

## Putnam e il realismo dal volto umano

## 1. Un realismo dal volto umano

*Realism with a Human Face*, il recente volume di Hilary Putnam<sup>1</sup>, è – come diversi dei precedenti – una raccolta di saggi<sup>2</sup>. Nella lunga introduzione James Conant chiarisce motivi e percorsi del pensiero di Putnam con la sicurezza di chi non conosce l'autore esclusivamente tramite le sue pubblicazioni, ma prima ancora per frequentazione personale. Ma poiché in filosofia anche l'allievo più devoto ha sempre trovato critiche da muovere al maestro, suona forse un po' eccessivo il tono di completa e quasi deferente approvazione con cui invece Conant espone le idee di Putnam.

I saggi di questo volume ripropongono in gran parte le posizioni assunte da Putnam intorno al 1976 e documentate in tutti i suoi scritti, a partire dal saggio *Realism and Reason*<sup>3</sup> in poi. Da una parte, però, preci-

<sup>1</sup> *Realism with a Human Face*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1990; più recente è il volume *Il pragmatismo: una questione aperta*, Roma-Bari, Laterza, 1992.

<sup>2</sup> *Mathematics, Matter and Method. Philosophical Papers vol. 1*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1975; *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers vol. 2*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1975, trad. it. di R. Cordeschi con il titolo *Mente, linguaggio e realtà*, Milano, Adelphi, 1987; *Meaning and the Moral Sciences*, Boston-London-Henley, Routledge & Kegan Paul, 1978, trad. it. di A. La Porta con il titolo *Verità e etica*, Milano, Il Saggiatore, 1982; *Realism and Reason. Philosophical Papers vol. 3*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1983.

<sup>3</sup> *Realism and Reason*, «Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association», L, 1977, pp. 483-98, raccolto in *Meaning and the Moral Sciences* cit., pp. 123-40.

sano ulteriormente non poche prese di posizione, e chiariscono meglio i nessi tra diversi dei temi trattati, fin quasi a delineare quello che si direbbe ormai un «sistema» della filosofia di Putnam; dall'altra essi pongono in luce come tale filosofia risenta di una tensione interna, per risolvere la quale Putnam dovrà modificare (o forse sta già impercettibilmente modificando) alcune delle sue tesi principali.

Il volume consiste di tre parti: «Metaphysics», «Ethics and Esthetics», «Studies in American Philosophy». La prima non è solo la più lunga, ma occupa anche un posto preminente: gnoseologia e «metafisica» – quest'ultima intesa in senso piuttosto ampio, in quanto in senso più stretto Putnam dichiara di non potere e di non voler fare metafisica<sup>4</sup> – costituiscono infatti il cuore del «sistema». Da questo nucleo centrale scaturiscono poi le idee sullo statuto dei valori esposte nella seconda parte, mentre i saggi della terza parte sui pragmatisti, su William Van Orman Quine e su Nelson Goodman non fanno che evidenziare le idee centrali di Putnam attraverso i loro antecedenti storici o il confronto con posizioni affini. Per questo m'interessò specialmente della prima parte, esaminando nell'ordine la particolare costellazione di idee che Putnam si propone di criticare, quella che egli intende proporre in sua vece, e alcune difficoltà e ambiguità della posizione di Putnam. Da ultimo esplicherò una terza possibile alternativa, che emerge dalle motivazioni più convincenti della filosofia di Putnam evitandone però le maggiori difficoltà. Si tratta di una posizione verso cui Putnam sembra tendere in non pochi luoghi, e che risulterebbe a mio parere assai più soddisfacente.

Per maggior chiarezza esporrò dapprima la posizione criticata da Putnam, poi la sua, e infine la mia controproposta, in dieci punti d'argomento corrispondente. Non si tratta di una suddivisione presente nel testo di

<sup>4</sup> Cfr. per esempio *Realism with a Human Face* cit., pp. 19, 39, 115.

Putnam, e anche le singole tesi saranno talora riformulate con una certa libertà; in tal modo credo tuttavia di non discostarmi dalla sostanza del suo pensiero, offrendone al tempo stesso una sintesi sufficientemente chiara e completa.

## 2. Le idee che Putnam intende confutare

Presentare in primo luogo le idee che Putnam intende criticare non è solo un utile espediente espositivo, ma riflette l'effettiva organizzazione di quasi tutti i suoi lavori nell'ultimo periodo. Tra i motivi d'interesse di questo volume è poi che vi emerge con particolare chiarezza il rapporto tra le tesi che già erano state criticate nelle opere precedenti sotto la denominazione di «realismo metafisico» e altri due gruppi di tesi che Putnam intende ugualmente confutare, e che chiama in genere «positivismo» o «neopositivismo» e «fisicalismo» o «materialismo»<sup>5</sup>. Anche questo ampliamento di prospettive e questo ricollegarsi di tesi diverse e articolate fanno ormai assomigliare la contrapposizione tra il pensiero di Putnam e il suo referente polemico a un contrasto di «sistemi» filosofici.

Molto brevemente, le tesi del realismo metafisico possono essere indicate nel modo seguente:

1) Il mondo possiede una struttura indipendente dalla conoscenza, nel senso che risulta in sé stesso suddiviso e organizzato in oggetti (e proprietà, insieme ecc.), e che vi sono proprietà che le cose posseggono in sé, indipendentemente dal modo in cui le conosciamo<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Cfr. rispettivamente, ad esempio, *Realism with a Human Face* cit., pp. 105-6 e 176; *Meaning and the Moral Sciences* cit., p. 26; *Realism with a Human Face* cit., p. 90.

<sup>6</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. XLIV, 27, 30-31; si veda anche *Meaning and the Moral Sciences* cit., pp. 142-43, e *Reason, Truth, and History*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1981, trad. it. di A.N. Radicati di Brozolo con il titolo *Verità, ragione e storia*, Milano, Il Saggiatore, 1985, pp. 57 e 61.

Una sedia, ad esempio, è la stessa cosa della materia che la compone, o semplicemente coesiste con essa nella medesima regione spazio-temporale? e la materia coincide a sua volta con i relativi campi di forza, oppure no? e questi ultimi sono identici con la regione spazio-temporale? Per il realismo metafisico, qual è inteso da Putnam, la risposta a queste domande esiste e concerne il mondo in sé, non le nostre convenzioni sul modo di ricostruire o di interpretare gli oggetti<sup>7</sup>. Allo stesso modo, se ci sono tre pere su un tavolo, per il realismo metafisico è una questione di fatto che si debba parlare di tre oggetti piuttosto che di sette (le singole pere più le loro possibili somme mereologiche) o viceversa<sup>8</sup>.

Ancora, nel mondo in sé considerato esistono oggetti quali sassi e conigli, mentre non vi sono affatto cose come gli stadi temporali di sasso o di coniglio<sup>9</sup>. Questi ultimi sono frutto di suddivisioni artificiali che noi possiamo compiere ed eventualmente anche utilizzare in qualche contesto, ma che non corrispondono all'intrinseca suddivisione del mondo in oggetti. Il pluralismo concettuale risulta dunque escluso, e la scelta dello schema concettuale da usare non può essere una questione convenzionale.

2) Il riferimento è una relazione ben determinata tra termini e oggetti (o proprietà ecc.) indipendenti dal linguaggio<sup>10</sup>.

3) La verità consiste in una corrispondenza tra le nostre descrizioni e la struttura del mondo, ossia il modo in cui esso è organizzato in oggetti e proprietà e i rapporti che esistono tra questi e quelle *indipendentemente da qualunque conoscenza possiamo averne*<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 27.

<sup>8</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 96-104; *The Many Faces of Realism*, La Salle (Ill.), Open Court, 1987, trad. it. di N. Guicciardini con il titolo *La sfida al realismo*, Milano, Garzanti, 1991, pp. 30-31 e 46-47.

<sup>9</sup> Cfr. *Realism with a Human Face* cit., pp. 170 e 263.

<sup>10</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 27; *Meaning and the Moral Sciences* cit., p. 143.

<sup>11</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 30 e 93; *Reason, Truth and Hi-*

4) Su ogni argomento, pertanto, non può esistere che un'unica teoria o descrizione vera, e tra tutte le descrizioni complete del mondo (supposto che tali descrizioni siano possibili)<sup>12</sup> una sola può essere vera<sup>13</sup>. L'unico modo in cui due teorie diverse possono risultare contemporaneamente vere è che la loro differenza sia «banalmente convenzionale», vale a dire che esse siano in pratica traduzioni l'una dell'altra, che compiano le medesime asserzioni utilizzando linguaggi differenti<sup>14</sup>.

