



Metafilosofia e filosofia della scienza

di

FABIO STERPETTI

ABSTRACT: *Metaphilosophy and Philosophy of Science.* The aim of this paper is twofold: 1) to shed light on the relevance of metaphilosophy to the philosophy of science, and the relevance of one's view of science to the development of one's metaphilosophical stance. It will be argued that metaphilosophical reflection is indispensable for the definition of one's conception of philosophy of science, and that different metaphilosophical views lead to different conceptions of philosophy of science. It will also be argued that one's adoption of a certain view of science and its method is relevant to the definition of one's metaphilosophical stance, and that different views of science and its method lead to different metaphilosophical stances; 2) to clarify how to understand "metaphilosophy" and the relation between the philosophical reflection about philosophy and the theoretical reflection that is internal to non-philosophical disciplines, such as the sciences.

KEYWORDS: Metaphilosophy, Philosophy of Science, Epistemology, Naturalism

ABSTRACT: L'obiettivo di questo articolo è duplice: 1) mettere in luce la rilevanza della metafilosofia per la filosofia della scienza e della concezione della scienza che si adotta per l'elaborazione della propria posizione metafilosofica. Si cercherà di mostrare come la riflessione metafilosofica sia indispensabile per la definizione della propria concezione della filosofia della scienza e come visioni metafilosofiche diverse conducano a diverse concezioni della filosofia della scienza, nonché di mostrare come l'adozione di una determinata concezione della scienza e del suo metodo, tra le diverse possibili, sia rilevante per la definizione della propria concezione metafilosofica e come concezioni della scienza e del suo metodo diverse conducano a diverse concezioni metafilosofiche; 2) contribuire a chiarire cosa debba intendersi per "metafilosofia" e quale relazione debba ritenersi sussista tra la riflessione filosofica sulla filosofia e la riflessione teorica che avviene nelle discipline non filosofiche, come quelle scientifiche.

KEYWORDS: metafilosofia, filosofia della scienza, epistemologia, naturalismo

1. Introduzione¹

La riflessione filosofica sulla scienza, ovvero la filosofia della scienza, è di norma considerata una disciplina filosofica contigua all'epistemologia, ovvero a quella disciplina filosofica che si occupa di studiare la conoscenza². Dato che la scienza rappresenta una forma di acquisizione di conoscenza, la vicinanza tra la filosofia della scienza e l'epistemologia appare naturale. Eppure, temi e problemi affrontati nei due ambiti disciplinari non sempre sono sovrapponibili. Diversi autori lamentano che negli ultimi decenni le ricerche nei due settori non abbiano tenuto adeguatamente conto del lavoro che si svolgeva nel settore contiguo e auspicano che in futuro possa esservi una maggiore compenetrazione di tali ambiti disciplinari³.

Qui si cercherà di mettere in luce, invece, la contiguità che sussiste tra la filosofia della scienza e la riflessione metafisica, contiguità meno indagata di quella che sussiste tra la filosofia della scienza e l'epistemologia, ma non per questo meno rilevante per la comprensione di entrambe queste discipline filosofiche⁴. Ad esempio, una delle cause della difficoltà di comunicazione tra i settori della filosofia della scienza e dell'epistemologia può essere individuata proprio nella diversa sensibilità metafisica che caratterizza la maggioranza degli studiosi in ciascuno di tali ambiti disciplinari⁵. La predomi-

¹ Dove non altrimenti indicato la traduzione dei testi citati è mia.

² La letteratura sull'epistemologia è molto ampia. Per una prima introduzione all'epistemologia analitica contemporanea, cui qui si farà principalmente riferimento, si vedano: M. Steup-R. Neta, *Epistemology*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/epistemology/> [20.09.2021]; P. K. Moser (ed.), *The Oxford Handbook of Epistemology*, Oxford University Press, Oxford 2002; R. Audi, *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, Routledge, New York 2003, 2nd ed.; N. Rescher, *Epistemology: An introduction to the Theory of Knowledge*, State University of New York Press, Albany (NY) 2003; L. BonJour, *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham (MD) 2010.

³ Si vedano, ad esempio, O. Bueno, *Epistemology and Philosophy of Science*, in P. Humphreys (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Science*, Oxford University Press, Oxford 2016, pp. 233-251; N. Ballantyne, *Knowing Our Limits*, Oxford University Press, New York 2019, cap. 1, spec. §§ 1-3.

⁴ Sul rapporto tra metafisica e filosofia della scienza, si veda C. A. Hooker, *Philosophy and Meta-Philosophy of Science: Empiricism, Popperianism and Realism*, «Synthese» 32 (1975), pp. 177-231.

⁵ Su questo, si vedano: K. P. Stanford, *So Long, and Thanks for All the Fish: Metaphysics and the Philosophy of Science*, in M. Slater-Z. Yudell (eds.), *Metaphysics and the*

nanza in un certo ambito della filosofia di una certa concezione della filosofia, infatti, contribuisce a delineare i temi, i problemi e i metodi che caratterizzano le ricerche in tale ambito filosofico, rendendo così tali ricerche più o meno permeabili ai contributi provenienti da un diverso ambito filosofico a seconda che la concezione della filosofia che informa di sé quest'ultimo sia più o meno distante dalla concezione della filosofia che informa di sé l'ambito filosofico cui appartengono tali ricerche. L'epistemologia è tradizionalmente considerata una disciplina normativa, ovvero una disciplina non votata esclusivamente a descrivere come avvengano i processi conoscitivi, ma votata a stabilire cosa dobbiamo considerare conoscenza e come dobbiamo procedere nel nostro ragionare per potere acquisire conoscenza genuina. In tale prospettiva, l'indagine epistemologica viene svolta dai filosofi a priori, ovvero indipendentemente dall'esperienza, attraverso il loro solo ragionare e facendo affidamento sulle proprie intuizioni (si veda, *infra*, § 4). Dato che, in quest'ottica, gli epistemologi indagano a priori la conoscenza in generale, si deve ritenere o che questi occupino una posizione sovraordinata a quella di coloro che si occupano di specifiche modalità conoscitive, come gli scienziati, o che comunque si occupino di qualcosa di completamente distinto da ciò di cui si occupano gli scienziati, il lavoro dei quali, a differenza di quello dei filosofi, non può che trovare una giustificazione a posteriori, per cui molti autori ritengono che in ogni caso gli epistemologi non debbano necessariamente interessarsi a ciò che accade nella scienza, a quanto teorizzano o scoprono gli scienziati⁶. Molti di coloro che

Philosophy of Science: New Essays, Oxford University Press, New York 2017, pp. 127-140; N. Ballantyne, *Knowing Our Limits*, cit., cap. 1.

