione a condurre a degli effetti. [...] L'abitudine di rendere ogni cosa schiava della pratica è qualcosa che sottrae i colori alla vita e rimuove la maggior parte degli incentivi per una pratica di tipo veramente nobile»[51].

Una volta sciolta la filosofia dai vincoli che la trattenevano alle bassure proprie dell'umano e del soggettivo; una volta affermato con forza il suo valore contemplativo e conoscitivo – che si alimenta nel periodo esaminato di una impostazione realista platonica – era possibile per Russell tracciare in positivo il programma della filosofia scientifica, edificarne per così dire la *pars construens*, sia con l'indicarne le caratteristiche generali, sia dotandola di quei necessari strumenti formali senza i quali essa sarebbe impossibile.

Se la filosofia scientifica è innanzi tutto conoscenza, allora è necessario «prima e soprattutto, che i filosofi acquistino la curiosità intellettuale disinteressata che caratterizza il genuino uomo di scienza»[52]. Il «desiderio di conoscere la verità filosofica», costante negli anni anche quando sembra che non possa essere mai soddisfatto, deve tuttavia essere unito al rifiuto del sistema, cioè della tendenza presente in molti filosofi professionisti, a torturare ogni più piccolo fatto per farlo entrare nel sistema che

strife than the world of our every-day life, those, in a word, whose action is built on contemplation, will find in this philosophy nothing of what they seek, and will not regret that there is no reason to think it true» (B. RUSSELL, "The Philosophy of Bergson", *CP6*, pp. 336-7).

[50] Cfr. B. RUSSELL, "Pragmatism" (1909), *CP6*, pp. 260-84 e ID., "Professor Dewey's *Essays in Experimental Logic*", *CP8*, pp. 132-54.

[51] ID., "Professor Dewey's *Essays in Experimental Logic*", *CP8*, p. 148. Tale particolare atteggiamento di misticismo razionale o conoscitivo non deve del resto sorprendere, in quanto è consueto distinguere, nella letteratura sull'argomento, il misticismo sentimentale e psicologico da quello speculativo o razionale. Cfr. ad es. M. VANNINI, *Il volto del Dio nascosto. L'esperienza mistica dall'Iliade a Simone Weil*, Mondadori, Milano 1999, pp. 14, 19-21.

[52] B. RUSSELL, *La conoscenza del mondo esterno*, cit., p. 43.

essi hanno edificat
desiderio di perven
pervenire ad un ri
invece una certa un
lettuale che gli eviti
damentali. Egli de
tutto ciò che di sol
e lasciando al futur
gnano di ciò che ir
seguenze importan
di per sé interessan
po e attenzione a
perché spesso è so
si può accostare ai

Quindi, assenz
ciò che sembra più
in parti minori che
qui, come altrove,
prima ipotesi cui s
indispensabile per
bacchettare il mo
che il buon filosof
rore o inventerà i
sforzerà, con l'ind
ge ciò che viene s
può, di trovare c
raro o non esisten
meno affidabili d
una storia natural
smo universale è
che ne risulta vie
mezzo degli usua
non analizzato, e
già occorsa alle n

[53] Cfr. *ib.*, pp. 2
[54] *Ib.*, p. 222.
[55] B. RUSSELL, "
[56] Cfr. ID., "Th
logy" (1914), *CP8*,
[57] Id., "Mr Bal

essi hanno edificato sulla base delle loro attitudini personali, per cui il desiderio di pervenire ad un risultato gradevole spesso offusca quello di pervenire ad un risultato vero[53]. A caratterizzare il filosofo deve essere invece una certa umiltà, la pratica del dubbio metodico, la modestia intellettuale che gli eviti di prendere di petto i problemi più interessanti e fondamentali. Egli deve «procedere con pazienza e lentezza, accumulando tutto ciò che di solido si può ottenere per quanto riguarda la conoscenza, e lasciando al futuro i grandi problemi. Gli uomini di scienza non si vergognano di ciò che intrinsecamente è triviale, se è probabile che abbia conseguenze importanti; il risultato immediato di un esperimento quasi mai è di per sé interessante. Così in filosofia, è spesso desiderabile dedicare tempo e attenzione ad argomenti che in se stessi possono sembrare frivoli, perché spesso è solo grazie alla considerazione di questi argomenti che ci si può accostare ai più grandi problemi»[54].

Quindi, assenza di abito dogmatico, esercizio del dubbio, anche verso ciò che sembra più solido e familiare, capacità di spezzare i grandi problemi in parti minori che vengono affrontate separatamente («'Divide et impera' è qui, come altrove, la massima del successo»[55]), incapacità di acquietarsi alla prima ipotesi cui si è pervenuti, pensiero paziente e dettagliato[56]: tutto ciò è indispensabile per fare in modo che la filosofia diventi scientifica. E così, nel bacchettare il modo di filosofare di Mr Balfour, Russell descrive il galateo che il buon filosofo deve osservare: «In primo luogo, non dimenticherà l'errore o inventerà ipotesi che lo rendono impossibile. In secondo luogo, si sforzerà, con l'induzione e l'analisi, di scoprire le circostanze nelle quali sorge ciò che viene successivamente riconosciuto come un errore e cercherà, se può, di trovare classi di credenze nei cui confronti l'errore sembra essere raro o non esistente. In tal modo egli può trovare gradualmente criteri più o meno affidabili di verità ed errore in vari tipi di casi e arrivare alla fine ad una storia naturale della vera credenza. In tutto ciò, ovviamente, lo scetticismo universale è da rigettare, appunto come fa Mr. Balfour. Ma il problema che ne risulta viene trattato gradualmente [*piecemeal*], pazientemente, per mezzo degli usuali metodi scientifici, non frettolosamente, come un tutto non analizzato, e con l'assunzione che ogni ipotesi difendibile deve essere già occorsa alle nostre menti»[57].

[53] Cfr. *ib.*, pp. 218-9.

[54] *Ib.*, p. 222.

[55] B. RUSSELL, "Sul metodo scientifico in filosofia", cit., p. 113.

[56] Cfr. ID., "The Philosophy of Bergson", *CP6*, p. 331 e "Mr Balfour's Natural Theology" (1914), *CP8*, pp. 103-4.

[57] Id., "Mr Balfour's ...", cit., *CP8*, p. 103. «Contradictions are not mistakes, and to

Una concezione della filosofia, dunque, minimalista e gradualista; una filosofia che risolve i suoi problemi un passo alla volta, senza avventurarsi in scorribande speculative per la quali le sue forze rischiano di mostrarsi insufficienti. «Una filosofia veramente scientifica sarà più umile [*humble*], più frammentaria [*piecemeal*], più ardua, con meno luccichii di superficiali miraggi tali da incoraggiare speranze fallaci, ma sarà più indifferente al fato e più capace di accettare il mondo senza l'imposizione tirannica delle nostre esigenze umane e passeggere»[58]. Ma una concezione della filosofia che comporta anche una rinunzia: l'abbandono della speranza di risolvere molti dei problemi più ambiziosi ed umanamente interessanti che han fatto parte della tradizione filosofica occidentale, alcuni consegnati alle cure particolari delle scienze speciali, altri invece semplicemente riconosciuti al di là delle nostre capacità. Nondimeno «resta un gran numero di problemi dichiaratamente filosofici riguardo ai quali il metodo sostenuto dà tutti quei vantaggi della divisione in problemi distinti, dell'avanzamento congetturale [*tentative*], parziale e progressivo, e del ricorso a principi con cui, indipendentemente dal temperamento, tutti gli studiosi competenti dovranno convenire. Il fallimento della filosofia sino ad oggi è stato dovuto principalmente alla frettolosità e all'ambizione: la pazienza e la modestia, qui come nelle altre scienze, apriranno la via ad un progresso solido e duraturo»[59]. Immodeste e impazienti sono invece quelle filosofie che pretendono di conoscere l'universo come un tutto, come appunto crede di poter fare la filosofia hegeliana[60], oppure che, di fronte alla prima superficiale contraddizione o difficoltà della conoscenza scientifica, per risolverla saltano a conclusioni di carattere metafisico[61].

solve them requires only patience and analytic ingenuity. Heroic solutions have been abused in philosophy, detailed work has been neglected, and there has been too little patience. As with physics in the past, a hypothesis is invented, and on this hypothesis a bizarre world is built which is never compared to the real world. The true method, in philosophy as in science, should be inductive, meticulous, respectful of detail, and should reject the belief that it is the duty of each philosopher to solve all problems by himself» ("Analytic Realism", 1911, *CP6*, p. 139)

[58] ID., "Misticismo e logica" (1914), in *Misticismo e logica*, cit., p. 43 (trad. modificata). «I do not wish to tackle the great problems of philosophy but the points of detail» ("Analytic Realism", *CP6*, p. 142).