Tra le tesi «neopositivistiche» contestate da Putnam possiamo annoverare quelle secondo cui sono ben nette le seguenti distinzioni:

5) tra giudizi fattuali e convenzionali, ossia tra giudizi che riguardano stati di cose indipendenti da noi e giudizi che vertono su ciò che è materia di decisione nostra, implicita o esplicita<sup>15</sup>;

6) tra oggettivo e soggettivo, vale a dire tra il modo d'essere delle cose indipendentemente da noi e ciò che noi «proiettiamo» in esse, il nostro modo di pensarle e di descriverle<sup>16</sup>;

7) tra fatti e valori o tra essere e dover essere: i fatti, in breve, esistono e sono oggettivi, mentre i valori non posseggono realtà oggettiva; i giudizi che li riguardano sono puramente frutto di inclinazioni soggettive e non possono esser veri o falsi se non in senso relativo<sup>17</sup>.

8) Un'altra tesi «neopositivistica» è che gli unici giu-

*story* cit., p. 57. Un modo di precisare tale concezione corrispondentistica della verità è la cosiddetta *picture theory* esposta da Wittgenstein nel *Tractatus*; un altro è quello esplorato da Putnam in *Mind, Language and Reality* cit., cap. III.

<sup>12</sup> Cfr. M. Dell'Utri, *Le vie del realismo*, Milano, F. Angeli, 1992, pp. 48-50.

<sup>13</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 30 e 93; *Reason, Truth and History* cit., p. 57.

<sup>14</sup> Al contrario, Putnam insiste che possono esservi descrizioni equivalenti la cui differenza non sia *banalmente convenzionale*: si veda la voce «Equivalenza» in *Enciclopedia Einaudi*, Torino, Einaudi, 1978, pp. 547-64 (ora in *Realism and Reason* cit., pp. 26-45), in particolare pp. 559-60.

<sup>15</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 28, 177.

<sup>16</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 51.

<sup>17</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 116, 136 ss., 163 ss. ecc.

dizi fattuali e oggettivi sono quelli della scienza: la filosofia deve quindi ridursi, ove non voglia cadere nella sfera della soggettività o dell'espressività, a discorso formale, analisi di convenzioni e non descrizione di fatti<sup>18</sup>.

«Fisicalistiche» possono invece esser considerate le tesi seguenti, che non tutti i neopositivisti accolsero o avrebbero accolto:

9) Ogni scienza è ultimamente riducibile alla fisica fondamentale, talché quella della fisica fondamentale è in effetti l'unica immagine vera del mondo, e solo i suoi oggetti vanno considerati in sé esistenti<sup>19</sup>.

10) Ne consegue che nulla che non figuri in tale immagine (come il mondo degli oggetti quotidiani<sup>20</sup> e le entità della sfera intenzionale<sup>21</sup>) possiede realtà oggettiva. La relazione di riferimento, ad esempio, può ritenersi reale solo se costruita come relazione fisica, al modo delle teorie causali del riferimento<sup>22</sup>.

Si potrebbe osservare che, nel complesso, le tesi appena esposte costituiscono un insieme piuttosto eterogeneo: esse includono, ad esempio, tesi neopositivistiche come quelle dalla 5) alla 8) e tesi «metafisiche» che parrebbero antitetiche o comunque estranee al neopositivismo. Tuttavia le tesi 1)-4) non sono antitetiche alle tesi 5)-8), ma ad *altre* tesi neopositivistiche. In secondo luogo, Putnam non si propone di criticare il neopositivismo in quanto tale, ma una posizione più variegata che egli concepisce come antitetica alla propria. In terzo luogo, le dieci tesi non sono arbitrariamente riunite da Putnam per fungere da avversario di comodo, ma sono effettivamente sostenute da autori che, pur provenendo dalla tradizione neopositivistica o analitica, accolgono anche aspetti del realismo metafisico o del materialismo. Tali sono ad esempio Harry Field, Richard Boyd, David Arm-

<sup>18</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 145-46.

<sup>19</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. XLIV.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Cfr. per esempio *Realism with a Human Face* cit., p. 174, e *The Many Faces of Realism* cit., pp. 24-28.

<sup>22</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 49, 83 ss.

strong, Michael Devitt, Clark Glymour, David Lewis, Ruth Millikan, e soprattutto lo stesso Putnam prima del 1976<sup>23</sup>.

Infine, non si può negare che tra queste tesi esistano legami significativi. Ad esempio, è il fisicalismo a dare contenuto al realismo metafisico, identificando quell'unica teoria vera di cui parla la 4) con la descrizione fisica del mondo. A parere di Putnam, infatti, «il realismo metafisico perde ogni forza una volta separato dal fisicalismo»<sup>24</sup>. Oltre a ciò, è pur vero che molti neopositivisti accolsero le tesi fisicalistiche; e da ultimo, la concezione di fatto e di oggettività presente nelle tesi «neopositivistiche» 5)-7) presuppone l'idea di una realtà indipendente che si ritrova nella tesi «metafisica» 1), mentre la distinzione tra fatti e convenzioni presente in 5) è essenziale alla formulazione del realismo metafisico. Come si è visto, infatti, l'idea che sia possibile un'unica teoria vera su ciascun argomento (tesi 4) presuppone la distinzione tra teorie che sono realmente differenti nel contenuto fattuale e teorie che sono «traduzioni» l'una dell'altra, ossia che differiscono solo nel tipo di convenzioni adottate.

### 3. La nuova sintesi putnamiana

Ecco ora il complesso di tesi che Putnam contrappone al precedente.

1') Il mondo non possiede una struttura indipendente dalla conoscenza, e non vi sono proprietà che le cose abbiano in sé. Quali oggetti e quali proprietà esistano, dipende dal modo in cui il mondo viene «ritagliato» dai nostri schemi concettuali<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Cfr. M. Alai, *A Critique of Putnam's Anti-realism*, Ann Arbor (Mi.), U.M.I., 1989, § 2.

<sup>24</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 37, ma cfr. pure p. 39.

<sup>25</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 40-42; *Reason, Truth and History* cit., p. 60.

Se la sedia vada identificata o no con la materia di cui è costituita, o se le somme mereologiche siano oggetti da enumerare accanto alle mele e alle pere, non sono questioni fattuali, ma dipendono dal metodo di descrizione utilizzato<sup>26</sup>. Possiamo indifferentemente parlare di sassi e di conigli, o di stadi temporali di sassi e di conigli<sup>27</sup>. O, per usare un altro esempio di Putnam, non si può dire che un punto geometrico in sé e per sé sia un oggetto oppure che non lo sia; sarà infatti un oggetto nelle descrizioni che utilizzano i punti come concetti primitivi, mentre sarà piuttosto un insieme di oggetti in descrizioni che usano i punti come concetti definiti (ad esempio, costruendoli come insiemi di segmenti o di volumi convergenti)<sup>28</sup>.

2') Il riferimento è dunque una relazione dei nostri termini non con oggetti che esistono in sé, ma con oggetti che esistono entro il nostro schema concettuale. Si tratta allora di una relazione tra linguaggio e realtà extra-linguistica oppure di una relazione intra-linguistica? Dipende da che cosa significa dire che gli oggetti esistono dentro il nostro schema concettuale, che come vedremo è un'espressione ambigua. In diversi luoghi, comunque, Putnam sembra concepirla proprio come una relazione intra-linguistica<sup>29</sup>.

3') Analogamente, la verità consiste in una corrispondenza delle nostre descrizioni non con una realtà indipendente, ma con una realtà ricostruita tramite i nostri schemi concettuali. Anche di essa Putnam sembra dunque fare una relazione intra-linguistica o intra-epistemica, al punto di descriverla come una sorta di accettabilità razionale idealizzata, o di coerenza complessiva dei nostri schemi concettuali<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 27, 96-104; *The Many Faces of Realism* cit., pp. 31, 47.

<sup>27</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 170, 263.

<sup>28</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 28, 96-104; *The Many Faces of Realism* cit., p. 31.

<sup>29</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 121-22, 172; *Reason, Truth and History* cit., pp. 59-60; *Meaning and the Moral Sciences* cit., pp. 147-48.

<sup>30</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 40-42, 115; *Reason, Truth and History* cit., pp. 57-58, 71-72.

4') Di qualunque aspetto della realtà (o eventualmente del mondo nel suo complesso) possono pertanto esservi diverse descrizioni ugualmente vere, o «descrizioni equivalenti»<sup>31</sup>.

5') Poiché i fatti sono almeno in parte costituiti dai nostri schemi concettuali, vale a dire dalle nostre convenzioni, non esiste una distinzione netta tra giudizi fattuali e convenzionali. Alla stessa conclusione, del resto, si giunge in base alla critica condotta da Quine della distinzione tra analitico e sintetico<sup>32</sup>.