⁶ Su come la dimensione normativa dell'epistemologia sia trattata nell'epistemologia analitica attuale, si vedano, ad esempio, C. McHugh-J. Way-D. Whiting, *Introduction*, in C. McHugh-J. Way-D. Whiting (eds.), *Metaepistemology*, Oxford University Press, Oxford 2018, pp. 1-8; C. Kyriacou-R. McKenna, *Introduction*, in C. Kyriacou-R. McKenna (eds.), *Metaepistemology: Realism and Anti-Realism*, Palgrave Macmillan, Cham 2018, pp. 1-14; R. A. Fumerton, *Metaepistemology and Skepticism*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham (MD) 1995. Questi sono tutti testi dedicati alla metaepistemologia, ovvero all'indagine filosofica dell'epistemologia, quella indagine filosofica in cui si indagano questioni come se l'epistemologia sia una disciplina normativa o meno. Per chiarire la dimensione normativa dell'epistemologia è ormai invalso l'uso di istituire un'analogia tra l'epistemologia e l'etica, così come tra la metaepistemologia e la metaetica. Sull'analogia tra etica ed epistemologia, cfr. C. McHugh-J. Way-D. Whiting, *Introduction*, cit., p. 1: «L'epistemologia è, almeno in parte, una disciplina normativa. Proprio come l'etica si occupa di questioni

coltivano l'epistemologia, sebbene certamente non tutti, inclinano verso una tale concezione razionalista e fortemente non naturalista della filosofia proprio perché tale concezione della filosofia è quella più compatibile con la tesi della natura normativa e a priori della loro disciplina⁷. Vi è qui una sorta di resistenza al cambiamento. La con-

come 'che cosa dovrei fare?', 'che cosa sarei giustificato a fare?' e 'per fare che cosa avrei delle buone ragioni?', l'epistemologia si occupa di questioni come 'che cosa dovrei pensare?', 'che cosa sarei giustificato a pensare?' e 'per pensare che cosa avrei delle buone ragioni?'. Sull'analogia tra metaetica e metaepistemologia, cfr. R. A. Fumerton, *Metaepistemology and Skepticism*, cit., p. 1: «Sebbene questa terminologia sia relativamente nuova, è sempre stato possibile distinguere due tipi di questioni abbastanza differenti in epistemologia: le questioni metaepistemologiche e le questioni di epistemologia normativa. Tale terminologia è presa in prestito dalla (e tale distinzione per molti versi è sovrapponibile alla) più familiare distinzione che vi è in etica tra metaetica ed etica normativa. Proprio come in metaetica si ha principalmente a che fare con l'analisi dei concetti fondamentali del discorso etico, così in metaepistemologia si ha principalmente a che fare con l'analisi dei concetti fondamentali del discorso epistemologico. Proprio come in etica normativa si presuppone una certa comprensione dei concetti etici e si cerca di rispondere a questioni generali o specifiche che riguardano quali azioni siano giuste, quali cose siano buone e come le persone dovrebbero comportarsi, così in epistemologia normativa si presuppone una certa comprensione dei concetti epistemologici e si cerca di determinare cosa si conosce e cosa si crede razionalmente o giustificabilmente». Sulla metaepistemologia, cfr. C. Kyriacou-R. McKenna, *Introduction*, cit., p. 1: «La metaepistemologia è, in estrema sintesi, quella branca dell'epistemologia che si interroga sull'esistenza, sulla natura e sull'autorità dei fatti e delle ragioni epistemici».

⁷ Le concezioni naturaliste rifiutano infatti di norma la conoscenza a priori e l'esistenza di fatti normativi irriducibili ai fatti naturali. Sulla centralità del rifiuto della possibilità della conoscenza a priori per il naturalismo, cfr., ad esempio, M. Devitt, *Naturalism and the A Priori*, «Philosophical Studies» 92 (1998), pp. 45-65, p. 45: «c'è un solo modo di conoscere, il modo empirico che è la base della scienza [...]. Per questo io rifiuto la "conoscenza a priori"». Sulla difficoltà di coniugare il naturalismo con una concezione realista della normatività, ovvero con l'accettazione della tesi dell'esistenza di fatti normativi indipendenti e irriducibili ai fatti naturali indagati dalle scienze naturali, si veda M. De Caro-D. Macarthur, *Introduction: Science, Naturalism, and the Problem of Normativity*, in M. De Caro-D. Macarthur (eds.), *Naturalism and Normativity*, Columbia University Press, New York 2010, pp. 1-19. Sul naturalismo come posizione metafisica e sulla sfida che il naturalismo rappresenta per l'epistemologia tradizionale, si vedano D. Papineau, *Naturalism*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/naturalism/> [20.09.2021]; K. J. Clark (ed.), *The Blackwell Companion to Naturalism*, Blackwell, Oxford 2016. Per una breve e recente mappatura delle principali posizioni naturaliste, si veda L. Perissinotto, *Il naturalismo oggi: Abbozzo di una mappa e alcune riflessioni*, in G. Bagnati-M. Cassan-A. Morelli (a cura di), *Le varietà del naturalismo*, Edizioni Ca' Foscari, Venezia 2019, pp. 11-29.

cezione della filosofia che consente la preservazione della concezione tradizionale di un dato ambito disciplinare è di norma quella maggiormente diffusa tra gli appartenenti a tale ambito disciplinare. E gli appartenenti a tale ambito disciplinare, a parità di argomenti, saranno maggiormente restii ad abbandonare tale posizione metafilosofica in favore di una diversa posizione metafilosofica di quanto sarebbero se tale posizione non fosse direttamente connessa alla preservazione della loro concezione del proprio ambito disciplinare.