[59] ID., "Sul metodo scientifico in filosofia", cit., pp. 121-2 (trad. modificata). Cfr. anche ID., *La conoscenza del mondo esterno*, cit., p. 31.

[60] Cfr. ID., *I problemi della filosofia* (1912), Feltrinelli, Milano 1969, pp. 167-72, 177-8.

[61] Come nel caso del calcolo infinitesimale. Benché le confusioni iniziali esistenti sui suoi fondamenti siano state dissolte nel corso del diaciannovesimo secolo, nondimeno Hegel e i suoi seguaci cercarono di basare su di esse la tesi che tutte le matematiche sono autocontraddittorie. «Thence the Hegelian account of these matters passed into the cur-

È questo quindi
città: trovare un nuo
Galilei dalla scienza:
tosto andare in cerc
za, sarebbe possibil
risultati, per quanto
da tutti gli studiosi
essere abbandonat
devono essere più a
cità conoscitiva»[62].
non sono dovuti all
che favorisce la c
affrontare i proble
filosofia è necessari
e permetta un pro
più prossimi alla
cumulativo che è
scuola di persone
tradizioni del pas
copiano gli antichi
sono dubbi per R
tati altrettanto soli
Ulteriore car
precisione, il suo

rent thought of phil
removed all the diff
object of philosoph
thinking, but that w
of "reason" if we a
sophers will take ca
errors by which Heg

[62] ID., "The Twi
la vanità di chi lo fa
si deve guardare lo s

[63] Cfr. B. RUSSE

[64] Cfr. *ib.*, pp. 1

[65] ID., *La conos*
scuola di "filosofia
to found a school
bearing much frui
MONK, *op. cit.*, p. 2

[66] Cfr. ID., "A

È questo quindi il compito della filosofia che si avvia verso la scientificità: trovare un nuovo metodo che la metta sulla strada già percorsa con Galilei dalla scienza: «Compito della filosofia oggi, a quanto sembra, è piuttosto andare in cerca di qualche nuovo metodo col quale, come nella scienza, sarebbe possibile superare le differenze di temperamento e pervenire a risultati, per quanto pochi e modesti, che siano universalmente riconosciuti da tutti gli studiosi competenti. Ma se deve esser fatto questo, allora deve essere abbandonato il tentativo di costruire grandi ed ambiziosi sistemi, e devono essere più apertamente riconosciuti i limiti della nostra attuale capacità conoscitiva»[62]. E proprio come avviene nella scienza, dove i risultati non sono dovuti alla genialità del singolo, ma allo stabilirsi di una tradizione che favorisce la collaborazione tra i ricercatori grazie alla possibilità di affrontare i problemi in maniera graduale e sistematica, così anche per la filosofia è necessario stabilire una scuola che eviti di partire sempre daccapo e permetta un progressivo raffinamento della ricerca ed un andare sempre più prossimi alla verità[63], assumendo così quel carattere progressivo e cumulativo che è proprio della scienza[64]. È dunque necessario creare «una scuola di persone con istruzione scientifica e interessi filosofici, sciolta dalle tradizioni del passato e non fuorviata dai metodi letterari di coloro che copiano gli antichi in tutto tranne che nei loro meriti»[65]. In tal modo non vi sono dubbi per Russell che sia possibile raggiungere anche in filosofia risultati altrettanto solidi come quelli ottenuti nella scienza[66].

Ulteriore caratteristica della filosofia scientifica è la sua cura per la precisione, il suo rifuggire da concetti vaghi e confusi tipici del linguaggio

rent thought of philosophers, where it has remained long after the mathematicians have removed all the difficulties upon which the philosophers rely. And so long as the main object of philosophers is to show that nothing can be learned by patience and detailed thinking, but that we ought rather to worship the prejudices of the ignorant under the title of "reason" if we are Hegelians, or of "intuition" if we are Bergsonians, so long philosophers will take care to remain ignorant of what mathematicians have done to remove the errors by which Hegel profited». ("The Philosophy of Bergson", *CP6*, p. 331).

[62] ID., "The Twilight of the Absolute" (1913), *CP6*, pp. 372-3. «L'amore per il sistema, e la vanità di chi lo fa che ad esso s'associa, sono perciò solo alcune delle tentazioni dalle quali si deve guardare lo studioso di filosofia» (*La conoscenza del mondo esterno*, cit., p. 219).

[63] Cfr. B. RUSSELL, "Sul metodo scientifico in filosofica", cit., pp. 112-3.

[64] Cfr. *ib.*, pp. 104-6.

[65] ID., *La conoscenza del mondo esterno*, cit., p. 223. Su tale intenzione di fondare una scuola di "filosofia matematica" egli scrive anche ad Ottoline Morrell: «I want very much to found a school of mathematical philosophy, because I believe the method is capable of bearing much fruit, beyond what I can ever accomplish» (lettera del 23.2.1913, cit. in MONK, *op. cit.*, p. 289).

[66] Cfr. ID., "Analytic Realism", *CP6*, p. 139.

comune, che devono essere elaborati o mediante il loro affinamento o con l'introduzione di nuovi termini tecnici che evitino la confusione con i sensi preesistenti[67]. La consapevolezza dell'importanza di ciò è una conseguenza del lavoro svolto sui *Principia Mathematica*, in cui la precisione per il linguaggio e l'esatta definizione dei concetti era fondamentale per la costruzione del logicismo; e ciò viene testimoniato dalle lettere che nel 1912 Russell scriveva a Ottoline Morrell, nelle quali lamenta il linguaggio vago dei filosofi, adatto ai loro scopi in quanto promette molta ricchezza senza la fatica del pensiero e fa sì che né l'ascoltatore né il dicitore siano sicuri di ciò che viene detto, lasciando ciascuno libero di credere ciò che più gli aggrada[68]. Certo, la precisione presuppone una educazione ad essa, un tirocinio al quale i filosofi non sono tenuti e che anzi evitano, in quanto la filosofia scientifica «richiede un grande sforzo della mente ed una costante tensione delle facoltà di ciascuno per rendere affilate le proprie idee», mentre per i filosofi «le idee vaghe sono a quanto pare molto più potenti e fruttuose di quelle esatte»[69]. I filosofi, dei quali Russell ha avuto sinora esperienza, gli hanno fatto capire quanto sia stata cattiva l'educazione da essi ricevuta, nella quale la precisione non ha spazio. Meglio allora costruire macchine, come fa Wittgenstein: con tale apprendistato si capisce che quando le cose non funzionano è inutile appellarsi alla ragione contro l'intelletto o alle parti più nobili della nostra natura e così via[70].

Insomma, la filosofia scientifica non è affare di tutti, anche se può essere resa comprensibile a tutti; quella che ha in mente Russell ha un carattere 'tecnico', in quanto fa uso dei potenti strumenti formali messi a disposizione dalla logica matematica, così come canonizzati nell'opera scritta in collaborazione con Whitehead, per risolvere almeno alcuni dei problemi tradizionali della filosofia. Ha invece carattere 'popolare' il volumetto *I problemi della filosofia*, concepito come una introduzione alla filosofia scritta su invito di Gilbert Murray per una collana editoriale: momento di rilassamento dopo i duri anni di lavoro dedicati alla filosofia della matematica[71]. Ma come sappiamo dalle lettere a Ottoline Morrell, egli aspirava ad una filosofia più rigorosa – il cui paradigma era fornito dai

[67] Cfr. ID., *Teoria della conoscenza* (1913), Newton Compton, Roma 1996, p. 74.

[68] Cfr. J.G. SLATER, "Russell's Conception of Philosophy", in A.D. IRVINE (ed.), *Bertrand Russell. Critical Assessments*, vol. III, Routledge, London and New York, 1999, p. 9.

[69] B. RUSSELL, *Lettera ad Ottoline Morrell*, #663, 29 Dec. 1912, cit. in J.G. SLATER, *op. cit.*, p. 9.

[70] Cfr. B. RUSSELL, *Lettera ad Ottoline Morrell*, #608, s.d., in *op. cit.*, pp. 9-10.