6') Per analoghi motivi non si dà una distinzione netta tra soggettivo e oggettivo: poiché oggettivo sarebbe ciò che è vero o sussiste indipendentemente dal soggetto, mentre per Putnam tutta la realtà viene modellata dalle strutture linguistico-cognitive (e, come vedremo, anche emotivo-valutative) del soggetto. Pur non rinunciando del tutto all'idea di una realtà oggettiva, Putnam la riformula però in un senso kantiano in cui l'oggettività risulta costituita di soggettività, sfumando in ultimo in una forma di intersoggettività<sup>33</sup>. Proprio in quanto mantiene le nozioni di realtà oggettiva, di riferimento e di verità, ma come nozioni intra-linguistiche e relative a uno schema concettuale, Putnam ha scelto per la propria posizione l'appellativo di «realismo interno».

7') Da quanto si è detto fin qui segue che nemmeno tra fatti e valori sussiste una distinzione assoluta. Putnam argomenta, ad esempio, che i fatti sono ciò che corrisponde ai giudizi veri; la verità, d'altra parte, non può essere concepita in termini di corrispondenza con la realtà, ma soltanto in termini di accettabilità razionale; e l'accettabilità razionale, a sua volta, è già un valore:

<sup>31</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 39-40, 96-104, 170-71; *Meaning and the Moral Sciences* cit., pp. 66-67; *Reason, Truth and History* cit., pp. 81-82; *The Many Faces of Realism* cit., pp. 29-31, 47-50; voce «Equivalenza» cit.

<sup>32</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 28, 261-62, 267; *The Many Faces of Realism* cit., pp. 32-34; *Convention, a Theme in Philosophy*, in *Realism and Reason* cit., pp. 170-83.

<sup>33</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 28, 113, 118, 170, 261 ss.

di fatti dipendono dunque in parte dai valori. Certo, l'accettabilità razionale non è un valore etico né estetico, ma «epistemico». Tuttavia essa dipende da altri valori, quali la coerenza, la semplicità, la fecondità, l'eleganza ecc., che non sono esclusivamente epistemici. Inoltre, quali di questi valori concorrano a rendere un'ipotesi razionalmente accettabile e quali no, dipende dalla nostra concezione dei fini della conoscenza, e questa dipende a sua volta da una posizione tipicamente etica, la nostra concezione fondamentale del *human flourishing*, di ciò che costituisce il senso e la realizzazione della vita umana<sup>34</sup>.

Per alcuni l'accettabilità razionale di una teoria può dipendere dal suo successo tecnico-pratico, per altri dalla sua profondità teorica, per altri ancora, magari, dal suo accordo con l'insegnamento di un particolare *guru*, assunto come criterio ultimo di correttezza. Non esiste una concezione assoluta della razionalità, ma noi scegliamo l'una o l'altra in base ai valori più profondamente radicati nel nostro modo di pensare<sup>35</sup>. In maniera non dissimile, Putnam suggerisce che i fatti sono ciò che corrisponde ai giudizi veri; ma la verità dipende dal riferimento, e questo a sua volta da giudizi di valore<sup>36</sup>. I fatti sono dunque impregnati di valore.

D'altra parte, con l'argomento della «chiamata di correità» (*companion in guilt argument*), Putnam nega che i valori siano soggettivi. Essendo i fatti impregnati di valori, se questi ultimi fossero soggettivi lo sarebbero anche i fatti, e si cadrebbe in un insostenibile relativismo. In tale relativismo, ad esempio, sarebbe caduto anche il neopositivismo, proprio per la sua concezione soggettivistica dei valori<sup>37</sup>. Si tratta invece di riconoscere

<sup>34</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 21; *Reason, Truth and History* cit., p. 146.

<sup>35</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 142-46, e in genere il cap. VI; si veda pure il cap. IX, specialmente p. 231.

<sup>36</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 115-16; si veda pure pp. 29, 137-39, 165.

<sup>37</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 116.

l'oggettività dei valori<sup>38</sup>, fondando così anche quella dei fatti<sup>39</sup>.

Certo, l'oggettività dei valori è sempre stata negata in base alla constatazione che epoche, civiltà e individui diversi accettano talora giudizi di valore fortemente divergenti, e che tali divergenze non sono sempre componibili in base a una discussione razionale. Quali valori accogliere allora come oggettivi? I nostri, risponde Putnam: almeno come punto di partenza, non possiamo che basarci sui valori radicati nella nostra concezione del fiorire umano, e in ultima analisi nella nostra tradizione culturale o nella nostra «forma di vita». Anche un'eventuale discussione e revisione dei nostri ideali non può che poggiare su questa base iniziale<sup>40</sup>.

8') Ciò detto, anche la filosofia assume un ruolo più importante che per i neopositivisti<sup>41</sup>. Se infatti non intende restituire alla riflessione filosofica una funzione descrittiva che la ponga in concorrenza con la scienza, né tanto meno un ruolo fondazionale, Putnam ritiene tuttavia che la scienza non esaurisca il campo della conoscenza razionale<sup>42</sup>; e sebbene riconosca che le controversie filosofiche sono generalmente insolubili, le ritiene ciononostante razionali e importanti<sup>43</sup>.

Seguendo William James e Stanley Cavell, Putnam pensa che in filosofia non si tratti di dimostrare che le cose stanno in un certo modo o in un altro, ma di riconoscere ciò che è ovvio, di affinare la nostra sensibilità<sup>44</sup>, di compiere una sorta di «educazione per gli adulti»<sup>45</sup>. Ciononostante, le discussioni filosofiche restano in grado

<sup>38</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 144-50; *Reason, Truth and History* cit., pp. 63, 134; e inoltre *Replies and Comments*, «Erkenntnis», XXXIV, 1991, pp. 401-24, in particolare pp. 407 e 416-17.

<sup>39</sup> *Reason, Truth and History* cit., pp. 147-49.

<sup>40</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 139, 176-78; *Reason, Truth and History*, cit., p. 232 e *passim*.

<sup>41</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. XXXIV-LXXIV, 19-20.

<sup>42</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 140; cfr. pure pp. 143 ss.

<sup>43</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. XXXIV ss.

<sup>44</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. LXII-LXIII.

<sup>45</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. LVII ss.

di darci conoscenze e di avvicinarci alla scoperta della verità. Come mai? Perché ci aiutano a veder chiaro nel nostro sistema di valori, nella nostra «forma di vita», e quindi indirettamente nei fatti del nostro mondo<sup>46</sup>.

9') Putnam rifiuta l'idea che ogni scienza sia riducibile alla fisica fondamentale, ma non si limita a questo. In base alla concezione secondo cui i fatti presuppongono dei valori, egli aggiunge che la fisica stessa presuppone nozioni non fisiche. Utilizzando specialmente la lunga discussione con cui gli avversari del neopositivismo hanno messo in luce la natura pragmatica del concetto di causa, egli argomenta che questa fondamentale nozione dipende in larga misura dagli interessi, dagli schemi concettuali e dai valori assunti dal soggetto. La fisica non è dunque una descrizione fondamentale né completa del mondo, e non può costituire l'«unica teoria vera» immaginata dal realismo metafisico. In particolare, a suo parere, non è possibile una teoria fisicalistica del riferimento<sup>47</sup>.

10') Non c'è dunque ragione per limitare le nostre attribuzioni di esistenza o di realtà agli oggetti della fisica fondamentale. La nostra nozione di esistenza, tra l'altro, deriva proprio dal mondo degli oggetti quotidiani, della sfera sociale e di quella intenzionale; è dunque a tali mondi che essa si applica primariamente, e non può esser sensatamente utilizzata per negarne la realtà<sup>48</sup>. Il realismo metafisico seduce il senso comune che è in noi con promesse che poi non può mantenere; promette cioè di rivendicare la realtà delle cose d'ogni giorno contro l'idealismo, il kantismo, il pragmatismo o l'irrealismo. In seguito, però, coniugandosi col fisicalismo, tradisce questa promessa, che il «realismo interno» dello stesso Putnam è invece in grado di onorare<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. LVII-LXV.

<sup>47</sup> *Realism with a Human Face* cit., cap. V; *Why can't Reason be Naturalized?*, «Synthèse», LII, 1982, pp. 3-24, raccolto in *Realism and Reason* cit., pp. 229-47.

<sup>48</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. XLV, 89, 95, 118.

<sup>49</sup> *The Many Faces of Realism* cit., pp. 12, 33; *Realism with a Human*

#### 4. Difficoltà e tensioni nella posizione di Putnam

Cerchiamo ora di mettere a fuoco alcuni degli aspetti problematici della posizione di Putnam.