Ecco, dunque, che può succedere che, nonostante gli epistemologi coltivino un ambito di indagine per molti versi affine a quello della filosofia della scienza, la concezione della filosofia adottata da molti epistemologi, almeno in ambito analitico, sia molto più vicina alla concezione della filosofia adottata dalla maggior parte di coloro che coltivano la metafisica che alla concezione della filosofia adottata da coloro che coltivano la filosofia della scienza. Nonostante, quindi, l'epistemologia sembri maggiormente distante dalla metafisica che dalla filosofia della scienza quanto a oggetto di indagine, l'insistenza sulla natura normativa e sulla metodologia a priori, che caratterizzerebbero l'epistemologia secondo la concezione tradizionale della disciplina, accomuna quest'ultima più alla metafisica che non alla filosofia della scienza. Coloro che si formano nella tradizione della filosofia della scienza hanno, infatti, spesso maggiore pudore nell'abbracciare una concezione della filosofia tanto epistemicamente "spavalda" quanto quella adottata da molti epistemologi e metafisici contemporanei, dato che la loro disciplina ha assunto un profilo accademico riconoscibile nell'ambito dell'empirismo logico, che rifuggiva una tale forma di razionalismo in quanto caratteristico di quel pensiero metafisico che cercava di espungere dalla propria concezione scientifica del mondo⁸. A differenza di molti epistemologi, i filosofi della scienza ritengono di norma molto rilevante per il loro lavoro quanto avviene nella scienza e i risultati ottenuti dagli scienziati, specialmente ciò che questi scoprono in merito ai modi in cui interagiamo col mondo e al funzionamento della nostra cognizione, motivo

⁸ Su quanto l'afflato antimetafisico della filosofia della scienza delle origini abbia caratterizzato in maniera profonda la disciplina, nonostante anche nell'ambito della filosofia della scienza si sia assistito negli ultimi anni a un ritorno in auge della metafisica, con la fioritura di numerosi studi dedicati alla cosiddetta metafisica della scienza, si veda K. P. Stanford, *So Long, and Thanks for All the Fish*, cit., che contiene anche una pungente critica della metafisica della scienza.

per cui tali filosofi ritengono spesso che sia impossibile elaborare una concezione adeguata della conoscenza scientifica e degli esseri umani in quanto soggetti epistemici che non tenga in debita considerazione quanto scoperto dagli scienziati.

Una tale divergenza nella concezione filosofica della filosofia che caratterizza un dato ambito disciplinare, insieme alla specializzazione e compartimentazione istituzionale crescente della ricerca, anche filosofica⁹, è perciò in grado di spiegare perché epistemologi e filosofi della scienza di stampo analitico, i quali coltivano settori a prima vista tanto vicini del sapere filosofico e si muovono nel solco della stessa tradizione filosofica, abbiano ignorato e continuamente a ignorare, salvo rare eccezioni, il lavoro gli uni degli altri.

2. Metafilosofia della scienza

La riflessione metafilosofica svolge un ruolo cruciale, seppure spesso non sufficientemente messo in evidenza, nella definizione delle diverse concezioni di una data disciplina filosofica che possono rintracciarsi in letteratura. Se, ad esempio, si intende indagare filosoficamente cosa sia la filosofia della scienza, bisogna preliminarmente indagare filosoficamente a) cosa sia la filosofia e b) cosa sia la scienza in generale, ovvero cosa definisca la scienza in quanto fenomeno unitario al di là delle caratteristiche peculiari delle singole discipline scientifiche.

L'indagine filosofica della filosofia è ciò che caratterizza la metafilosofia in quanto disciplina filosofica (si veda, *infra*, § 3). L'indagine filosofica della scienza in generale è ciò che caratterizza la filosofia della scienza generale in quanto sotto-disciplina di quella disciplina filosofica che è la filosofia della scienza (si veda, *infra*, §§ 5-6). È forse opportuno ribadire che questo articolo non intende certo fornire una risposta alle domande "Che cos'è la filosofia?" e "Che cos'è la scienza in generale?", ma solo mettere in evidenza la relazione che intercorre tra le proprie convinzioni metafilosofiche e la propria concezione della filosofia della scienza, affinché sia possibile valutare la posizione difesa da un dato autore anche valutando se ciò che asserisce in ambito metafilosofico è coerente con la concezione della filosofia della scienza che professa. Per potere rispondere *filosoficamente* alla domanda su cosa sia la scienza in generale, infatti, bisogna avere comunque

⁹ N. Ballantyne, *Knowing Our Limits*, cit., cap. 1.

già risposto filosoficamente alla domanda su cosa sia la filosofia, seppure in modo abbozzato. Solo a partire da una certa idea di filosofia sarà possibile rispondere filosoficamente alla domanda se esista o meno qualcosa come la scienza in generale. A seconda di quale sia la propria idea di filosofia, diverse risposte a tale domanda sono possibili. E a seconda della risposta che si dà a tale domanda, la concezione della filosofia della scienza che si può coerentemente adottare varia corrispondentemente. Se si ritiene che qualcosa come la scienza in generale esista, ad esempio, allora avrà senso parlare di filosofia della scienza generale come di una legittima sotto-disciplina della filosofia della scienza. Se, di contro, si ritiene che non esista qualcosa come la scienza in generale, allora la filosofia della scienza non potrà che ridursi alla sommatoria delle singole filosofie delle diverse discipline scientifiche, come la filosofia della biologia, la filosofia della chimica, la filosofia della matematica, ecc., che hanno assunto una fisionomia disciplinare riconoscibile negli ultimi decenni¹⁰.

La riflessione metafilosofica è quindi indispensabile per definire la propria concezione della filosofia della scienza, ovvero per cercare di rispondere alla domanda su cosa sia la filosofia della scienza. L'indagine metafilosofica applicata a tale ambito della filosofia, ovvero l'indagine filosofica volta a indagare cosa sia la filosofia della scienza, può essere perciò definita "metafilosofia della scienza".

Se dobbiamo ritenere che ci siano dei tratti comuni a tutte le disci-

¹⁰ Se la filosofia della scienza generale possa ancora essere ritenuta un ambito legittimo della ricerca filosofica è tema assai dibattuto nell'ambito della filosofia della scienza. A partire dalla fine del predominio dell'empirismo logico, infatti, l'idea che possa parlarsi di "scienza" come di un fenomeno unitario e omogeneo è stata messa sempre più in discussione. Si veda, ad esempio, J. Dupré, *Miracle of Monism*, in M. De Caro-D. Macarthur (eds.), *Naturalism in Question*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2004, pp. 36-58. Parallelamente, anche l'idea che possa svolgersi una riflessione filosofica adeguata sulla scienza in generale è stata messa in discussione. Si veda, ad esempio, P. Kitcher, *Toward a Pragmatist Philosophy of Science*, «Theoria» 77 (2013), pp. 185-231, in cui Kitcher critica la filosofia della scienza generale come inadeguata e sostiene la necessità di condurre ricerche filosofiche solo nell'ambito delle filosofie delle discipline scientifiche particolari. Contro questa prospettiva, si vedano, ad esempio, i seguenti due scritti di Psillos: S. Psillos, *What is General Philosophy of Science?*, «Journal for General Philosophy of Science» 43 (2012), pp. 93-103; S. Psillos, *Having Science in View: General Philosophy of Science and its Significance*, in P. Humphreys (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Science*, Oxford University Press, Oxford 2016, pp. 137-160, in cui vengono difese l'utilità e l'indispensabilità della ricerca nell'ambito della filosofia della scienza generale.