[71] Cfr. P.M.S. HACKER, *Wittgenstein Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy*, Blackwell, Oxford 1996, p. 13.

saggi sulle descrizioni definite e i cui ulteriori documenti sono "Analytical Realism" (1911) e "The Basis of Realism" (1911) – alla quale possono accedere solo coloro che hanno seguito un eccellente apprendistato in logica matematica e non certo i semplici profani. Per costoro poteva bastare quella 'popolare', comprensibile anche ad un intelligente commesso, nella quale l'assenza di controversie con gli altri filosofi con la conseguente necessità di confutarne le idee, la mancanza di un dettagliato esame dei fondamenti che stanno alla base delle generalizzazioni fatte, il maggior ricorso alla immaginazione dei lettori per rendere comprensibile le idee esposte, tutto ciò fa in modo da raggiungere un più vasto pubblico ed ottenere quell'effetto a cui Russell in quel periodo teneva di più: influenzare le menti della gente, impossibile da fare con gli esoterici scritti tecnici. La reputazione ormai acquisita da Russell come logico doveva in qualche modo essere 'spesa' in delle opere che rendessero accessibile la sua 'riforma' della filosofia ad un numero quanto più vasto di lettori (e tra questi certamente egli teneva in particolare ad Ottoline Morrell) e che contribuissero quindi ad un cambiamento generale della coscienza degli individui[72].

3. *Lo statuto della filosofia scientifica e il suo rapporto con le scienze*

È stato osservato che le concezioni metafilosofiche di Russell non sono prive di oscillazioni e spesso anche di opinioni discordanti, che dipendono dalle varie fasi attraversate dal suo pensiero e dagli interessi prevalenti in ciascuna di esse[73], nonché dalla sua spiccata attitudine a cambiare frequentemente opinione, esplorando diverse teorie per saggiarne la validità[74].

Certo, molte di queste oscillazioni possono essere spiegate distinguendo tra la descrizione che Russell fa della filosofia come è sinora stata e la definizione di come egli pensa debba essere[75], definizione che si riassume nel programma della filosofia scientifica. Inoltre, aggiungiamo, dobbiamo tenere separate le diverse fasi della vita intellettuale di Russell e distinguere le sue concezioni sino a circa il 1919 da quelle successive (ed a questo criterio ci stiamo attenendo, come abbiamo già detto), che incidono in

[72] Cfr. J.G. SLATER, "Introduction" ai *CP6*, pp. lv-lx e ID., "Introduction" ai *CP8*, pp. xxvii-xxx, dove sono riportate le lettere a Ottoline Morrell che documentano tali punti.

[73] Cfr. E. RAMSDEN EAMES, *La teoria della conoscenza di Bertrand Russell*, Longanesi, Milano 1971, pp. 28-30.

[74] Cfr. A.J. AYER, *Russell and Moore: The Analytical Heritage*, Macmillan, London and Basingstoke 1971, p. 9.

[75] Cfr. E. RAMSDEN EAMES, *op. cit.*, p. 30.

minor grado sulle correnti della cultura filosofica continentale ispirate alla filosofia scientifica. Ammesso tutto ciò, rimangono nondimeno degli intervalli di oscillazione nelle sue concezioni che richiedono comunque una spiegazione.

A tale scopo è utile stabilire un quadro di riferimento generale che dia la possibilità di collocare con esattezza il concetto di filosofia scientifica che aveva in mente Russell, al di là delle oscillazioni occasionali. Seguendo il suggerimento di Tatarkiewicz, possiamo attribuire alla locuzione "filosofia scientifica" tre significati diversi: «in primo luogo, che la scienza costituisce il *fondamento* della filosofia, che non ha altro lavoro da fare che trarre conclusioni generali dai suoi risultati. [...] In secondo luogo, che la scienza è l'*oggetto* della filosofia, che non deve essere nient'altro che teoria della scienza, indagine sulle sue assunzioni, finalità, metodi. [...] In terzo luogo, che la scienza deve essere il *modello* per la filosofia, che deve porre e risolvere i suoi problemi secondo quegli stessi metodi e criteri, in base alle stesse esigenze di precisione, delle scienze particolari»[76].

Possiamo innanzi tutto escludere che Russell intenda la filosofia scientifica nella prima accezione indicata da Tatarkiewicz. Ciò si evince chiaramente dalla critica che egli effettua del modo sinora invalso di concepire il rapporto tra filosofia e scienza, consistente nella generalizzazione delle sue leggi e nella loro estensione al di fuori del loro originario ambito di applicazione; è questo l'errore del vecchio positivismo, specie dell'evoluzionismo. Alla fine de *La conoscenza del mondo esterno*, nel trarre alcuni insegnamenti generali che possano aiutare ad acquisire una abitudine filosofica per la mente e una guida per ricercare le soluzioni dei problemi filosofici, egli precisa: «La filosofia non diviene scientifica facendo uso delle altre scienze, come per esempio fa con Herbert Spencer. La filosofia mira a ciò che è *generale*, e le scienze particolari, per quanto possano *suggerire* ampie generalizzazioni, non possono renderle certe. E un'affrettata generalizzazione, come quella dell'evoluzione di Spencer, non è meno frettolosa per il fatto di generalizzare la più recente scoperta scientifica. La filosofia è uno studio a parte rispetto alle altre scienze: i suoi risultati non possono essere stabiliti per loro tramite, e inversamente non deve essere tale da poter concepire che altre scienze la possano contraddire. Le profezie riguardo al futuro dell'universo, per esempio, non sono affare della filosofia; non sta al filosofo dire se l'universo progredisca, retroceda o sia stazionario»[77]. E nel saggio che può essere considerato un vero e proprio 'manifesto' della filosofia scientifica, egli ribadisce che la filosofia deve basarsi sulla scienza

[76] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii* (1950), PWN, Warszawa 1988, vol. III, p. 263.
[77] B. Russell, *La conoscenza del mondo* esterno, cit., p. 218.

non nel senso di «ac
di dare una generali
quanto questi sono
cercare di applicarl
sfera peculiare», ap
metodo che hanno
che». Infatti, «non
profitto dalla sfera

Ciò ci porta im
ca, quella che verte
scienze. Sembranc
intende – come si
filosofia scientifica
le dichiarazioni di
za del suo prograi
quanto Russell so
per il loro oggetto
za è solo di grado
cipale – addirittu
tica contemporan
fine Ottocento ec
questa l'opinione
tori. Resta ovvian
zioni in negativo
precedente e del
quel 'metodo' cu
sustanziazione in
alle labbra di ch
pensiero cui app
a quel "metodo
della filosofia an

[78] *Ib.*, p. 100.
[79] *Ib.*, p. 106.
[80] *Ib.*, "Sul met
[81] «Le varie sci
bra che differiscano
1) la registrazione
perta con il metodo
deduzione di nuov
scoperta delle pren
[82] Per una su

non nel senso di «accentuare i *risultati* più generali della scienza e cercare di dare una generalità ed una unità ancora maggiori a questi risultati»[78], in quanto questi sono sempre provvisori[79], bensì deve studiarne i metodi per cercare di applicarli, apportandovi i necessari adattamenti, alla «propria sfera peculiare», applicando così alla filosofia «certi principi generali di metodo che hanno dato buon esito nello studio delle questioni scientifiche». Infatti, «non i risultati, ma i *metodi*, possono essere trasferiti con profitto dalla sfera delle scienze speciali alla sfera della filosofia»[80].

Ciò ci porta immediatamente alla terza accezione di filosofia scientifica, quella che verte sulla mutuazione dei modelli e dei criteri stabiliti nelle scienze. Sembrano non esserci dubbi che tale è il senso in cui Russell intende – come si vede dalla fine del brano prima citato – il compito della filosofia scientifica. Su tale punto sono innumerevoli, e del resto ben note, le dichiarazioni di Russell, nelle quali è del resto compendiabile la sostanza del suo programma: se infatti la filosofia è scienza, allora per essa vale quanto Russell sostiene per le varie scienze, e cioè che esse differiscono per il loro oggetto, mentre per quanto riguarda il metodo la loro differenza è solo di grado e non di principio[81]. In ogni caso sua componente principale – addirittura fondamentale – sono le tecniche della logica matematica contemporanea, così come sono state canonizzate dai grandi logici di fine Ottocento ed inizio Novecento: ed abbiamo già visto che era proprio questa l'opinione di Russell, che di tale logica è stato uno dei padri fondatori. Resta ovviamente da definire in cosa consista – al di là delle dichiarazioni in negativo ed abbastanza generiche da noi esaminate nel paragrafo precedente e del richiamo all'importanza della logica contemporanea – quel 'metodo' cui la filosofia deve attenersi per garantire la propria transustanziazione in scienza. Anche qui la risposta è ben nota e salta subito alle labbra di chiunque abbia una certa familiarità con la tradizione di pensiero cui appartiene Russell: la risposta non può che essere demandata a quel "metodo logico-analitico", la cui fortuna e notorietà nel contesto della filosofia analitica contemporanea ci fa esimere dal presentarlo[82].

[78] *Ib.*, p. 100.

[79] *Ib.*, p. 106.

[80] *Ib.*, "Sul metodo scientifico in filosofia", cit., p. 100; cfr. anche p. 106.