##### a) Realismo metafisico e senso comune

In primo luogo, si è visto che per il realismo metafisico esiste una realtà indipendente da noi, che riferimento e verità sono relazioni tra ciò che diciamo e tale realtà, e che conoscere è scoprire, non già costruire o rielaborare. Si potrà condividere o no queste idee, non già negare che esse siano anche parte del senso comune. È dunque difficile capire a quale titolo Putnam possa farsi paladino del senso comune negando proprio queste tesi. Certo, egli difende il senso comune laddove esso afferma la realtà degli oggetti comuni, delle entità del mondo psichico ecc. Ma il senso comune concepisce anche tale realtà come *indipendente* dal soggetto, e qui Putnam lo tradisce a sua volta.

##### b) Il mondo: scoperto o costruito?

A dire il vero, in diversi luoghi Putnam si premura di prendere le distanze dall'idealismo vero e proprio, per cui il mondo è una nostra creazione o proiezione<sup>50</sup>. Egli afferma tuttavia che il mondo è «in parte costituito dalla mente rappresentante»<sup>51</sup>, che «la mente e il mondo costruiscono insieme la mente e il mondo»<sup>52</sup>, e che gli

*Face* cit., pp. 27-28. Un'attenta ricostruzione della posizione di Putnam, che può utilmente integrare la presente, è anche quella di Dell'Utri, *Le vie del realismo* cit.

<sup>50</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 28, 30; *Reason, Truth and History* cit., p. 5; *Realism and Reason* cit., p. 178.

<sup>51</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 28, 162.

<sup>52</sup> *Reason, Truth and History* cit., p. 5.

oggetti sono il prodotto tanto della nostra invenzione quanto del fattore oggettivo dell'esperienza<sup>53</sup>.

Si tratta dunque di una posizione ambigua e difficilmente sostenibile. Intesa letteralmente, essa implicherebbe l'esistenza di un materiale grezzo (informe o forse solo parzialmente formato) con cui la mente interagirebbe in qualche modo misterioso per trarne il mondo. Ma, a parte l'implausibilità di una tale idea, essa ammetterebbe comunque una realtà preesistente e indipendente dalla mente, quale sarebbe il materiale grezzo di cui sopra. E a quale titolo si potrebbe allora parlare di una conoscenza del mondo se non come descrizione di tale realtà, e di verità se non come corrispondenza con essa? Questa interpretazione letterale, del resto, è rifiutata anche dallo stesso Putnam, in quanto presupporrebbe l'idea del mondo come qualcosa di «prodotto», mentre esso non lo è affatto<sup>54</sup>.

Più naturale appare un'interpretazione metaforica: proprio come ha osservato Israel Scheffler nei confronti di Goodman, dire che noi formiamo dei mondi non può significare se non che noi formiamo (attraverso diversi tipi di concettualizzazione e sistemi di descrizione) diverse *immagini* o *rappresentazioni* del mondo<sup>55</sup>. Allo stesso modo, dire che il mondo è in parte costituito dalla mente non può significare se non che l'*immagine* che noi ci facciamo del mondo dipende sia dal modo in cui il mondo è in sé, sia dalle nostre strutture mentali o concettuali.

Ultimamente, di fronte alle critiche mossegli su questo punto, Putnam ha chiarito che proprio l'interpretazione metaforica è quella giusta: la dipendenza del mondo dalla mente non è di tipo causale; noi non *facciamo* il mondo, ma contribuiamo a definirlo; e se non fossimo

<sup>53</sup> *Reason, Truth and History* cit., pp. 61-62; vedi pure *Realism with a Human Face* cit., p. 162 e cap. XIX.

<sup>54</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 28.

<sup>55</sup> I. Scheffler, *The Wonderful Worlds of Goodman*, «Synthèse», XLV, 1980, pp. 201-9.

esistiti il mondo esisterebbe ugualmente, anche se non vi sarebbero delle verità su di esso<sup>56</sup>. Stando così le cose, però, non c'è più motivo di negare che la realtà possieda effettivamente una forma o una struttura indipendente da noi, anche se si può ammettere che essa non sia *self-sorted*, ossia autonomamente suddivisa e organizzata in oggetti, proprietà, insiemi ecc. Come accade in un *puzzle* o in un *collage*, una forma data indipendentemente può venir ricostruita con tasselli di diverse forme e dimensioni.

### c) Il problema della corrispondenza

A sua volta, l'ammissione di una struttura o forma indipendente del mondo rafforza la tesi realistica che non si possa propriamente parlare di verità se non come una forma di corrispondenza tra le nostre asserzioni o credenze e il modo in cui il mondo è fatto indipendentemente dal soggetto. Certo, resta escluso che la conoscenza sia una specie di rispecchiamento, che non prevede alcuna alternativa concettuale e ammette un solo modo corretto di rappresentare la realtà. Ma si tratta di un'idea implausibile, che ben pochi sarebbero davvero disposti a sostenere. Soprattutto, poi, tale idea non è affatto necessaria al realismo metafisico, come Putnam sembra presupporre. È cioè possibile un realismo che, a differenza di quello «interno» di Putnam, concepisca verità e riferimento come corrispondenza con la realtà indipendente, e tuttavia ammetta il pluralismo concettuale e la presenza di un elemento convenzionale nelle nostre descrizioni del mondo<sup>57</sup>. Pur non essendo paragonabile al rispecchiamento, infatti, la conoscenza è paragonabile alla proiezione cartografica: nelle carte geografiche la rappresentazione dell'oggetto viene mediata da scelte

<sup>56</sup> *Replies and Comments* cit., pp. 407, 421-22.

<sup>57</sup> Si veda ad esempio R. Boyd, *What Realism Implies and What It Does Not*, «Dialectica», XLIII, 1989, pp. 5-30 e § 3.2.

convenzionali, di modo che si possono avere diversi schemi di proiezione e diverse proiezioni corrette; eppure, tutte le proiezioni corrette costituiscono delle rappresentazioni vere in quanto corrispondenti a una realtà indipendente.

Certo, in tal modo si deve anche ammettere che la strutturazione del mondo in oggetti, proprietà ecc., è in parte dipendente da noi e convenzionale: è convenzionale, cioè, che il mondo consista di sassi e conigli oppure di stadi temporali degli uni e degli altri, che esistano punti geometrici o semplicemente insiemi di sfere convergenti, e così via. Ma ciò non svuota affatto la tesi che noi conosciamo un mondo o dei fatti indipendenti: qualunque sia la convenzione adottata per descrivere il mondo, in termini di oggetti permanenti o di stadi temporali di essi, resterà un fatto non convenzionale e indipendente dal soggetto che ad esempio un certo coniglio o stadio temporale di esso si trovi o no in una certa posizione spazio-temporale. Dire che quali oggetti esistano è una questione convenzionale, significa solo che è convenzionale quali cose si debbano qualificare come «oggetti» e quali invece come parti, insiemi o sezioni di oggetti.

Putnam sembra abbastanza disposto ad accogliere questo punto di vista, almeno negli scritti più recenti: egli ammette infatti che, una volta fissato lo schema di descrizione, quel che è vero o falso dipende solo dal mondo e non dalle nostre convenzioni<sup>58</sup>, e che la verità dipende sia dal mondo che dagli schemi<sup>59</sup>; chiarisce che non si può descrivere il mondo in sé nel senso che non si può farlo usando termini e forme di descrizione privilegiate e prescritte dal mondo stesso (non quindi, si direbbe, nel senso che non lo si possa descrivere come oggettivamente è)<sup>60</sup>; dice di rifiutare la corrispondenza

<sup>58</sup> *The Many Faces of Realism* cit., pp. 32-33, 46-47; *Analyticity and Apriority: beyond Wittgenstein and Quine*, in *Realism and Reason* cit., pp. 115-38, in particolare p. 120; *Realism with a Human Face* cit., pp. 178-79.

<sup>59</sup> *Replies and Comments* cit., p. 421.

<sup>60</sup> *Replies and Comments* cit., p. 422; *Il pragmatismo: una questione aperta* cit., pp. 35, 46.

intesa come corrispondenza con un mondo auto-suddiviso e consistente di entità auto-identificantisi (non quindi, si direbbe, come corrispondenza di tipo «proiettivo» con una realtà che ha forma indipendente ma può esser variamente concettualizzata da noi)<sup>61</sup>; precisa di non voler ridurre la nozione di verità a nozioni di tipo epistemico, poiché, pur caratterizzandola come accettabilità di un enunciato in condizioni ideali, tra tali condizioni egli pone anche quella che il soggetto sia «in posizione adatta a riconoscere se [l'enunciato] *p* è vero o falso»<sup>62</sup>; afferma infine che l'unica differenza tra la propria posizione e il realismo metafisico è che quest'ultimo crede in un uso privilegiato del termine «oggetto» e in un'unica descrizione vera e completa (non rifiutando dunque, si direbbe, l'idea realistica che il mondo sia oggettivamente descrivibile, anche se con diversi usi del termine «oggetto» e con diversi sistemi di «proiezione»)<sup>63</sup>. Ciononostante non è chiaro quale sia la sua posizione, in quanto altrove egli rifiuta esplicitamente l'immagine della conoscenza come proiezione cartografica, l'idea di una corrispondenza anche semplicemente come «isomorfismo astratto», e la possibilità di descrivere la realtà indipendente<sup>64</sup>.