plines scientifiche, così che si possa legittimamente parlare di scienza in generale, è questione che pertiene alla filosofia della scienza. Se dobbiamo ritenere che per rispondere a tale questione si debba preliminarmente rispondere alla domanda su cosa sia la filosofia e su quale relazione sussista tra la filosofia e la scienza, è questione che pertiene alla metafilosofia della scienza. Ad esempio, se si ritiene che la filosofia e la scienza non siano continue, ma anzi che siano nettamente distinte per ciò che riguarda oggetti e metodi di indagine, come di norma ritengono coloro che adottano una concezione metafilosofica non naturalista (su cui si veda, *infra*, § 3), allora è possibile che esistano le filosofie delle diverse discipline scientifiche e qualcosa come la filosofia in generale, senza che esista qualcosa come la scienza in generale. Di contro, se si ritiene che la filosofia e la scienza siano continue e non nettamente distinguibili in quanto a oggetti e metodi di indagine, come di norma ritengono coloro che adottano una concezione metafilosofica naturalista (su cui si veda, *infra*, § 3), allora è più difficile difendere la tesi secondo cui esistono le filosofie delle diverse discipline scientifiche e qualcosa come la filosofia in generale, ma non esiste qualcosa come la scienza in generale.

Nell'ambito della ricerca in merito all'esistenza della scienza in generale assume un ruolo centrale la ricerca sul metodo della scienza¹¹, dato che determinare se sia uno stesso metodo che viene utilizzato da tutte le discipline scientifiche o meno è stato da sempre visto come il modo più immediato di determinare se sia possibile parlare in termini unitari di scienza o meno. Ma la ricerca sul metodo non è rilevante solo in relazione alla questione se esista qualcosa come la scienza in generale. Assumendo che la continuità tra la filosofia e la scienza possa essere determinata dall'identità del metodo che viene utilizzato nella filosofia e nella scienza¹², per potere rispondere filosoficamente alla domanda se la scienza e la filosofia siano continue o meno, bisogna avere già risposto filosoficamente alla domanda su quale sia il metodo della scienza, altrimenti sarebbe impossibile comparare il metodo della scienza e il metodo che si ritiene sia il metodo

¹¹ Sulla rilevanza della riflessione sul metodo per determinare se la scienza possa essere considerata un fenomeno unitario, si veda B. Hepburn-H. Andersen, *Scientific Method*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021 <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/scientific-method/> [20.09.2021].

¹² È questa la tesi difesa, ad esempio, dalla concezione euristica della conoscenza, su cui si veda C. Cellucci, *Rethinking Knowledge: The Heuristic View*, Springer, Cham 2017.

della filosofia e valutare se tale metodo sia lo stesso metodo o meno. Quale risposta si dà a domande come quella circa quale sia il metodo della scienza ha perciò un'estrema rilevanza per la definizione della propria concezione metafilosofica, dato che la tesi della continuità tra la scienza e la filosofia, seppure possa essere specificata in modi diversi, è di norma comunque ritenuta una tesi caratteristica di quelle concezioni metafilosofiche che possono essere definite, in senso ampio, naturaliste¹³. Rispondere alla domanda su quale sia il metodo della scienza svolge quindi un ruolo chiave nelle valutazioni delle affermazioni fatte in merito alla continuità o alla discontinuità tra la filosofia e la scienza, ovvero in merito a una delle distinzioni metafilosofiche fondamentali.

La ricerca in merito a questioni come quale sia il metodo della scienza e se vi sia un solo metodo valido per tutte le scienze, è di norma ritenuta essere appannaggio della filosofia della scienza generale. È difficile, quindi, stabilire una priorità teorica assoluta tra metafilosofia e filosofia della scienza, dato che la definizione di alcune questioni centrali per ognuna di esse svolge un ruolo cruciale nella definizione di alcune questioni centrali per l'altra. È importante, dunque, far procedere la riflessione su cosa sia la scienza e su cosa sia la filosofia della scienza di pari passo con la riflessione metafilosofica, così come pure tenere conto della relazione che sussiste tra la metafilosofia e la concezione che si adotta della filosofia della scienza nel momento in cui si procede all'analisi di una data proposta teorica nell'ambito della filosofia della scienza.

3. *Che cos'è la metafilosofia?*

Prima di cercare di chiarire, nei prossimi paragrafi, come la risposta alla domanda su cosa sia la filosofia della scienza non possa che passare dall'analisi delle risposte che si danno alle domande "Che cos'è la filosofia?" e "Che cos'è la scienza?", basandoci su alcune delle principali risposte che a tali domande sono state fornite nel XX secolo¹⁴,

¹³ Sulla tesi quiniana della continuità tra scienza e filosofia come tesi caratterizzante il naturalismo, si veda, ad esempio, M. Morganti, *Naturalism and Realism in the Philosophy Science*, in K. J. Clark (ed.), *The Blackwell Companion to Naturalism*, Blackwell, Oxford 2016. pp. 75-90.

¹⁴ In questo articolo, il cui scopo principale è mostrare la rilevanza reciproca della

è opportuno soffermarsi in questo paragrafo a chiarire alcuni aspetti relativi a cosa debba intendersi per metafilosofia. Una definizione classica della metafilosofia è quella fornita da Rescher, secondo cui la «metafilosofia è l'esame filosofico della pratica stessa del filosofare. Il suo scopo ultimo è quello di studiare i metodi della disciplina nel tentativo di chiarirne l'impegno e le prospettive»¹⁵.

Secondo Rescher, la metafilosofia ha due dimensioni, non del tutto separabili: una dimensione "storica", che si occupa di quello che i vari filosofi hanno detto sulla natura e il metodo dell'indagine filosofica, e una dimensione "normativa", che dovrebbe occuparsi di giudicare in modo sistematico e da una prospettiva teoretica quale sia il modo corretto di definire la natura dell'indagine filosofica e il suo metodo¹⁶. Di recente, però, alcuni autori, come Williamson, per indicare il medesimo ambito della riflessione filosofica preferiscono parlare di "filosofia della filosofia". Secondo Williamson, «il compito primario della filosofia della filosofia è quello di comprendere

metafilosofia per la filosofia della scienza e della filosofia della scienza per la metafilosofia, ci limiteremo a considerare solo alcune delle risposte che sono state date alle domande "Che cos'è la filosofia?" e "Che cos'è la scienza?" nel XX secolo nell'ambito della tradizione analitica, sia per ragioni di spazio e di competenza, sia perché la filosofia della scienza ha acquisito una sua autonomia disciplinare solo nel XX secolo e perché cruciale per il suo sviluppo è stato l'empirismo logico, che appartiene a tale tradizione. Sull'origine novecentesca della filosofia della scienza, cfr., ad esempio, J. Pfeifer-S. Sarkar, *The Philosophy of Science: An Introduction*, in S. Sarkar-J. Pfeifer (eds.), *The Philosophy of Science: An Encyclopedia*, Routledge, New York 2006, pp. xi-xxvi, p. xi: «La filosofia della scienza è emersa come una sotto-disciplina della filosofia riconoscibile solamente nel XX secolo. La possibilità di una tale sotto-disciplina è il risultato della separazione disciplinare e istituzionale della filosofia dalle scienze successiva all'Illuminismo». Su questo, si veda anche P. Machamer, *A Brief Historical Introduction to the Philosophy of Science*, in P. Machamer-M. Silberstein (eds.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of Science*, Blackwell, Oxford 2002, pp. 1-17.