[81] «Le varie scienze si distinguono per il loro oggetto, ma riguardo al metodo mi sembra che differiscano solo per le proporzioni tra le tre parti costitutive di ogni scienza, cioè: 1) la registrazione di "fatti", che sono ciò che ho chiamato premesse empiriche; 2) la scoperta con il metodo induttivo delle ipotesi, o premesse logiche, che si adattano ai fatti; 3) la deduzione di nuove proposizioni dai fatti e dalle ipotesi». ("Il metodo regressivo per la scoperta delle premesse della matematica" (1907), in *Saggi logico-filosofici*, cit., p. 251).

[82] Per una sua sintetica ed efficace presentazione rinvio alle classiche opere di J.O.

Infine, dobbiamo escludere che Russell intenda la filosofia scientifica nella seconda accezione definita da Tatarkiewicz, e cioè che la scienza costituisca l'*oggetto* della filosofia. Lo impedisce il fatto che Russell sempre ha insistito sulla tesi che la filosofia abbia una sua giurisdizione, separata da quella delle altre scienze. Tale tesi, esposta in particolare in *La conoscenza del mondo esterno,* cerca di fare della filosofia una «autentica disciplina» [*a genuine study*], che «deve avere una sua propria provincia e mirare a risultati che le altre scienze non possono né provare né confutare»[83], in quanto «la conoscenza teoretica del mondo [...] è ciò a cui mira la filosofia»[84]. Essa ci aiuta, «quando sia liberata da tutte le contaminazioni pratiche», a «capire gli aspetti generali del mondo nel compiere l'analisi delle cose familiari ma complesse. Riuscendo a raggiungere ciò, col suggerimento di fertili ipotesi, può riuscire indirettamente utile alla scienza, e specialmente alla matematica, alla fisica e alla psicologia»[85]. D'altra parte la filosofia non si pone, nella ricerca delle sue verità, in concorrenza con quelle cui pervengono le singole scienze; non è una 'scorciatoia' per conseguire risultati da esse ottenibili. Consta di proposizioni che non occorrono in altre scienze e quindi non deve pronunciarsi sulle questioni empiriche trattate da queste[86] per cui essa non può entrare con esse in conflitto, condannando, ad es., le leggi della scienza o i fatti dell'esperienza[87].

Ricorre in proposito la celebre indicazione di Russell – fornita nel saggio-'manifesto' "Sul metodo scientifico in filosofia" – circa lo scopo delle proposizioni filosofiche, che «devono riguardare quelle proprietà di tutte le cose tali da non dipendere dalla natura accidentale delle cose che per caso esistono, ma sono vere per qualsiasi mondo possibile, indipendentemente da quei fatti che possono essere scoperti solo dai nostri sensi»[88]. Loro caratteristica è pertanto quella di essere *a priori*: «Una proposizione filosofica deve essere tale da non poter essere né provata [*proved*] né con-

URMSON, *L'analisi filosofica. Origini e sviluppi della filosofia analitica* (1956), Mursia, Milano 1966; E. RAMSDEN EAMES, *op. cit.*, pp. 48-81; M. WEITZ, "The Unity of Russell's Philosophy", in P.A. SCHILPP (ed.), *The Philosophy of Bertrand Russell*, Open Court, La Salle (Ill.) 1971 (1ª ed. 1944), pp. 110-21. Spunti molto interessanti sono anche contenuti nell'opera di M. DI FRANCESCO, *Il realismo analitico. Logica ontologia e significato nel primo Russell*, Guerini e Associati, Milano 1991.

[83] B. RUSSELL, "Misticismo e logica", cit., p. 37 (trad. modificata).

[84] B. RUSSELL, *La conoscenza del mondo esterno,* cit., p. 50.

[85] *Ib.*, pp. 43-4.

[86] Cfr. *ib.*, p. 43.

[87] Cfr. *ib.*, p. 82.

[88] B. RUSSELL, "Sul metodo scientifico in filosofia" (1914), in *Misticismo e logica*, cit., p. 111 (trad. modificata).

futata [*disproved*] dall'evidenza [*evidence*] empirica»; per cui a nulla servono in filosofia le argomentazioni basate su circostanze di fatto o sui risultati di scienze specialistiche (il corso della storia o le circonlocuzioni del cervello), in quanto «i fatti particolari e accidentali di questo genere sono irrilevanti per la filosofia, la quale deve fare solo quelle affermazioni che sarebbero ugualmente vere comunque fosse costituito il mondo reale»[89]. La filosofia, in quanto "scienza del possibile", «diventa indistinguibile dalla logica». Ma non dalla logica matematica, intesa come studio puramente formale ed astratto dell'argomentazione e dell'inferenza, bensì di quella logica che «si occupa dell'analisi e dell'enumerazione delle *forme* logiche, cioè dei tipi di proposizioni che possono occorrere, dei vari tipi di fatti, e della classificazione degli elementi costitutivi dei fatti. In questo modo la logica fornisce un inventario delle possibilità, un repertorio delle ipotesi astrattamente sostenibili»[90]. Insomma, «"logica" per Russell non significa nulla di linguistico o formale nel senso contemporaneo. Al contrario quello di cui andava alla ricerca non è un insieme sintattico di regole di deduzione, ma la descrizione corretta di relazioni oggettive tra enti o tra proposizioni, intese come complessi di enti»[91].

La filosofia scientifica, pertanto non è intesa da Russell solo come una disciplina di secondo grado[92], avente come suo oggetto di analisi le dottrine

[89] *Ibidem* (trad. modificata).

[90] *Ib.*, pp. 111-2 (trad. modificata).

[91] M. DI FRANCESCO, *op. cit.*, p. 87. Cfr. su tale modo diverso di intendere la logica in Russell e Frege anche J.A. COFFA, *op. cit.*, pp. 110-11. Ovviamente tale concezione della logica permane sino a quando Russell non accetterà (tra il 1919 e il 1920) la tesi wittgensteiniana sul suo carattere linguistico, per cui le sue proposizioni sono ridotte a mere tautologia che non parlano di nulla e tanto meno della realtà: la matematica perde così il suo fascino (cfr. B. RUSSELL, *La mia vita in filosofia*, cit., p. 298).

[92] Tale posizione, precisiamo, è valida per l'arco temporale da noi preso in esame, in quanto successivamente le opinioni di Russell mutarono, anche se con diverse oscillazioni. Per esempio, in *An Outline of Philosophy* del 1927 (trad. it. *Sintesi filosofica*, La Nuova Italia, Firenze 1966) sostiene che la filosofia non aspira ad 'estendere' la nostra conoscenza (questo è compito della scienza), né si è buon filosofi conoscendo un numero maggiore di fatti scientifici; infatti «il lavoro del filosofo ha per così dire una parentela di secondo grado con il fatto crudo. La scienza si sforza di riunire i fatti in gruppi per mezzo delle leggi scientifiche; queste leggi, più che i fatti originali, costituiscono il materiale grezzo della filosofia. La filosofia comporta una critica della conoscenza scientifica, da un punto di vista che in ultima analisi non è differente da quello della scienza ma che concerne meno i dettagli che l'armonia di tutto il corpo delle singole scienze» (p. 4). Insomma, sembra che la filosofia tenda e divenire sempre più riflessione *sulla* scienza e quindi prenda la strada della *filosofia della scienza*. Tuttavia ciò non significò mai per Russell la riduzione della filosofia a pura analisi del linguaggio, specie quello comune; ed in merito egli rifiutò con decisione la filosofia che sarebbe scaturita dalle riflessioni del secondo Wittgenstein: «L'obiezione più seria è

degli altri filosofi o la chiarificazione degli asserti scientifici, bensì è pienamente partecipe dell'umana avventura della conoscenza; e ciò è stato chiaro nel suo pensiero sin dall'inizio, a differenza di quanto pensava Moore[93]. Ecco perché egli tiene tanto a liberarla da ogni compromissione con l'etica, la teologia e con quanto abbiamo definito "fattore umano". E dei problemi che essa può affrontare e risolvere sono dati vari esempi nel volume citato e nelle altre opere di Russell: la conoscibilità del mondo esterno a partire dai dati di senso[94], l'esistenza delle menti altrui[95], la concezione dello spazio[96], la concezione del tempo[97], il continuo e l'infinito[98], la natura del numero[99], la nozione di causa[100] e così via. Tutti argomenti per i quali il metodo "logico-analitico" applicato alla filosofia è in grado di offrire una via per la soluzione; ed appunto a tale scopo è scritta *La conoscenza del mondo esterno*[101].