Esiste qualche motivo che spieghi la reticenza di Putnam ad abbracciare un realismo metafisico moderato e pluralistico (o «s sofisticato», come egli stesso l'ha chiamato)<sup>65</sup>, verso cui pure sembra inclinare? Un motivo potrebbe essere l'idea, da lui condivisa<sup>66</sup>, che la rinuncia agli oggetti auto-identificantisi e l'ammissione del pluralismo concettuale ci impedisca di parlare della verità

<sup>61</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 40-42.

<sup>62</sup> *Replies and Comments* cit., p. 421.

<sup>63</sup> *Replies and Comments* cit., pp. 406, 422; *Realism with a Human Face* cit., p. 27; *Reason, Truth and History* cit., p. 82.

<sup>64</sup> Rispettivamente in *Meaning and the Moral Sciences* cit., p. 152; *Reason, Truth and History* cit., pp. 81-82; *Realism with a Human Face* cit., p. 28.

<sup>65</sup> *Meaning and the Moral Sciences* cit., p. 151.

<sup>66</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 170-73.

come corrispondenza tra le nostre descrizioni e la realtà indipendente. Tale concezione corrispondentistica si esprime infatti del tutto naturalmente tramite asserzioni di questo tipo:

(C) Un enunciato in cui il soggetto si riferisca all'oggetto *o* e il predicato alla proprietà *P* è vero se e solo se *o* possiede la proprietà *P*.

Ma se oggetti come *o* e proprietà come *P* sono parzialmente convenzionali, ossia dipendenti da noi, la (C) non esprime più una relazione tra i termini del linguaggio e delle entità indipendenti da noi.

Se non sono completamente indipendenti le entità, lo è però la realtà, con cui, tramite esse, la (C) mette in relazione i nostri enunciati. Come si è detto, infatti, convenzionali non sono tanto l'esistenza o le caratteristiche delle cose, quanto lo statuto di oggetto o di proprietà da accordare loro nelle nostre descrizioni. In questo senso la (C) esprime effettivamente una relazione tra linguaggio e realtà indipendente, come si può forse apprezzare meglio riformulandola in maniera più esplicita:

(C') Un enunciato in cui il soggetto si riferisca all'oggetto *o* e il predicato alla proprietà *P* è vero se e solo se quel pezzo del mondo che in un dato schema concettuale è schematizzato come *o* è effettivamente fatto in quel modo che lo stesso schema concettuale concettualizza come possesso della proprietà *P*.

Sembra dunque corretto ammettere che le nostre descrizioni corrette rappresentano una realtà indipendente, anche se lo fanno con la mediazione di un ampio ventaglio di convenzioni (riguardanti ad esempio la scelta degli oggetti in cui suddividere il mondo, il loro statuto, la gamma delle proprietà per mezzo dei quali descriverli ecc.).

#### d) Fatti e convenzioni

In certi passi Putnam sembra suggerire che un realismo sofisticato e pluralistico come quello delineato

poc'anzi è impossibile perché presupporrebbe una distinzione spuria, quella tra fatti (l'oggetto delle nostre descrizioni) e convenzioni (la forma di tali descrizioni)<sup>67</sup>. Ammettendo tale distinzione, infatti, si può sostenere che due descrizioni corrette rappresentano gli stessi fatti, e imputare la loro differenza alle diverse convenzioni utilizzate (ad esempio, ai diversi schemi concettuali). Negando la distinzione tra fatti e convenzioni, invece, non ha più senso parlare di un contenuto comune a descrizioni diverse, e quindi nemmeno sostenere che esse descrivano tutte un'unica realtà indipendente.

Ebbene, questa distinzione non è possibile, sembra sostenere Putnam, perché fatti e convenzioni sono inestricabili: non si può nemmeno pensare di distinguere quanto in una descrizione pertiene ai fatti e quanto alle convenzioni. È impossibile descrivere dei puri fatti, isolati da qualsiasi convenzione, in quanto ogni descrizione presuppone qualche scelta di tipo convenzionale. Possiamo forse isolare un fatto da una o più convenzioni, ma non da tutte le convenzioni insieme. Ecco perché la nostra conoscenza si basa su dati, ma dati sempre già formati dai nostri schemi concettuali<sup>68</sup>.

Si può tuttavia replicare che l'inestricabilità di fatti e convenzioni non ne dimostra l'inesistenza, anzi semmai il contrario. Dall'impossibilità di descrivere un fatto senza convenzioni non segue che non vi siano un aspetto fattuale e uno convenzionale della descrizione. Lo stesso Putnam è pronto ad ammetterlo: «La nostra conoscenza... è convenzionale relativamente a certe alternative e fattuale relativamente a certe altre. Può esser convenzionale dire che in un certo luogo esiste un campo elettrico piuttosto che dire che vi sono particelle che interagiscono scambiando altre particelle. Ma è una questione di fatto dire che in quel luogo esiste un campo elettrico oppure che non ne esiste alcuno... Tutto quello che di-

<sup>67</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 28; *The Many Faces of Realism* cit., pp. 31-32.

<sup>68</sup> *Reason, Truth and History* cit., p. 62.

ciamo è convenzionale nel senso che avremmo potuto dire qualcosa d'altro, magari qualcosa di verbalmente "incompatibile"; e *tutto* quel che diciamo è fattuale nel senso che non avremmo potuto dire qualunque altra cosa a piacere... Possono esservi fattualità e convenzionalità senza che vi siano una componente fattuale ed una convenzionale»<sup>69</sup>.

Ma già questa ammissione sarebbe sufficiente al realismo metafisico sofisticato. In forza dell'aspetto fattuale essa permette infatti di concepire la conoscenza come descrizione di una realtà indipendente, e in forza dell'aspetto convenzionale consente di riconoscervi una certa misura di soggettività e di pluralismo. Da questo punto di vista, inoltre, ciò che diciamo è fattuale, nel senso che non siamo liberi di dire qualunque cosa, ma abbiamo precisi vincoli di fedeltà alla realtà, e quindi possiamo anche parlare della verità come di una corrispondenza tra descrizioni e realtà indipendente. In altri termini, si possono conoscere dei *puri* fatti nel senso di fatti che *accadono* indipendentemente dalle nostre convenzioni, pur essendo vero che non possiamo *descriverli* indipendentemente dalle nostre convenzioni. Ancora una volta, dunque, non è chiaro perché per Putnam non si possa parlare di noi stessi come «cartografi di una realtà indipendente dal linguaggio»<sup>70</sup>.

### e) Realismo e relativismo

Un altro aspetto della tensione interna o del «difficile equilibrio»<sup>71</sup> su cui si regge la posizione di Putnam è

<sup>69</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 178-79; cfr. pure *Replies and Comments* cit., pp. 407-8, 421.

<sup>70</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 28. Ho meglio chiarito questo punto in *Concettualizzazioni e conoscibilità del mondo: una difesa del realismo metafisico* (dissertazione di dottorato presso l'Università di Firenze, a.a. 1990-91), §§ 2.4.-2.43. Il cap. IV della stessa dissertazione contiene inoltre una più ampia difesa della distinzione tra fatti e convenzioni.

<sup>71</sup> W. Throop e K. Doran, *Putnam's Realism and Relativity: an Uneasy Balance*, «Erkenntnis», XXXIV, 1991, pp. 357-69.

il suo atteggiamento nei confronti del relativismo. In un *certo* senso, la relatività della verità è ammessa da qualunque posizione. Anche per il realismo metafisico possono esservi descrizioni diverse ma egualmente vere della medesima realtà (in quanto, ad esempio, espresse in lingue diverse), e la verità di ciò che diciamo dipende in parte da fatti che ci riguardano (come appunto, la lingua che stiamo parlando). Nella versione sofisticata, poi, il realismo metafisico ammette che la verità è relativa anche allo schema concettuale usato, e che due descrizioni alternative possono essere vere contemporaneamente anche se formulate nella stessa lingua. Non si tratta comunque di posizioni relativistiche in senso proprio, poiché esse ritengono che la realtà imponga dei vincoli sulle nostre descrizioni, e che il rispetto di questi vincoli dia luogo a una *corrispondenza* tra descrizioni e realtà, sebbene mediata da varie opzioni convenzionali (lingua, schema concettuale ecc.). Una volta fissate tali opzioni, dunque, la verità delle descrizioni dipende esclusivamente dalla realtà, e non risulta affatto relativa al soggetto.