¹⁵ N. Rescher, *Philosophical Dialectics: An Essay on Metaphilosophy*, State University of New York Press, Albany (NY) 2006, p. 1. Per una recente introduzione alla metafilosofia, si veda S. Overgaard-P. Gilbert-S. Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2013.

¹⁶ Cfr. N. Rescher, *Metaphilosophy: Philosophy in Philosophical Perspective*, Lexington Books, Lahnam (MD) 2014. I filosofi hanno da sempre riflettuto sulla natura della filosofia, almeno fin dai tempi di Platone, ma è negli ultimi decenni del Novecento che la metafilosofia si è venuta configurando come una disciplina filosofica specialistica in ambito accademico ed editoriale, al pari della filosofia della biologia o della filosofia della matematica. Ad esempio, nel 1970 vede la luce la prima rivista interamente dedicata a tale disciplina, ovvero *Metaphilosophy*. Su questo, si veda *ibidem*.

la filosofia»¹⁷, non quello di svolgere un ruolo normativo nei confronti della filosofia, nello stesso modo in cui il compito primario della filosofia della scienza è comprendere la scienza, non impartire prescrizioni alla scienza e agli scienziati. Ciò spinge Williamson a rifiutare «la parola “metafilosofia”. La filosofia della filosofia è automaticamente parte della filosofia, proprio come la filosofia di ogni altra cosa, mentre metafilosofia suona come se si potesse cercare di guardare alla filosofia dall’alto verso il basso»¹⁸.

Questo tipo di preoccupazione è spesso condivisa da coloro che ritengono che l’appartenenza alla filosofia della riflessione sulla filosofia sia un tratto del tutto peculiare della filosofia¹⁹. La tesi per cui la filosofia della filosofia non possa che far parte della filosofia viene di solito ricondotta all’argomento fornito nel *Protreptico* da Aristotele, per cui se dobbiamo filosofare, dobbiamo filosofare e se non dobbiamo filosofare, dobbiamo ugualmente filosofare, perché per argomentare a favore della tesi per cui non si deve filosofare non potremmo che filosofare. E questo perché ogni indagine argomentata e razionale non può che essere filosofia²⁰. A maggior ragione non può, quindi, che essere filosofia ogni indagine argomentata e razionale sulla filosofia²¹. Tale posizione, sia pure a prima vista condivisibile, rischia di essere problematica nella misura in cui sembra riconoscere una sorta di unicità alla filosofia senza fornire una giustificazione realmente

¹⁷ T. Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, Blackwell, Oxford 2007, p. ix.

¹⁸ *Ibidem*. Tale rifiuto dell’idea che la metafilosofia sia una sorta di filosofia di ordine superiore può essere fatto risalire a Wittgenstein. Cfr., ad esempio, L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, trad. it. di M. Trinchero, Einaudi, Torino 1967, p. 69: «121. Si potrebbe pensare: se la filosofia parla dell’uso della parola “filosofia”, dev’esserci una filosofia di secondo grado. Ma non è affatto così; il caso corrisponde piuttosto a quello dell’ortografia, la quale deve occuparsi anche della parola “ortografia”, ma non per questo è una parola di secondo grado». Su questo, si veda D. Marconi, *Introduzione*, in L. Wittgenstein, *La filosofia*, a cura di D. Marconi, trad. it. di M. Andronico, Donzelli, Roma 2006², pp. vii-xxxviii, spec. pp. xxv-xxvi.

¹⁹ Si veda, ad esempio, F. Laudisa, *Naturalismo: Filosofia, scienza, mitologia*, Laterza, Roma-Bari 2014, p. 5, n. 1.

²⁰ Per il noto argomento aristotelico, si veda Aristotele, *Protreptico*, in Id., *Opere*, a cura di G. Giannantoni, vol. XI, Laterza, Roma-Bari 1973, pp. 133-168, specialmente il frammento n. 4 (p. 135), che traduce la formulazione dell’argomento riportata da Elia di Alessandria, su cui si veda Elia di Alessandria, *Eliae in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias commentaria*, edidit A. Busse, in *Commentaria in Aristotelem Graeca*, vol. XVIII, p. 1, Reimer, Berlin 1900, p. 3, 19-23.

²¹ Per un esempio di tale linea argomentativa, si veda N. Rescher, *Metaphilosophy*, cit.

adeguata di tale unicità. Brutian, ad esempio, scrive che «mentre la metapsicologia non è psicologia, la metasociologia non è sociologia, e la metastoria non è storia, e così via, non è così nel caso della filosofia. La metafilosofia è filosofia»²², e questo perché la filosofia «differisce dalle altre teorie anche perché è una teoria autoriflessiva»²³. Allo stesso modo, Rescher scrive che un tratto peculiare della metafilosofia «è che essa costituisce una parte della stessa filosofia. Questa è una caratteristica unica di tale attività: la filosofia della biologia non è parte della biologia, la filosofia della matematica non è una parte della matematica»²⁴. Ma perché la capacità di riflettere su di sé di una disciplina, di riflettere cioè sui propri fondamenti o sul proprio metodo, dovrebbe essere appannaggio esclusivo della filosofia? E perché dovrebbero essere proprio i filosofi a stabilirlo?