Un ambito problematico che ha fatto giudicare la sua concezione della filosofia "old-fashioned", molto più vicina all'empirismo inglese classico

che la nuova filosofia ha abbandonato [...] il compito grave e fondamentale che la filosofia ha fin qui perseguito attraverso i secoli. I filosofi da Talete in poi hanno tentato di comprendere il mondo. [...] Ma anche quando hanno fallito, i filosofi hanno fornito materiale ai loro successori e hanno dato incentivo a nuovi sforzi. Non mi sembra che la nuova filosofia porti avanti questa tradizione. Essa non si occupa del mondo e del nostro rapporto con esso, ma soltanto delle diverse maniere in cui delle persone stupide possono dire delle cose stupide. Se è questo tutto ciò che la filosofia può offrire, non mi sembra un argomento meritevole di studio. La sola ragione che posso trovare per circoscrivere la filosofia a simili inezie è il desiderio di separarla nettamente dalla scienza empirica. Ma non credo che una simile separazione possa essere compiuta con successo. Una filosofia, per avere qualche valore, dev'essere costruita su un'ampia e solida base di conoscenze non specificamente filosofiche. Tali conoscenze costituiscono il terreno dal quale l'albero della filosofia trae il suo vigore. La filosofia che non trae nutrimento da questo terreno avvizzirà presto e cesserà di crescere, e a mio parere questo sarà il destino della filosofia che Urmson sostiene con un'abilità degna di miglior causa» (*La mia vita in filosofia*, cit. pp. 320-1).

[93] «Russell's motivation in philosophical thinking was always to find some doctrine that would make the world more intelligible to him; Moore's was rather to understand the doctrines of philosophers» (R. MONK, *op. cit.*, p. 69). Tale prevelente interesse cognitivo attribuito da Russell alla filosofia fu, sempre per MONK (*ib.*, p. 115), un importante elemento che lo portò ad abbandonare la concezione idealista, con quegli aspetti consolatori ed emotivi impliciti nella considerazione dell'universo come una totalità unitaria, come metafisica monistica.

[94] È questo l'oggetto del cap. III de *La conoscenza del mondo esterno*, cit.

[95] Cfr. *ib.*, pp. 105-7.

[96] Cfr. *ib.*, pp. 118-21.

[97] Cfr. *ib.*, pp. 121-7.

[98] Cfr. *ib.*, pp. 133-52.

[99] Cfr. *ib.*, pp. 178-96.

[100] Cfr. *ib.*, pp. 197-223.

[101] Cfr. *ib.*, p. 27.

di quanto non sia ai seguaci di Moore, Wittgenstein o Carnap; e la principale ragione di ciò consisterebbe nella tesi ormai fuorimoda che ogni credenza debba essere giustificata filosoficamente[102]. Una tale diagnosi ha fatto poi sostenere da una parte, a Dummett, che la nascita della filosofia analitica non vada ritrovata in Russell, bensì in Frege[103]; dall'altra ha portato Rorty a giudicare Russell all'origine di quell'impostazione 'fondazionistica' che mantiene la filosofia nella posizione assegnatale da Kant, «cioè di giudice delle altre aree della cultura, sulla base della sua speciale competenza dei "fondamenti" di queste aree»[104].

Tuttavia, se dislochiamo il progetto della filosofia scientifica secondo i due assi fondamentali dell'oggetto e del metodo[105], possiamo concludere (a) che essa ha un *suo oggetto proprio*, diverso dalla scienza, la cui indagine è di sua esclusiva pertinenza e che non deve essere confuso con i campi e gli enti di cui invece si occupano sia le scienze empiriche sia quelle formali (non è quindi scienza di "secondo grado", scienza delle scienze, nel senso di costituire una riflessione sui prodotti finiti forniti dalle scienze particolari, sia empiriche che formali); (b) che invece il suo *metodo* è quello comune a tutte le scienze, dalle quali essa deve mutuarlo. Ne segue che almeno uno dei rimproveri prima riportati, quello di Rorty, viene a cadere, in quanto una cosa è certa per Russell: la filosofia scientifica non è giudice di altre aree della cultura, né tanto meno della scienza, per il semplice motivo che essa ha un suo campo di intervento autonomo ed inoltre assume la scienza come modello di scientificità, di una scientificità che è *presupposta* dalla filosofia scientifica e non da questa *fondata*. Nel riferirsi alle accuse che J. Ward fa alla fisica, rimproverata in quanto non va alla scoperta delle cause, da lui ritenuta essenziale per pervenire alla verità ultima riguardo al mondo, Russell osserva: «Mi sembra che la filosofia non dovrebbe assumersi tali funzioni legislative, e che la ragione per cui la fisica ha smesso di cercare le cause, è che, in realtà, non ci sono cose siffat-

[102] Cfr. A.J. AYER, *op. cit.*, p. 10.

[103] Cfr. M. DUMMETT, *Alle origini della filosofia analitica*, cit.

[104] R. RORTY, *La filosofia e lo specchio della natura* (1979), Bompiani, Milano 1986, p. 11.

[105] Tale caratterizzazione in base all'oggetto e al metodo, qui riferita alla determinazione dello statuto della filosofia *scientifica*, è esteso alla considerazione della filosofia in generale in F. CONIGLIONE, «Wiele twarzy scjentyzmu i losy filozofii. Między Lwowiem i Wiedniem» [Le molte facce dello scientismo ed il destino della filosofia. Tra Leopoli e Vienna], in A. KLAWITER, L. NOWAK E P. PRZYBYSZ (red.), *Umysł a rzeczywistość* [Pensiero e realtà], Poznań 1999 (Poznańskie studia z filozofii humanistyki, tom 5, 18), pp. 351-62 e (più sinteticamente) anche in ID., *L'idea di filosofia scientifica. Per una storia dell'epistemologia del Novecento*, CUECM, Catania 1999, pp. 22-34.

te»[106]. È dunque alla scienza che spetta l'ultima parola ed il filosofo deve interpretare quanto essa dice, non sovrapporle le proprie elucubrazioni[107].

Tuttavia, se riandiamo a quanto prima detto circa i due possibili progetti che scaturiscono dalla eredità kantiana, concernenti il modo di intendere l'epistemologia, è chiaro che il destino di quest'ultima non si identifica con quello della filosofia scientifica. Mentre questa vuole rimanere 'filosofia' – in quanto aspira ad avere un oggetto suo proprio di indagine diverso dalla scienza, in cui possa fornire un suo peculiare contributo alla conoscenza – invece l'epistemologia successiva alla svolta kantiana si pone esplicitamente all'interno della conoscenza scientifica o per giustificarla (primo progetto) o per perdersi in essa quale 'metascienza', con tutte le sue articolazioni specialistiche (filosofia della fisica, della chimica ecc.). La filosofia scientifica – nel contesto di tale programma – rimane dunque una speranza, un progetto *in fieri*: la fiducia che il bagno purificatore nella scienza e nel suo metodo, possa fare acquisire alla filosofia quei caratteri che la riscattino come 'scientifica'; che cioè la filosofia, mutandosi provvisoriamente in epistemologia della scienza (o anche filosofia della scienza), possa quindi ritornare a se stessa arricchita e potenziata di quanto ancora le mancava per poter competere con le scienze naturali nel conseguimento di conoscenze certe e progressivamente cumulabili.

Ma nella concezione di Russell troviamo, accanto all'idea della possibilità di edificare una filosofia scientifica mediante l'imitazione della scienza, anche quella di una epistemologia intesa come tradizionale teoria della conoscenza. Ovvero, accanto ad una filosofia della scienza che deve costituire un passo intermedio necessario alla individuazione del metodo del quale la filosofia scientifica deve poi trarre profitto, v'è anche una riflessione epistemologica che rappresenta la discendente diretta del progetto cartesiano e moderno di fondazione della conoscenza, ivi compresa quella scientifica. Una epistemologia che resta dunque interamente nel campo della filosofia tradizionale, impigliata nel problema della soggettività e del modo di fuoriuscire da essa per giungere alla conoscenza intersoggettiva[108]. Ed alla delineazione di questa egli dedicò, sfidando la disapprovazione di Wittgenstein[109], la sua *Theory of Knowledge* (1913), che considerava come

[106] B. RUSSELL, "Sul concetto di causa" (1912), in *Misticismo e logica*, cit., p. 171.

[107] Analogamente Russell, contro Bergson, che rimprovera alla scienza di impiegare una concetto di causa da lui ritenuto metafisico, sostiene che essa «non impiega tale principio, ma i filosofi – Bergson compreso – sono troppo propensi a prendere le proprie concezioni sulla scienza l'uno dall'altro, non dalla scienza» (*ib.*, p. 176; trad. modificata).

[108] Cfr. J.G. SLATER, "Russell's Conception of Philosophy", cit., pp. 12-3.