Il relativismo diventa invece naturale per chi rifiuti qualunque forma di corrispondenza tra descrizioni e realtà indipendente. In tal modo, infatti, l'unico vincolo che le descrizioni devono rispettare resta quello di una coerenza interna globale, e una volta fissati i vari aspetti convenzionali si possono avere tante verità quanti i soggetti in grado di proporre una.

Per quanto riguarda Putnam, egli da un lato rifiuta l'idea della corrispondenza, ma dall'altro sottopone a una serrata critica le posizioni dei relativisti, tra i quali annovera (oltre a Protagora) Richard Rorty, Michel Foucault, Jacques Derrida, Paul K. Feyerabend e Bernard Williams<sup>72</sup>. A suo parere, infatti, dicendo che essere vero (o corretto, o razionalmente accettabile) equivale a essere vero (o corretto, o razionalmente accettabile) per

<sup>72</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 18-26, 106, 114, 117, 167 ss., 178; *Reason, Truth and History* cit., pp. 130-35.

me, o per la maggioranza, o per chi fa l'affermazione in oggetto, si perde la differenza tra aver ragione e credere di averla, e con ciò anche tra asserire qualcosa e produrre semplici suoni senza significato. Abbracciare il relativismo equivarrebbe dunque alla posizione contraddittoria di chi neghi di essere un parlante e di compiere asserzioni.

Come si è visto, Putnam ritiene invece che verità e accettabilità razionale siano proprietà oggettive, proprio perché sono valori riconducibili a una concezione dei valori umani fondamentali, che a loro volta egli ritiene oggettivi. Ma anche ammettendo la tesi putnamiana dell'oggettività dei valori, *quali* sono i veri valori, e perché? Se ammettessimo che qualunque sistema di valori è corretto, ricadremmo direttamente nel relativismo. Accetteremo dunque come valori epistemici fondamentali la coerenza logica e l'accordo con i dati osservativi, oppure l'accordo con l'insegnamento del nostro *guru* personale<sup>73</sup>? Accetteremo come valori etico-sociali quelli della società liberal-democratica, o quelli di una concezione nazista coerentemente e razionalmente argomentata<sup>74</sup>? La risposta di Putnam è la prima in entrambi i casi; ma il motivo è semplicemente che questi sono i *nostri* valori, quelli radicati nella *nostra* tradizione culturale, dal cui punto di vista nessuna alternativa risulterebbe seriamente proponibile<sup>75</sup>.

Ma in questo modo il relativismo, cacciato dalla porta, non rientra dalla finestra? Se in prima istanza Putnam non teorizza che valore sia ciò che vale per me, quando poi si tratta di spiegare come mai noi dovremmo accettare un certo sistema di valori e non altri, l'unica motivazione che trova è che noi, almeno nella situazione presente, non potremmo concepirne di diversi.

Forse Putnam è oggettivista sul piano ontologico ma

<sup>73</sup> *Reason, Truth and History* cit., p. 143.

<sup>74</sup> *Reason, Truth and History* cit., pp. 185, 227 ss.

<sup>75</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 21-26, 139, 176-78; *Reason, Truth and History* cit., pp. 232 e *passim*.

relativista su quello epistemologico: in altre parole, forse egli intende che quale *sia* il sistema di valori corretto non dipende da alcuna prospettiva umana, ma solo «dalla natura del mondo»<sup>76</sup>; e però che le nostre *concezioni* dei valori non possono che basarsi su una particolare prospettiva umana, che sarà dunque del tutto naturalmente la nostra. Ma la sua concezione ontologica dei valori non costituirebbe allora un realismo metafisico altrettanto forte di quello che egli respinge per i fatti? E non sarebbe ingiustificato sostenere che un sistema di valori è oggettivamente migliore degli altri, nel momento stesso in cui si ammette che non abbiamo alcun modo di sapere quale sia? In effetti, poi, Putnam professa un netto rifiuto di ogni metafisica, ma confessa che ne preferirebbe eventualmente una fondata sui valori piuttosto che sui fatti<sup>77</sup>.

Una volta di più, è dunque difficile orientarsi sulla posizione del filosofo statunitense. Sembra comunque indubbio che anche in questo caso egli potrebbe proporre in una sintesi più chiara e coerente le proprie intuizioni se compisse il passo ormai relativamente breve che lo separa dal realismo sofisticato; se cioè, senza rinunciare al pluralismo concettuale e alla parziale convenzionalità della conoscenza, riconoscesse la possibilità di una corrispondenza di tipo «proiettivo». Proprio l'idea della corrispondenza, infatti, rende facile *motivare* l'accettazione di certi valori epistemici anziché di altri, rifiutando così le prospettive epistemiche aberranti (come quella che pone a criterio del vero il verbo di un certo *guru*) senza cadere nel dogmatismo o in qualche forma di sciovinismo culturale.

In effetti, le motivazioni che si possono offrire da questo punto di vista rischiano addirittura di apparire banali, tanto sono immediate e conformi al senso comune. A partire dalla concezione della verità come corrispondenza con la realtà indipendente, ad esempio, si

<sup>76</sup> *Replies and Comments* cit., p. 407.

<sup>77</sup> *Realism with a Human Face* cit., p. 115.

può argomentare che l'accordo con l'esperienza sensibile è una condizione necessaria per la verità delle nostre descrizioni in quanto i sensi sono la nostra principale (se non unica) fonte d'informazione sulla realtà indipendente. È vero che ogni contenuto informativo che ci giunga dall'esterno tramite i sensi viene inevitabilmente e immediatamente informato ai nostri concetti; ma ciò non significa che in tal modo l'informazione vada perduta o irrimediabilmente deformata<sup>78</sup>. Viceversa, l'accordo con l'insegnamento di questo o quel santone è da considerarsi irrilevante, almeno nella misura in cui non gli si può riconoscere un accesso privilegiato alla realtà indipendente.

#### f) Fatti, valori e riferimento

Da questo punto di vista è anche possibile svincolare l'epistemologia dal problema dei valori e della loro oggettività: vantaggio non piccolo, data la precarietà del terreno su cui ci si muove nell'affrontare problemi del genere.

In primo luogo, infatti, tra quelli che Putnam chiama «valori epistemici» possiamo compiere una distinzione: caratteristiche quali la semplicità, l'esteticità, la fecondità, l'interesse o la rilevanza di una teoria o di un'ipotesi possono senza difficoltà essere considerate valori, ma appaiono scarsamente rilevanti per il problema della verità intesa come corrispondenza con la realtà. Invece la coerenza interna o l'accordo con i dati osservativi sono certamente condizioni necessarie della verità, ma hanno tutto l'aspetto di caratteristiche fattuali, il cui possesso è accertabile con mezzi empirici o logici.

In secondo luogo, il problema di *quali* caratteristiche siano necessarie per assicurarci della verità di una de-

<sup>78</sup> *Reason, Truth and History* cit., p. 62; si veda M. Alai, *Concettualizzazioni e conoscibilità del mondo: una difesa del realismo metafisico*, cit., § 2.24.

scrizione non viene più risolto in base ai valori etici da noi accolti (la nostra concezione del fiorire umano o altre simili), ma a partire dalla nostra concezione della verità e della conoscenza come relazioni con una realtà indipendente da noi.

Scindendo il problema della verità da quello dei valori, la prospettiva del realismo sofisticato fa cadere anche uno degli argomenti di Putnam in favore dell'indistinguibilità tra fatti e valori: quello secondo cui i fatti sono ciò che corrisponde alle asserzioni vere, e la verità a sua volta dipende dai valori. L'altro argomento era quello che i fatti corrispondono agli asserti veri, ma la verità dipende dal riferimento e questo a sua volta dai valori. Non c'è tempo qui per esaminarlo in ogni dettaglio, ma anch'esso solleva più di un interrogativo. Secondo Putnam, nell'interpretare il discorso di un parlante, ossia nel cercare di capire il riferimento dei suoi termini, noi formuliamo delle ipotesi e le *valutiamo* in base alla pertinenza, ragionevolezza ecc.; utilizziamo quindi considerazioni di valore. Ma il riferimento non può essere qualcosa di indipendente dai processi con cui tentiamo di identificarlo. Pertanto il riferimento stesso è impregnato di valore<sup>79</sup>.