Il punto delicato dell'argomento illustrato sopra con cui di norma i filosofi sostengono la tesi dell'unicità della capacità della filosofia di riflettere su sé stessa, è il passaggio apparentemente innocuo con cui si connette l'argomento del *Protreptico*, per cui anche chi intendesse negare la filosofia starebbe così facendo filosofia, alla tesi per cui *solo* la filosofia sarebbe capace di riflettere su sé stessa. Chi compie tale manovra tralascia il fatto che ai tempi di Aristotele, e fino almeno alla Rivoluzione scientifica, la filosofia non era separata dall'indagine scientifica nel modo in cui si ritiene lo sia adesso²⁵. Utilizzare, quindi, l'argomento del *Protreptico*, teso a difendere l'ineludibilità dell'indagine argomentata e razionale nel senso più ampio, tale cioè da *includere* quella che oggi chiameremmo l'indagine scientifica, per sostenere la tesi secondo cui *oggi* la filosofia, intesa come disciplina accademica professionalizzata ben distinta dalle scienze, sarebbe la sola disciplina capace di riflettere su sé stessa, appare più un'abile manipolazione retorica, basata sullo slittamento di significato che

²² G. Brutian, *Metaphilosophy in the Systems of Metatheories*, «Metaphilosophy» 43 (2012), pp. 294-305, p. 305.

²³ *Ibidem*.

²⁴ N. Rescher, *Metaphilosophy*, cit., p. xi.

²⁵ Cfr., ad esempio, S. Overgaard-P. Gilbert-S. Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, cit., p. 19: «Platone e Aristotele [...] consideravano come paradigmaticamente filosofiche alcune domande che oggi non sarebbero affatto considerate essere di pertinenza del filosofo. [...] 'Filosofia' aveva grosso modo lo stesso significato che i termini 'indagine razionale' o 'scienza' hanno oggi per noi»; H.-G. Gadamer, *La ragione nell'età della scienza*, trad. it. di A. Fabris, Il Melangolo, Genova 1999, p. 27: «I Greci designarono col nome generico di filosofia ogni sorta di sapere teorico».

il termine “filosofia” ha subito nel tempo, che non un argomento davvero cogente a difesa della tesi per cui *solo* la filosofia attuale può legittimamente riflettere su sé stessa²⁶. Sembra perciò del tutto possibile ribadire oggi l’ineludibilità del filosofare lungo le linee dell’argomento aristotelico, senza che questo implichi accettare la tesi secondo la quale la filosofia come è attualmente intesa e praticata sia l’unica disciplina che possa legittimamente riflettere su sé stessa. Non è ben chiaro, infatti, perché dovremmo pensare che chi riflette, ad esempio, sulla biologia stia necessariamente facendo “filosofia della biologia”, ovvero filosofia e *non* biologia, dato che la filosofia della biologia è “automaticamente” una parte della filosofia e non della biologia. Non potremmo pensare piuttosto che chi riflette sulla filosofia stia facendo filosofia nello stesso modo in cui chi riflette sulla

²⁶ Si potrebbe obiettare che tale argomento non è corretto perché ciò che «noi oggi chiamiamo ‘scienza’ in gran parte non sarebbe potuto affatto rientrare nell’uso che i Greci facevano della parola *philosophia*», ma sarebbe stato piuttosto da loro rubricato come «*istoria*, cioè un insieme di cognizioni acquisito con l’esperienza», o tutt’al più equiparato a quel «sapere che rende possibile una produzione, la *poietike episteme*, o *techne*» (H.-G. Gadamer, *La ragione nell’età della scienza*, cit., p. 32). Ora, è vero che se la scienza odierna non fosse accomunabile a quel tipo di indagine razionale che i Greci ritenevano fosse la filosofia, allora l’argomento qui proposto non sarebbe corretto. Ma è tutt’altro che ovvio che una concezione della scienza come quella gadameriana, secondo cui la gran parte della scienza attuale non sarebbe che mera *techne*, sia da condividere. La riduzione delle scienze naturali all’elemento osservativo o sperimentale, e la loro assimilazione alle applicazioni tecniche che rendono possibili, non rende infatti affatto giustizia del rilevante e ineliminabile portato teorico che invece caratterizza ogni disciplina scientifica, come è oramai largamente riconosciuto non solo dalla stragrande maggioranza dei filosofi della scienza, ma anche da tutti quei filosofi che, pur operando in altri domini dell’indagine filosofica, intrattengono un rapporto non pregiudizialmente ostile col pensiero scientifico. Per una breve introduzione al dibattito sull’irriducibilità delle teorie scientifiche al piano dell’esperienza, si veda N. M. Boyd-J. Bogen, *Theory and Observation in Science*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/science-theory-observation/> [20.09.2021]. Per un esempio di filosofo non ostile al pensiero scientifico, si veda P. Parrini, *Fare filosofia oggi*, Carocci, Roma 2018. Una concezione come quella gadameriana, secondo cui la maggior parte delle scienze naturali non sarebbe che mera *techne*, è quindi più sintomatica del modo in cui una parte rilevante dei filosofi del Novecento ha guardato alla scienza, che realmente capace di supportare la tesi per cui le conoscenze fornite dalle attuali scienze naturali non sarebbero state ritenute dai Greci assimilabili alle conoscenze che secondo loro la filosofia ambiva ottenere. L’obiezione in esame, quindi, non sembra essere adeguata.

biologia stia facendo biologia?²⁷ Ciò non significa negare che esista la filosofia della biologia in senso accademico e disciplinare, con il suo insieme caratteristico di temi, problemi e autori di riferimento, né si intende negare che chi pratica la filosofia della biologia stia facendo filosofia. Quel che si intende sottolineare è che la concezione secondo cui *ogni* riflessione teoretica su una qualunque disciplina, anche se sviluppata del tutto internamente a tale disciplina, ovvero ogni meta-teoria, sia *ipso facto* filosofia non può che apparire come il retaggio di una postura arrogante assunta per secoli dalla filosofia nei confronti delle discipline scientifiche che si venivano da lei differenziando, una postura che, alla luce dei contributi fondamentali forniti da coloro che praticano discipline non filosofiche alla definizione della nostra attuale visione del mondo – basti solo pensare ai lavori dei fisici teorici, dei matematici, dei genetisti e dei neuroscienziati del XX secolo –, risulta oggi sempre più inadeguata e difficile da giustificare. Si tratta, in fondo, della perpetuazione del pregiudizio heideggeriano secondo cui la scienza non pensa, perché la ragione scientifica è meramente calcolistica e meccanica, mentre il pensiero riflessivo e creativo è appannaggio esclusivo del filosofo, per cui se qualcuno pensa in modo teoretico e originale non può che farlo all'interno della filosofia²⁸. Ciò che appare sempre più difficile da giustificare è l'asimmetria che una concezione del genere instaura a favore della filosofia rispetto alle altre discipline: dato che spesso i mutamenti concettuali fondamentali per l'elaborazione di nuove teorie scientifiche nascono proprio da un'analisi metateorica dei concetti fondamentali di una data disciplina, se quando si conduce una tale analisi metateorica si fa automaticamente filosofia, ciò significa che gli avanzamenti così prodotti andranno imputati alla filosofia, e che colui che li ha prodot-