[109] Diversamente da quanto Russell aveva sperato, Wittgenstein non si era mai schierato a favore della possibilità di una filosofia scientifica, e questo costituì una delle grandi

un esempio di applicazione del corretto metodo scientifico in quel campo cruciale della filosofia che ha a che fare col problema della conoscenza. Scrive infatti ad Ottoline Morrell: «a dispetto di Wittgenstein, ed anche se ogni particolare asserto in essa contenuto possa essere falso, sono *sicuro* che il libro che sto scrivendo è un buon libro, in quanto dà un esempio del metodo scientifico in un campo in cui i precedenti scritti sono stati non scientifici. Questa sarà certamente la cosa principale che avrò conseguito – nel costruire certe parti della filosofia scientifica... È quanto fatto da Galileo in fisica – il suo valore è indipendente dalla verità o falsità dei particolari risultati cui si perviene»[110]. È *questa epistemologia*, col suo imprescindibile fardello rappresentato dalla nozione di *acquaintance*[111], ad avere un indubbio sapore 'fondazionalista', che le proviene da una eredità prekantiana chiaramente avvertibile dalla enunciazione del suo compito: «Il problema centrale dell'epistemologia è il problema di distinguere tra le credenze vere e quelle false, e di trovare, in quanti più campi è possibile, criteri di credenza vera all'interno di quei campi», per cui «possiamo definire l'epistemologia nei termini di questo problema, cioè come *l'analisi della credenza vera e falsa e dei loro presupposti, insieme con la ricerca di criteri di credenza vera*»[112]. Ed addirittura viene attribuito alla epistemologia il compito di analizzare corpi dati di conoscenza scientifica, come la fisica, «con lo scopo di districare ciò che ha di vero da ciò che ha di falso»[113]. Una epistemologia, dunque, che si erge a giudice delle scienze, dando per questo aspetto ragione a Rorty e a quanti ritengono che le concezioni epistemologiche di Russell, pur nella loro variabilità, meritano l'etichetta di 'fondazionalismo'[114].

disillusioni da Russell avuta dal suo ex allievo; in ciò è da vedere un dei principali motivi della rottura tra i due. Cfr. R. MONK, "What is Analytical Philosophy?" in *Bertrand Russell and the Origins of Analytical Philosophy*, cit., pp. 14 -21.

110 Lettera di Russell a Ottoline Morrell 1.6.1913, cit. in R. MONk, *op. cit.*, p. 298.

111 L'*acquaintance* (tradotta in italiano con "conoscenza diretta", "conoscenza per apprendimento" o anche "familiarità") è considerata da COFFA (*op. cit.*, pp. 162-3) la "ghiandola pineale" dell'epistemologia russelliana. Per una sua presentazione rinviamo – oltre al saggio di RUSSELL "Conoscenza per apprendimento e conoscenza per descrizione"del 1910-11, in *Misticismo e logica*, cit. ed agli altri innumerevoli luoghi in cui egli la descrive – ai classici articoli di R.M. CHISHOLM, "On the Nature of Acquaintance" (1974), ora in *Bertrand Russell. Critical Assessments*, cit., pp. 211-20; D. PEARS, "The Function of Acquaintance in Russell's Philosophy" (1981), in *op. cit.*, pp. 221-35. Non bisogna dimenticare che tale nozione gioca un ruolo fondamentale, prima ancora che nell'epistemologia, nella semantica russelliana ed entra in scena nel saggio "On denoting" del 1905, cioè molto prima che Russell sviluppasse il suo interesse per la teoria della conoscenza (cfr. M. DI FRANCESCO, *op. cit.*, pp. 235-8).

112 B. RUSSELL, *Teoria della conoscenza* (1913), Newton Compton, Roma 1996, p. 120.

113 *Ib.*, p. 121.

114 Cfr. anche R.M. SAINSBURY, voce dedicata a Russell in *A Companion to Epistemology*, ed. by J. Dancy and E. Sosa, Blackwell, Oxford 1992, p. 451.

Nondimeno, accanto a questa radicalità fondazionalista, tipica della sua *teoria della conoscenza* ma presente, anche se in toni più misurati ed ambigui, nelle altre opere del periodo, radicalità che possiamo ritrovare in un'opera il cui progetto durò lo spazio di un mattino e che si infranse sulle critiche di Wittgenstein al punto da rimanere non completata e quindi mai pubblicata, v'è la consapevolezza in Russell del fatto che la scienza costituisce il modello per eccellenza della conoscenza, al punto da volere su di essa e sul suo metodo costruire una filosofia scientifica. La scienza non richiede, infatti, alcuna fondazione, ma anzi costituisce essa stessa il fondamento della filosofia. Onde la caratteristica oscillazione che possiamo ritrovare nella sua opera: quando Russell ha come principale obiettivo della propria riflessione la costruzione della filosofia scientifica, allora si orienta verso un approccio non fondazionalista, in cui la scienza rappresenta il dato ultimo cui devono essere commisurate le altre imprese intellettuali ed il suo studio avviene all'interno di una filosofia della scienza il cui scopo è quello di individuare le strutture essenziali della scienza di fatto esistente, le sue principali linee caratteristiche[115], utili al progetto fondamentale che egli ha in mente; quando invece egli si colloca all'interno del campo tradizionale dell'epistemologia, allora concepisce quest'ultima con indubbio accento fondazionalistico. In questo caso Russell sta al di qua del progetto trascendentale kantiano quale – come abbiamo già visto – sarà inteso da Schlick, Reichenbach e Popper. Come ha osservato Coffa, in Russell «rimaneva una concezione nella quale i filosofi si muovono su un loro proprio terreno, imparando molto dalla scienza, ma mantenendo un insieme di standard epistemologici che hanno origine altrove. L'idea che il principale criterio di correttezza per un'epistemologia è se essa descriva adeguatamente la migliore scienza attuale gli sarebbe sembrata assurda»[116]. Quando invece Russell

[115] Nella prefazione a *Science and Method* di Poincaré Russell, forse per la prima volta utilizzando il termine tecnico "filosofia della scienza", sostiene la sua utilità e ne indica le caratteristiche di fondo: «A philosophy of science is growing increasingly necessary at the present time, for a variety of reasons. Owing to increasing specialization, and to the constantly accelerated accumulation of new facts, the general bearings of scientific systems become more and more lost to view, and the synthesis that depends on coexistence of multivarious knowledge in a single mind becomes increasingly difficult. In order to overcome this difficulty, it is necessary that, from time to time, a specialist capable of detachment from details should set forth the main lines and essential structure of his science as it exists at the moment. But it is not results, which are what mainly interests the man in the street, that are what is essential in a science: what is essential is its method, and it is with method that Poincaré's philosophical writings are concerned» ("Preface to Poincaré's, *Science and Method*", 1914, *CP8*, p. 52).

[116] J.A. COFFA, *op. cit.*, p. 333.

si propone di edificare la sua filosofia scientifica ed a tal scopo, in quanto filosofo della scienza, individua nel metodo dell'analisi logica quell'anello di congiunzione tra la filosofia e la scienza che può costituire il grimaldello metodico in grado di alimentare il proprio progetto fondamentale, allora mette da parte ogni tentazione fondazionalistica. Come ha sostenuto infatti Paul J. Hager, «Russell è impegnato in una filosofia della scienza non fondazionalista nel senso solito in cui questo termine è inteso»[117]. E ciò per due motivi. In primo luogo perché la sua filosofia della scienza sta tutta all'interno del progetto postkantiano della giustificazione[118], prima da noi descritto. In secondo luogo, in quanto quel carattere peculiare che viene attribuito alle epistemologie fondazionaliste, e cioè il loro andare alla ricerca dei dati ultimi e solidi, di premesse certe, sui quali 'fondare' tutte le proposizioni della scienza, non è un tratto della riflessione di Russell sulla filosofia della scienza che possa caratterizzare in modo univoco il suo pensiero, nonostante le apparenze in contrario.

Benché ciò sia particolarmente evidente nelle opere successive al periodo da noi preso in considerazione (è quanto in particolar modo sottolinea Hager), tuttavia già nel 1919 Russell precisa, nel rispondere alla critica di Dewey[119], il modo in cui egli veramente intende il significato degli '*hard data*': «Dò il nome di "dati" o piuttosto di "dati duri" [*hard data*] a tutto ciò che sopravvive alla più severa analisi critica della quale sono capace, escludendo ciò cui, *dopo tale analisi*, si è pervenuti con argomenti e inferenze»[120]. Il dato è dunque il punto cui si arresta la più severa delle analisi critiche e che pertanto da queste viene a dipendere; esso ha una posizione in sostanza relativa e contestuale rispetto a quella che popperianamente si potrebbe definire lo stato della nostra discussione critica.