Ma perché si dovrebbe accettare la seconda premessa di questo argomento? Secondo ogni apparenza, che un termine indigeno si riferisca all'oggetto *x* o *y* è un fatto del tutto indipendente da quel che ne pensa il linguista che sta studiando la lingua locale, e dal modo in cui la studia. Ciò che dipende dai valori non è tanto il riferimento, quanto *le ipotesi* o *le credenze* che il linguista può formarsi sul riferimento. Identificare le due cose sarebbe come cancellare ogni differenza tra l'essere e l'esser pensato, ossia presupporre il verificazionismo e commettere una *petitio principii* contro il realismo.

Non che Putnam sia il primo a compiere quest'identificazione. Come spiega egli stesso, già Quine, precisando

<sup>79</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 33-34, 116; cfr. pure *Meaning and the Moral Sciences* cit., III.

do una serie di condizioni che ci permettano di identificare il riferimento (ad esempio in una traduzione), non aveva considerato tali condizioni come semplici criteri di guida all'interpretazione, ma come l'essenza stessa del riferimento. Ecco perché se due oggetti diversi rispondessero a tutte le condizioni fissate da Quine, non potrebbe esservi per lui alcuna questione di fatto su quale di essi sia *il* vero oggetto di riferimento di un termine<sup>80</sup>. Una concezione siffatta dipende tuttavia dal comportamentismo sottoscritto da Quine, cioè da una filosofia che riduce tutta la vita psichica alle sue manifestazioni esteriori, e che appare oggi largamente superata.

Putnam riprende anche considerazioni come quelle di Donald Davidson, di David Lewis e di altri, che mostrano come il riferimento sia ciò che meglio consente di spiegare i comportamenti verbali dei parlanti alla luce del loro sistema di credenze e di desideri<sup>81</sup>. Ma secondo una concezione non comportamentistica e non verificazionistica, questo vale come naturale *conseguenza*, in normali circostanze, di ciò che il riferimento è e del ruolo che svolge: non come *proprietà necessaria* o *essenziale*, o come ciò in cui l'essere il riferimento di un termine *consiste*.

Supponiamo ad esempio che in una lingua esotica «susi» si riferisca ai lupi, che un indigeno *creda* che vi sia un lupo nelle vicinanze, e che *desideri* avvertirmene: egli pronuncerà quindi la parola «susi». Nella normalità dei casi l'indagine empirica permetterà di giungere a ipotesi corrette circa le credenze e i desideri dell'indige-

<sup>80</sup> Si veda *Mind, Language and Reality* cit., pp. 185-88; e inoltre W.V.O. Quine, *Word and Object*, Cambridge (Mass.), 1960, trad. it. di F. Mondadori con il titolo *Parola e oggetto*, Milano, Il Saggiatore, 1970, cap. II.

<sup>81</sup> Cfr. *Meaning and the Moral Sciences* cit., III; D. Davidson, *Belief and the Basis of Meaning*, «Synthèse», XXVII, 1974, pp. 309-23; D. Davidson, *Radical Interpretation*, in *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Clarendon Press, 1984; D. Lewis, *Radical interpretation*, «Synthèse», XXVII, 1974, pp. 331-34. Ciò viene argomentato più direttamente a proposito del significato, ma vale poi anche del riferimento in quanto quest'ultimo è determinato dal significato. Ho trattato più diffusamente quest'argomento in *A Critique of Putnam's Anti-realism* cit., § 7.

no, alla luce delle quali l'ulteriore ipotesi che «susi» si riferisca ai lupi ci offrirà la miglior spiegazione del suo comportamento verbale. In casi particolari, tuttavia, le circostanze potrebbero farci pensare erroneamente che l'indigeno creda alla presenza di un alce; in tal caso sarebbe l'ipotesi che «susi» si riferisca agli alci, dal nostro punto di vista, la miglior spiegazione del comportamento dell'indigeno, pur essendo in realtà un'ipotesi errata.

In una situazione del genere l'errore potrebbe esser facilmente scoperto e corretto; ma si possono concepire circostanze in cui errori analoghi non sarebbero eliminabili nemmeno considerando l'intero sistema dei riferimenti di un linguaggio, e nemmeno tenendo conto di tutte le osservazioni che si potrebbero compiere su un lungo periodo di tempo. Il riferimento non è dunque necessariamente ciò che la nostra teoria indica come tale: è lecito concepirlo come qualcosa di indipendente dalle teorie, dallo spazio esplicativo e dai valori epistemici dell'osservatore.

In che cosa consisterebbe dunque questa relazione di riferimento indipendente dai valori epistemici dell'osservatore? Realisti metafisici come Hartry Field, Michael Devitt e altri la concepiscono come una relazione fisica, sostanzialmente una catena causale sussistente tra l'oggetto di riferimento e l'uso del relativo termine fatto dai parlanti<sup>82</sup>. Putnam critica ripetutamente questa concezione<sup>83</sup>, ma non si tratta dell'unica possibilità. Si potrebbe pensare, ad esempio, a una complessa relazione funzio-

<sup>82</sup> Si veda per esempio H. Field, *Tarski's Theory of Truth*, «Journal of Philosophy», LXIX, 1972, pp. 347-75, ora in *Reference, Truth and Reality* (a cura di M. Platts), London, Routledge & Kegan Paul, 1980; H. Field, *Realism and Relativism*, «Journal of Philosophy», LXXIX, 1982, pp. 553-67; M. Devitt, *Realism and the Renegade Putnam: a Critical Study of «Meaning and the Moral Sciences»*, «Nous», XVII, 1983, pp. 291-301; C. Glymour, *Conceptual Scheming, or Confessions of a Metaphysical Realist*, «Synthèse», LI, 1982, pp. 169-80.

<sup>83</sup> *Realism with a Human Face* cit., pp. 37-38, 80-90, 112, 173-76; *Meaning and the Moral Sciences* cit., pp. 52-60; *Reason, Truth and History* cit., pp. 51-56; *Why there isn't a Ready-Made World*, «Synthèse», LI, 1982, pp. 141-67, raccolto in *Realism and Reason* cit., pp. 205-28.

nale tra parlanti e oggetto, non necessariamente di tipo fisico, ma in sé determinata a prescindere dall'osservatore<sup>84</sup>. Quale che sia l'esatta natura del riferimento, basta comunque che lo si possa concepire realisticamente, come indipendente dall'osservatore, per far cadere l'argomento secondo cui i fatti sono impregnati di valore perché anche il riferimento lo è.

Vi è poi un'ultima considerazione: nemmeno ammettendo che il riferimento è sensibile ai valori, ne seguirebbe che lo siano anche i fatti. È esatto dire che la verità di un enunciato dipende dal riferimento dei suoi termini (oltre che dalla realtà dei fatti), e quindi, per ipotesi, dai valori. Ma non si può sostenere che la realtà dei fatti dipenda dalla verità degli enunciati, bensì il contrario. Se, ad esempio, cambiamo il riferimento dei termini di un enunciato può cambiare il suo valore di verità, ma non per questo cambiano i fatti. Non si può dunque usare la verità come termine medio per trasferire la supposta dipendenza dai valori dal riferimento ai fatti.

### 5. L'alternativa del realismo metafisico sofisticato

In conclusione, se possiamo apprezzare l'intenzione di rendere il realismo «più umano» (nel senso di riconoscere per intero il contributo del soggetto alla conoscenza), è motivato il dubbio che Putnam non l'abbia reso *troppo* umano: che cioè egli abbia accentuato troppo la dipendenza del reale e del vero dalle funzioni conoscitive dell'uomo, a scapito e in contrasto proprio con le sue istanze realistiche. In altri termini, possiamo ac-

<sup>84</sup> Cfr. ad es. M. Alai, *A Critique of Putnam's Anti-realism* cit., §§ 39-40. Putnam critica la concezione funzionalistica, che egli stesso aveva inizialmente proposto, in *Representation and Reality*, Cambridge-London, Bradford Books, The M.I.T. Press, 1988. In sintesi, però, la sua argomentazione non è tanto che il funzionalismo come tesi sia errato, quanto che non può offrire alcun supporto al fiscalismo. Non costituisce dunque una obiezione nei confronti di un funzionalismo che non sia fiscalista.

cettare tutte le indicazioni della scienza e della filosofia contemporanee, facendoci un'immagine più sofisticata del mondo e della conoscenza, anche senza rinunciare alla loro oggettività. Per chiarirlo meglio esporrò ora in maniera sintetica quell'alternativa a cui ho già più volte accennato, e che lo stesso Putnam parrebbe sottoscrivere in certi momenti. La numerazione delle tesi, corrispondente a quella usata in precedenza, servirà a mettere in rilievo volta a volta i punti di contatto con la posizione di Putnam o con quella opposta.