²⁷ Non si vuole qui riproporre la tesi di O. Neurath, *Fisicalismo*, in Id., *La fisica del mondo*, trad. it. di N. Zippel, Castelvechi, Roma 2015, pp. 38-47 (ed. or. 1931), secondo cui la fondazione concettuale di ogni disciplina scientifica è compito *esclusivo* degli scienziati e non già appannaggio esclusivo dei filosofi (come sostenuto invece, ad esempio, da M. Schlick, *Tra realismo e neopositivismo*, trad. it. di E. Picardi, Il Mulino, Bologna 1974), e che quindi nulla resti alla filosofia di sensato da dire in merito, ma solo ribadire che la riflessione sui fondamenti concettuali di una disciplina scientifica non è appannaggio esclusivo dei filosofi. Sullo scientismo di Neurath, si veda P. Parrini, *Crisi del fondazionalismo, giustificazione epistemica e natura della filosofia*, «Iride» XIII (2000), pp. 237-258.

²⁸ P. Parrini, *Fare filosofia oggi*, cit., cap. 2.

ti potrà e dovrà essere detto “filosofo”²⁹, indipendentemente dalla sua formazione e appartenenza accademica o professionale. Il “bilancio” del contributo fornito dalla filosofia al progresso della conoscenza umana risulterebbe così sempre in attivo in un modo che potremmo definire “parassitario”, ovvero non dovuto esclusivamente ai meriti di coloro che praticano professionalmente la disciplina. La filosofia potrebbe intestarsi, infatti, i risultati più innovativi di ogni disciplina anche qualora nessuno di coloro che la praticano professionalmente vi avesse fornito alcun contributo reale. E, soprattutto, potendo la filosofia *come disciplina* in questo modo rivendicare un contributo costante all’avanzamento della conoscenza, coloro che la praticano professionalmente potrebbero non sentire l’esigenza di rispondere, a sé stessi e al resto della comunità, degli eventuali esigui progressi imputabili *al loro* diretto contributo all’avanzamento della conoscenza, e non sentire, quindi, l’esigenza di problematizzare il modo in cui la filosofia negli ultimi decenni si è venuta configurando *come disciplina accademica* e *come professione*.

Il rischio che la riflessione condotta dagli attuali filosofi di professione sul contributo offerto dalla filosofia attuale al progresso della conoscenza possa prendere questa china autoassolutoria e “asimmetrica” appare evidente quando si guardi a quali siano i presunti progressi ottenuti dalla filosofia che quei filosofi che hanno una visione ottimistica dello “stato di salute” della filosofia attuale portano come esempi a sostegno della loro visione. A sostegno di un tale ottimismo, infatti, spesso si portano risultati che non sono in realtà frutto del lavoro di filosofi di professione in senso stretto. Ad esempio, Marconi sostiene che uno dei più grandi successi ottenuti dalla filosofia analitica nel Novecento sia stato quello di aver stabilito che la verità non coincide con la dimostrabilità³⁰. Ma, come scrive Cellucci, un tale notevole risultato, che non è altro che il primo teorema di incompletezza di Gödel³¹, è forse più correttamente da ascrivere alla logica

²⁹ Si pensi, ad esempio, al lavoro di revisione e affinamento concettuale di concetti come “spazio”, “tempo”, “simultaneità”, operato da Einstein nell’elaborazione della teoria della relatività, su cui si vedano A. Fine, *The Shaky Game: Einstein, Realism, and the Quantum Theory*, The University of Chicago Press, Chicago 1986; F. Laudisa, *Albert Einstein e l’immagine scientifica del mondo*, Carocci, Roma 2015.

³⁰ D. Marconi, *Il mestiere di pensare*, Einaudi, Torino 2014, p. 90.

³¹ Sulla dimostrazione della non coincidenza tra verità e dimostrabilità, cfr. C. Cellucci, *Perché ancora la filosofia*, Laterza, Roma-Bari 2008, p. 89: «il concetto di verità come dimostrabilità è inadeguato perché, in base a esso, un enunciato del

matematica del Novecento, che è «una branca convenzionale, anche se un po' marginale, della matematica»³², piuttosto che alla filosofia analitica³³. Che i filosofi di professione che intendono indicare dei grandi successi della filosofia attuale citino risultati non ascrivibili a filosofi di professione, non è un segnale rassicurante della fecondità del lavoro teoretico svolto dagli attuali filosofi di professione. Ovviamente, non si intende affatto qui sostenere che “veri” filosofi siano solo coloro che praticano la filosofia professionalmente, e che i risultati davvero filosofici siano solo quelli prodotti dai filosofi di professione, e che quindi dovremmo considerare come non filosofici i contributi prodotti da coloro che non sono filosofi di professione, tutt'altro³⁴. Né si intende sminuire il lavoro svolto dagli attuali filosofi

linguaggio dell'aritmetica, per esempio, è vero se e solo se ne esiste una dimostrazione, dove che cosa può contare come sua dimostrazione è specificato dalla teoria del significato per il linguaggio dell'aritmetica. Ora, la teoria del significato per tale linguaggio deve specificare il significato del concetto di numero naturale, e questo è specificato dagli assiomi dell'aritmetica di Peano del secondo ordine perché essi sono categorici, cioè hanno, a meno di isomorfismi, un unico modello – appunto, i numeri naturali. Ma, sebbene il significato del concetto di numero naturale sia specificato dagli assiomi dell'aritmetica di Peano del secondo ordine, per il primo teorema di incompletezza di Gödel esiste un enunciato dell'aritmetica che è vero ma non è dimostrabile a partire dagli assiomi dell'aritmetica di Peano del secondo ordine. Tale enunciato fornisce un esempio di proposizione che è vera ma per la quale non esiste una dimostrazione del tipo specificato dalla teoria del significato per il linguaggio a cui appartiene la proposizione. Dunque la verità non coincide con la dimostrabilità».

³² C. Cellucci, *Philosophy at a Crossroads: Escaping from Irrelevance*, «Syzetesis» V (2018), pp. 13-53, p. 47.

³³ Anche qualora si sostenesse che la logica matematica è tanto legittimamente parte della matematica quanto della filosofia, poiché la logica matematica può essere considerata parte della logica e la logica è parte della filosofia, comunque ciò non giustificherebbe l'attribuzione del risultato di Gödel alla *filosofia analitica*, per come questa è intesa e praticata dai filosofi di professione, dato che Gödel non può essere certo considerato un filosofo analitico di professione, né egli ha mai mostrato eccessiva stima per tale tradizione filosofica. Si veda C. Cellucci, *Philosophy at a Crossroads*, cit.