Da questo punto di vista i dati di senso sono diversi da quelli che erano stati assunti all'interno della tradizione empirista britannica, aventi natura squisitamente mentale, per cui la nostra conoscenza era vista come il frutto della elaborazione delle nostre 'idee', che erano le 'apparenze' degli oggetti fisici, e la sensazione era vista come la relazione sussistente tra la mente e il 'contenuto' mentale. Per Russell, influenzato per questo

[117] P.J. HAGER, "Russell", in *A Companion to the Philosophy of Science*, Blackwell, Oxford 2000, p. 410. Ma tale tesi è stata ampiamente argomentata da Hager nel suo volume *Continuity and Change in the Development of Russell's Philosophy*, Kluwer, Dordrecht 1994.

[118] Cfr. anche quanto sostiene nel suo classico studio M. WEITZ, "The Unity of Russell's Philosophy", cit., pp. 101-2.

[119] Vedi l'articolo di J. DEWEY, "The Existence of the World as a Problem" (1915), ora in *Bertrand Russell. Critical Assessments*, cit., vol. III, pp. 26-36.

[120] B. RUSSELL, "Professor Dewey's *Essays in Experimental Logic*" (1919), *CP8*, p. 149.

aspetto da James, «non v'era nulla di essenzialmente mentale negli oggetti della nostra diretta *acquaintance*; i dati dei sensi erano essi stessi fisici. Pertanto, quando sosteneva che gli oggetti materiali fossero 'costruiti' dai *sense-data*, non stava suggerendo, in qualche modo, che la materia era creata dalla mente, ma che un oggetto materiale era un insieme di dati dei sensi (fisici)»[121]. Ecco perché egli si pone sempre dal punto di vista del fisico e colloca la problematica dei dati di senso non nell'ambito della psicologia, ma nel quadro della discussione scientifica, del suo senso comune: «È perfettamente chiaro che, partendo dalla base del senso comune, ciò che un fisico crede di conoscere è basato parzialmente sulla osservazione e parzialmente sull'inferenza. È anche chiaro che ciò che noi *pensiamo* di osservare è di solito molto più di quanto, dopo una più accurata attenzione e una maggiore analisi, troviamo di aver realmente osservato, in quanto le abituali inferenze diventano non intenzionalmente commiste con ciò che è effettivamente osservato. Pertanto la concezione di un "datum" diventa, come è, una concezione limite di ciò che possiamo chiamare il senso comune scientifico. Quanto più diviene esperto un osservatore, tanto più ciò che pensa di aver osservato si approssimerà a ciò che chiamerei un "datum". In tutto ciò stiamo procedendo lungo normali linee scientifiche. E l'utilità di tali dati analitici per l'inferenza è pienamente riconosciuta dal professor Dewey. Ma egli è continuamente fuorviato dalla ricorrente convinzione che io stia parlando di credenze che siano temporalmente anteriori, sia nella storia del singolo individuo, sia in quella della specie»[122].

Il senso comune scientifico, che è il frutto di un ricercatore esperto, sta dunque alla base della ricognizione dei 'duri dati', che quindi perdono ogni naturalistica connotazione: non sono gli *hard data* che stanno di fronte allo sguardo impregiudicato di un bambino o di un gorilla, ma quelli che così vengono riconosciuti da un osservatore addestrato: «il genere di "datum" che ho in mente è del genere che costituisce il risultato di un esperimento, ad esempio in fisica. Abbiamo ragioni per aspettarci *questo* o *quello*; e *questo* avviene. Il fatto che *questo* sia avvenuto è una premessa nel ragionamento dell'uomo di scienza; esso non è dedotto, ma semplicemente osservato»[123]. I *dati duri* sono quindi collocati all'interno del processo scientifico, sono determinati in relazione a teorie ed esperimenti, nel contesto di una complessa strumentazione teorica e di una discussione criti-

[121] R. MONK, *op. cit.*, p. 291. Cfr. anche B. RUSSELL, "Il rapporto tra i *data* sensoriali e la fisica", cit., p. 170.

[122] *Ib.*, pp. 149-50.

[123] *Ib.*, p. 136.

ca[124]. Non star
sorta di uncin
o, per usare u
ciosa su cui ed

Da questo
viene a consis
che «*ogni qua*
entità dedotte»
indicare il 'po
essa sono pres
separare la fisi
fare è il segue
mondo per qu
vedi sia inferit
[...] Essi sonc
materiale dal
mondo. Allora
sto complesso
genuino»[127]. R
altre entità co
pur sempre la
tazioni dei filo
serie di appar

[124] E. NAGEL
sell, cit. pp. 334-5
russelliani, ma in
cui critica Russell

[125] B. RUSSEL

[126] Cfr. B. RU
mia vita in filoso
cato della sua rif
sulla percezione
certo metodo. D
scienza e il sens
minime dalle qua
nica e non ha un
pura o della fisic
cernenti alcuni t
non definiti e del
di possibile erro
sistema. È per qu
matematica alla l

[127] B. RUSSEL

ca[124]. Non stanno al di fuori della scienza e delle sue procedure, come una sorta di uncino metafisico a cui deve essere appesa la sua giustificazione; o, per usare una metafora popperiana, come una solida piattaforma rocciosa su cui edificare l'edificio della nostra scienza.

Da questo punto di vista, il 'metodo costruttivo' russelliano, nel quale viene a consistere la «massima suprema del filosofare scientifico» (e cioè, che «*ogni qualvolta è possibile le costruzioni logiche devono sostituire le entità dedotte*»[125]) non ha lo scopo di 'fondare' la scienza, bensì quello di indicare il 'ponte' che ci permette la transizione dalle astratte entità che in essa sono presenti ai dati del senso, attraversando quell'abisso che sembra separare la fisica dal mondo dei sensi[126]: «Il problema col quale ho a che fare è il seguente: enumera i particolari esistenti nel mondo e i fatti sul mondo per quanto puoi; rigetta quanto ritieni sia dubbio; elimina ciò che vedi sia inferito. Rimane allora un residuo che possiamo chiamare 'data'. [...] Essi sono una certa collezione di particolari e fatti e costituiscono il materiale dal quale, per il momento, puoi trarre la tua conoscenza del mondo. Allora nasce la questione: quali inferenze sono giustificate da questo complesso di particolari e fatti? Questo è un problema assolutamente genuino»[127]. Russell non mira a sostituire le 'cose' forniteci dalla fisica con altre entità costruite a partire dai dati di senso; il suo punto di partenza è pur sempre la fisica, garantita dal successo empirico e non dalle argomentazioni dei filosofi. Per cui egli propone che siano considerate 'cose' quelle serie di apparenze che obbediscono alle leggi della fisica: «Che tali serie

[124] E. NAGEL ("Russell's Philosophy of Science", in *The Philosophy of Bertrand Russell*, cit. pp. 334-5) individua bene il carattere teorico e socialmente condizionato dei 'data' russelliani, ma intende tale riconoscimento nel quadro di un approccio psicologistico, per cui critica Russell per aver mescolato questioni di logica e questioni di psicologia.

[125] B. RUSSELL, "I data sensoriali e la fisica" (1914), in *Misticismo e logica*, cit., p. 150.

[126] Cfr. B. RUSSELL, *La conoscenza del mondo esterno*, cit., p. 109. Cfr. anche ID., *La mia vita in filosofia*, cit., pp. 289-90. Ecco come egli riassume retrospettivamente il significato della sua riflessione: «Quel che ho avuto da dire, sulla matematica come sulla fisica, sulla percezione come sulla relazione tra linguaggio e fatto, è sempre proceduto con un certo metodo. Dato per ammesso che, generalmente parlando, è possibile pensare che la scienza e il senso comune sono per lo più veri, sorge la domanda: quali sono le ipotesi minime dalle quali potrà essere dedotta questa larga misura di verità? È una domanda tecnica e non ha una risposta unica. Un insieme di enunciati, come quelli della matematica pura o della fisica teorica, può esser dedotto da un certo apparato di postulati iniziali concernenti alcuni termini di partenza non definiti. Ogni riduzione del numero dei termini non definiti e delle premesse non dimostrate è un progresso, dato che diminuisce i margini di possibile errore e presenta una minore quantità di condizioni per la verità dell'intero sistema. È per questa ragione che sono stato contento di scoprire la possibilità di ridurre la matematica alla logica» (*ib.*, p. 307).

[127] B. RUSSELL, "Professor Dewey's *Essays in Experimental Logic*", cit., p. 150.

esistano è un fatto empirico che costituisce la verificabilità della fisica»[128]. Il problema del rapporto tra i dati sensibili e la concettualizzazione scientifica è il medesimo problema che costituirà il punto di partenza del progetto ricostruttivo di Carnap nella sua *Costruzione logica del mondo* (1928), che non a caso è stata considerata come la vera prosecuzione del programma russelliano delineato ne *La conoscenza del mondo esterno*[129].