1") Il mondo esiste e possiede una forma o una struttura indipendentemente da noi; tale forma o struttura non contiene però tutte le determinazioni che caratterizzano le nostre rappresentazioni del mondo; alcune sono introdotte dai nostri schemi concettuali, innestandole su quelle indipendentemente esistenti. La suddivisione in oggetti e proprietà, ad esempio, non fa parte della struttura indipendente del mondo, anche se le caratteristiche che ci permettono di distinguere un oggetto dall'altro ne fanno parte<sup>85</sup>.

2") Il riferimento è dunque una relazione (forse di tipo funzionale) tra termini e oggetti che quanto alla materia di cui consistono e alle sue caratteristiche sono indipendenti da noi (come sostiene il realismo criticato da Putnam), ma quanto all'essere «ritagliati» in un modo o nell'altro o al godere o no dello statuto di oggetti dipendono dai nostri schemi concettuali (come sostiene Putnam).

3") Contrariamente alle tesi di Putnam, la verità consiste ultimamente in una corrispondenza tra le nostre descrizioni e il mondo indipendente da esse. Tale corri-

<sup>85</sup> Lo stesso Putnam sembra talora assumere una posizione di questo genere, anche se non ne trae poi le naturali conseguenze in senso realistico: si veda *Truth and Convention: on Davidson's Refutation of Conceptual Relativism*, «Dialectica», XLI, 1987, pp. 69-77; *The Many Faces of Realism* cit., pp. 32-33 e 51; *Analyticity and Apriority: beyond Wittgenstein and Quine* cit., pp. 115-38, 120 e *passim*. Di questi passi discuto in *Concettualizzazioni e conoscibilità del mondo: una difesa del realismo metafisico* cit., § 3.7.

spondenza è tuttavia mediata dall'altra di cui parla Putnam, la corrispondenza tra le descrizioni e il mondo in quanto organizzato dai nostri schemi concettuali.

4") Possono dunque esservi, come ritiene Putnam, «descrizioni equivalenti», descrizioni del mondo alternative ma egualmente vere. Non è detto però che tutte quelle internamente coerenti o che rispondono a qualunque altro requisito epistemico siano vere: è necessaria anche un'effettiva corrispondenza con la realtà.

5") Come per il neopositivismo, è possibile distinguere tra fatti e convenzioni. Ciò non significa però che fatti e convenzioni si possano *separare*, nel senso di avere giudizi puramente fattuali o puramente convenzionali. Non è necessario inoltre parlare di singoli fatti, intesi come configurazioni di oggetti e proprietà, che in quanto tali risulterebbero parzialmente dipendenti da noi e quindi convenzionali. Basta parlare di realtà fattuale, o semplicemente di realtà, intesa come il mondo e la sua configurazione considerati indipendentemente da ogni conoscenza. L'area del convenzionale è dunque più estesa di quanto non lo sia per la versione di realismo metafisico criticata da Putnam, in quanto si estende anche alla suddivisione del mondo in oggetti (e probabilmente anche ad altre determinazioni che quella versione considera parte della struttura indipendente del mondo). Inoltre, che vi sia una realtà indipendente da ogni convenzione non significa che se ne possa parlare senza utilizzare alcuna convenzione.

6") La versione di realismo che propongo mantiene anche la seconda tesi neopositivistica, cioè la distinzione tra soggettivo e oggettivo: sia in conseguenza della tesi 1"), che concepisce il mondo e la sua configurazione come indipendenti, ossia oggettivi; sia in conseguenza della 5"), poiché se tutte le nostre asserzioni dipendono dal soggetto quanto all'aspetto convenzionale, quanto al contenuto fattuale ve ne sono alcune che riguardano atteggiamenti o condizioni soggettive, ed altre invece che vertono sulla realtà oggettiva.

7") Il recupero delle posizioni neopositivistiche è

completato infine dal mantenimento della distinzione tra fatti e valori.

8") Una posizione sugli ultimi tre argomenti non segue immediatamente da quelle assunte sui precedenti. Se comunque si ammette la possibilità di molteplici descrizioni vere, allora la filosofia può avere altre funzioni, oltre a quella di semplice analisi del linguaggio scientifico assegnatale dal neopositivismo. Forse essa può svolgere anche un ruolo di conoscenza fattuale, e non solo indirettamente, come sembra sostenere Putnam (ossia in quanto ci aiuta a prendere coscienza delle nostre «forme di vita» e dei nostri schemi concettuali, che a loro volta danno forma al mondo). In un certo senso può essere anche così, perché sebbene propriamente parlando i nostri schemi non diano forma al mondo, danno però forma alle nostre descrizioni di esso, che dunque possono esser meglio intese attraverso un'analisi di tali schemi.

Soprattutto, però, si può parlare di un ruolo descrittivo della filosofia anche per un altro motivo. Se è vero che la conoscenza ha per oggetto un'unica realtà indipendente, ma che la può descrivere per mezzo di diversi schemi concettuali, teorie o discipline, si pone allora il problema della congruità e della connessione reciproca di tali descrizioni; pertanto il compito di perseguire tali obiettivi e di accertarne il raggiungimento può ritenersi parte integrante del nostro tentativo di conoscere la realtà. E in quanto tale compito non può esser svolto compiutamente all'interno di nessuna di quelle teorie o discipline che attendono di esser poste in correlazione reciproca, si può pensare che di esso si occupi la filosofia. Quest'ultima sarebbe dunque concepibile come una forma di ricerca razionale, prosecuzione ed estensione della ricerca condotta dalle singole scienze (proprio come queste lo sono del senso comune), condotta su basi più concettuali che empiriche, e soprattutto con un metodo non rigidamente prefissato, ma aperto e in continua evoluzione, per connettere ambiti metodologicamente differenti. La filosofia potrebbe cioè porsi rispetto alle scienze non anteriormente, come base o fonda-

zione, né posteriormente, come analisi formale o come riflessione non scientifica su dati scientificamente acquisiti, bensì sul loro stesso piano, il piano della conoscenza fattuale, quasi come un tessuto connettivo tra le singole scienze<sup>86</sup>.

9") Quanto si è appena detto vale specialmente se si nega la riducibilità di tutte le scienze a una sola (la fisica fondamentale). Anche questa resta tuttora una questione aperta; ma sebbene non tutti gli epistemologi condividano gli argomenti di Putnam contro il riduzionismo, molti concordano nel ritenerlo quanto meno assai problematico<sup>87</sup>. Non pochi, ad esempio, hanno posto in rilievo come spesso tra le teorie da ridursi e quelle che dovrebbero fungere da base di riduzione si possa stabilire una corrispondenza da individui a individui, ma non da tipi a tipi o da leggi a leggi<sup>88</sup>. Per un altro verso, Quine ha argomentato che, se da un certo punto di vista gli oggetti del senso comune sono riducibili a quelli della fisica fondamentale, da un altro punto di vista sono questi ultimi a derivare dai primi<sup>89</sup>. Queste considerazioni indicano che possono esservi diverse descrizioni corrette del mondo non solo nell'ambito della fisica o di diverse scienze, ma anche di forme di conoscenza non strettamente scientifiche, come appunto quella del senso comune.

<sup>86</sup> In questo senso vanno ad esempio le considerazioni di P. Kemp e R. Thom nei rispettivi contributi a *Science and Metaphysics*, Atti del Congresso della Société Internationale de Philosophie des Sciences, 19-21 maggio 1988, Genova, Tilgher (fascicolo speciale di «Epistemologia»).

<sup>87</sup> Cfr. ad es. W.C. Wimsatt, *Reduction and Reductionism*, in *Current Research in Philosophy of Science* (a cura di P.D. Asquith e H.E. Kyburg jr.), East Lansing (Mi.), Philosophy of Science Association, 1979, pp. 352-77.

<sup>88</sup> W.C. Wimsatt, *Reduction and Reductionism* cit., p. 355. Tanto è disposto ad ammettere anche un «fisicalista» come Quine: si veda ad esempio il suo *Theories and Things*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1981, p. 98.

<sup>89</sup> W.V.O. Quine, *Posits and Reality*, in *The Ways of Paradox and Other Essays*, New York, Random House, 1966, pp. 233-41, trad. it. a cura di M. Santambrogio con il titolo *Posizioni e realtà*, in *I modi del paradosso e altri saggi*, Milano, Il Saggiatore, 1975, pp. 304-12.

10") In questo modo anche un realismo forte, che non rinunci all'indipendenza del mondo e all'oggettività della conoscenza, può evitare di tradire le attese del senso comune. Al pari del realismo interno di Putnam, esso può riconoscere l'esistenza non solo degli oggetti della microfisica o di altre discipline scientifiche, ma anche degli oggetti comuni di medie dimensioni<sup>90</sup>, di quelli della sfera intenzionale, ed eventualmente altri ancora.

<sup>90</sup> Una posizione del genere, ad esempio, era il *compatible common sense realism* di J. Cornman, *Perception, Common Sense and Science*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1975.