4. *Conclusioni*

Dunque, un Russell chiaro banditore della filosofia scientifica, un Russell epigono della vecchia epistemologia prekantiana ed un Russell filosofo della scienza in stile giustificazionista, coerente con la prima linea di ricerca scaturita dall'insegnamento di Kant[130]. Sono questi tre Russell a

[128] B. RUSSELL, *La conoscenza del mondo esterno*, cit., p. 117. Cfr. anche "Il rapporto tra i *data* sensoriali e la fisica", cit., p. 165. Questo carattere ultimativo della scienza (la fisica in particolare), si evince anche dal fatto che la illusorietà dei sogni viene «perché le 'cose' che da essi inferiamo non possono combinarsi secondo le leggi della fisica con le 'cose' dedotte dai *data* sensoriali dello stato di veglia» (*ib.*, p. 169).

[129] Cfr. W.V.O. QUINE, "L'evoluzione ontologica di Russell", in *Russell filosofo del secolo*, a cura di R. Schoenman, Longanesi, Milano 1967, pp. 550-1; M. REICHENBACH, "Rudolf Carnap: la confluenza", in *op. cit.*, pp. 243-52.

[130] Benché fuoriesca dall'ambito di questo saggio, facciamo notare che successivamente la posizione di Russell evolse sempre più verso una posizione naturalistica ed evoluzionistica in filosofia della scienza e quindi nel senso di un sempre maggiore distacco dall'ideale fondazionalistico nutrito nella teoria della conoscenza del periodo qui esaminato. Nella sua ultima opera filosofica rilevante, il volume *Human Knowledge* del 1944, l'accettazione della conoscenza scientifica come dato imprescindibile di ogni riflessione filosofica è ribadito con forza, come ricorda lo stesso Russell: «Dobbiamo partire da una vasta accettazione di tutto ciò che si presenta come conoscenza e che non è rifiutabile per qualche ragione specifica. Lo scetticismo ipotetico è utile nell'indagine logica. Esso ci mette in grado di vedere fin dove possiamo giungere senza questa o quella premessa, ad esempio, possiamo studiare quanta geometria è possibile costruire senza l'assioma delle parallele. Ma è soltanto per questi scopi che lo scetticismo ipotetico è utile» (*La mia vita in filosofia*, cit., p. 283). «Il metodo del dubbio cartesiano, che mi attraeva da giovane e può servire ancora come strumento nell'analisi logica, non mi sembra più che abbia una validità fondamentale. Lo scetticismo universale non può essere rifiutato, ma non può essere neppure accettato. Ho finito con l'accettare i fatti dei sensi e la verità generale della scienza come cose che il filosofo deve prendere per date, poiché, pur non essendo del tutto certa la loro verità, essi hanno un grado di probabilità più elevato di quanto è raggiungibile con la speculazione filosofica» (*ib.*, pp. 290-1). Per cui le ragioni che stanno alla base dell'accettazione di una tesi sulla natura della scienza devono essere ritrovate nella scienza stessa; nel riferirsi alle sue conclusioni circa la deduzione non dimostrativa, contenute in *Human Knowledge*, Russell afferma che «il risultato di un simile lavoro va considerato più come una scienza

intrecciarsi nelle sue opere, ad ibridarsi, a volte sovrapporsi senza una chiara distinzione di ruoli e quindi ad ingenerare quel senso di ambiguità e variabilità del suo pensiero che abbiamo visto gli è stato rimproverato.

In ciò sta anche il motivo della sua fortuna e della sua rapida obsolescenza: se l'idea della filosofia scientifica avrà una fortuna inimmaginabile nella cultura europea, ciò lo dobbiamo a lui[131]. Essa, infatti, si presenta in Russell nella sua purezza originaria, senza conoscere quella trasfigurazione in disciplina specializzata, che viene a smarrire per strada il proprio impulso nativo, come avviene invece sul continente sulla scorta dell'indicazione trascendentale kantiana: essa non si muta in metodologia o filosofia della scienza, ma resta ancora aderente al proprio codice genetico, arricchita da quel metodo 'logico-analitico' che è il frutto più consistente della sua riflessione logica. Ad assumere pienamente su di sé questa eredità sarà la filosofia scientifica polacca, nelle sue varie manifestazioni, che non a caso rifiuterà la dissoluzione della filosofia nella sintassi o nella metodologia delle scienze positive[132] e che ancora oggi lamenta la rottura dello stretto legame che connette la filosofia (e la metafisica) con la scienza, avvenuta a causa sia della ristrettezza mentale del positivismo sia dell'ignoranza dei filosofi della scienza; e che non a caso ripropone il programma russelliano di «ritornare ai problemi della filosofia reale e di agire in filosofia come nella scienza, in particolare come in matematica e logica»[133].

che come una filosofia. Vale a dire, le ragioni per accettarlo sono le ragioni che ordinariamente si applicano al lavoro scientifico, e non le remote ragioni tratte da qualche teoria metafisica. Più in particolare, non vi è qui quell'ambizione alla certezza che, troppo spesso e troppo vanamente, è stata messa in mostra da certi imprudenti filosofi» (*ib.*, p. 291). Ma quando egli sosteneva queste posizioni, era già considerato un filosofo 'superato'.

[131] Sottolinea questa importanza P. HYLTON (*Russell, Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1990, p. 391): «Russell's ideal of scientific philosophy, with logic as its method, has been immensely important to subsequent philosophy in the English-speaking world. [...] it has not given rise to the philosophical analogue of what Kuhn calls normal science. On the contrary, the influence of the Russellian programme has been of a quite different, and less direct, kind. Some were inspired by it, and produced more or less different programmes, also in the name of scientific philosophy; others opposed it, and attempted to articulate reasons for thinking such a programme to be misguided from the outset».

[132] Cfr. F. CONIGLIONE, R. POLI, J. WOLEŃSKI (Eds), *Polish Scientific Philosophy*, Rodopi Amsterdam/Atlanta 1993.

[133] Non solo, ma ci si richiama al pensatore inglese considerato, insieme a Brentano, «uno dei grandi padri della filosofia analitica polacca, il cui programma divenne anche cruciale per la sua logica e la sua filosofia». Sono queste parole tratte dall'editoriale contenuto nel primo numero di *Logic and Logical Philosophy* (Toruń 1993), pp. 3-4, rivista diretta da Jerzy Perzanowski e Andrzej Pietruszczak, che rappresentano oggi due dei maggiori esponenti della filosofia scientifica polacca, particolarmente portati verso l'ontologia formale.

L'epistemologia di Russell, invece, ancora invischiata in tradizionali residui problematici, è alla base della rapida obsolescenza del suo pensiero e spiega l'accusa di essere un *outdated*, a fronte di una epistemologia che, avviatasi lungo la seconda strada indicata da Kant, si lasciava alle spalle le questioni classiche della teoria della conoscenza e si sviluppava rigogliosamente verso una filosofia della scienza che in Russell rimane solo *in nuce*. Ma in tal modo essa si perde come filosofia scientifica, smarrendo per strada il suo progetto originario, quello cui Russell teneva di più.

Possiamo però domandarci, con l'amara saggezza di colui che ha assistito all'eclisse sia del grande progetto neopositivista, sia di chi, ancora chino sul suo cadavere caldo da lui pugnalato alle spalle, aveva pensato di poterne raccogliere l'eredità per poi essere a sua volta trafitto – sotto gli occhi impassibili della scienza – dalle lame dei congiurati contro il metodo; possiamo domandarci, dicevamo, quanto di realistico ancora persista dell'idea russelliana che la filosofia possa raggiungere i lidi della scientificità; che per questa eterna inferma esista un farmaco che, espellendone gli umori tossici, non la avveleni al punto da renderla irriconoscibile. Ma forse, l'ultima parola su di essa sta in quanto lo stesso Russell afferma in quei *Problemi della filosofia* (1912) in cui ancora è avvertibile il gusto dolce di un misticismo appena ripudiato: che la natura più intima della filosofia stia proprio nella sua *inutilità*, in quanto essa «va studiata non per amore delle precise risposte alle domande che essa pone, poiché nessuna risposta precisa si può, di regola, conoscere per vera, ma piuttosto per amore delle domande stesse; perché queste domande allargano la nostra concezione di ciò che è possibile, arricchiscono la nostra immaginazione e intaccano l'arroganza dogmatica che preclude la mente alla speculazione; ma soprattutto perché, grazie alla grandezza dell'universo che la filosofia contempla, anche la mente diviene grande, ed è resa capace di quella unione con l'universo che costituisce il suo massimo bene»[134].

[134] B. RUSSELL, *I problemi della filosofia* (1912), Feltrinelli, Milano 1969, pp. 190-1.