³⁴ Sull'idea che il filosofo non possa essere davvero un professionista, ma debba rimanere, in un certo senso, un dilettante, cfr. C. Cellucci, *Perché ancora la filosofia*, cit., p. 33: «Il filosofo non è un professionista nel senso in cui lo sono il matematico, il fisico o il biologo, perché non ha un campo suo specifico da indagare. Né è un professionista nel senso in cui lo sono il medico, l'avvocato o l'ingegnere, perché non ha tecniche sue specifiche da applicare. La sua indagine si muove su un terreno inesplorato, su cui non esiste ancora un sapere consolidato. Nel far ciò egli non ha alcuna professionalità ereditata su cui contare. Perciò egli è, e sempre rimarrà, un grande dilettante». Per una visione della filosofia del tutto opposta, si veda D. Marconi, *Il mestiere di pensare*, cit.

di professione. Ma solo si intende sostenere che non ci si può appropriare del lavoro filosofico o metateorico svolto dai non filosofi per giustificare una concezione “egemonica” della filosofia attuale *rispetto alle altre discipline*. In altre parole, il lavoro dei non filosofi non può servire ai filosofi di professione per innalzarsi “senza sforzo” al di sopra di tutti coloro che praticano altre discipline. Soprattutto se si pensa che normalmente i filosofi di professione ritengono che nessuno tranne i filosofi stessi possa valutare il *loro* lavoro, secondo l’idea per cui, dato che la metafilosofia è parte della filosofia, e che per valutare la filosofia si fa della metafilosofia, valutare la filosofia è un lavoro filosofico, che può quindi essere svolto solo da filosofi di professione, gli unici attrezzati per svolgere un tale lavoro; e che, di contro, dato che il pensiero teoretico è appannaggio dei filosofi, e che se qualcuno riflette su una qualsiasi disciplina non filosofica sta comunque facendo filosofia, solo il filosofo di professione sia titolato a valutare se una determinata riflessione metateorica di un non filosofo possa o meno essere qualificata come genuinamente filosofica. Continuare ancora oggi ad autoassegnarsi una tale posizione di supremazia, senza potere addurre una giustificazione teoretica di tale presunta supremazia davvero convincente, o senza potere esibire risultati teorici tali da surclassare in valore quelli di ogni altra disciplina, ma potendo spesso quasi solo ammantarsi del prestigio della grande tradizione filosofica del passato e appropriarsi in modo “automatico” dei risultati teorici ottenuti da coloro che praticano altre discipline, non solo non riesce a restituire un’immagine adeguata dell’indagine filosofica e del lavoro svolto quotidianamente con impegno dai filosofi di professione attuali, ma rischia anche di non riuscire a trasmettere il tormento interiore e intellettuale con cui molti filosofi di professione vivono le difficoltà che incontrano nel cercare di giustificare, prima di tutto a sé stessi, la legittimità e la bontà del proprio lavoro, l’incertezza con cui guardano all’affidabilità degli esiti delle proprie ricerche, che li spinge a continuare a cercare di capire quale davvero sia, o dovrebbe essere, il metodo e l’oggetto del proprio ricercare, nonché di esporli alle critiche di coloro che praticano le discipline non filosofiche, come gli scienziati³⁵, che ovviamente mal tollerano la supremazia teo-

³⁵ Sulle critiche mosse da molti scienziati alla filosofia contemporanea, si vedano, ad esempio, C. Cellucci, *Philosophy at a Crossroads*, cit.; S. Overgaard-P. Gilbert-S. Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, cit.; C. Rovelli, *Physics Needs Philosophy. Philosophy Needs Physics*, «Foundations of Physics» 48 (2018), pp. 481-491.

retica che viene rivendicata da alcuni filosofi, ma da questi di norma non adeguatamente giustificata.

Di fronte a tali critiche, spesso tanto aspre quanto ingenuamente argomentate, o meglio, non argomentate in modo tanto sofisticato quanto quello di cui sarebbe capace un professionista della filosofia attuale, che vede, specialmente in ambito analitico, nella costruzione di argomentazioni sottili e intricate quasi la caratteristica peculiare della propria attività intellettuale, l'atteggiamento dominante tra i filosofi è di chiusura e di spostamento del fuoco della discussione: si cerca quasi sempre di smontare le critiche mosse alla filosofia attuale dai non filosofi concentrandosi sulle ingenuità filosofiche riscontrabili nelle argomentazioni proposte contro la filosofia attuale, e quasi mai di confrontarsi o con la tesi che tali critiche sostengono, ovvero l'irrelevanza del lavoro filosofico attuale per la riflessione scientifica e per l'avanzamento della conoscenza più in generale, o con la motivazione di fondo che spinge alcuni scienziati a sostenere tale tesi³⁶. Tale tesi dell'irrelevanza della filosofia attuale viene sostenuta da alcuni scienziati, infatti, proprio a causa della discrepanza che percepiscono tra quelle che sono le pretese teoriche avanzate dai filosofi attuali e i contributi che vengono effettivamente offerti da questi all'avanzamento della conoscenza. E una tale tesi e una tale motivazione meriterebbero, invece, di essere meditate a fondo dai filosofi di professione, poiché investono la stessa ragion d'essere della filosofia come disciplina accademica. Una difesa corporativa di corto respiro potrà forse sbeffeggiare lo scienziato critico della filosofia di turno nei circoli ristretti dei filosofi di professione, seppellendolo sotto una serie di obiezioni argute e sofisticate che stigmatizzino l'ingenuità di alcuni punti della sua argomentazione, o sotto una valanga di erudizione che metta in luce le lacune della sua formazione umanistica e della sua conoscenza storica, ma non risolverà certo il problema della percezione ampia e diffusa dell'irrelevanza della filosofia attuale tra molti di coloro che attualmente contribuiscono al progresso della conoscenza e all'elaborazione della nostra visione del mondo, un problema che non può che essere *grave* per una disciplina che porta iscritto l'amore per la sapienza e la sete di conoscenza nel suo stesso nome.

Si pensi, ad esempio, al modo in cui molti filosofi della scienza rispondono alla tesi dell'irrelevanza della filosofia per la scienza. Si cita il caso di un grande scienziato che ha riconosciuto un debito intellet-

³⁶ C. Cellucci, *Philosophy at a Crossroads*, cit.

tuale nei confronti della filosofia e il cui lavoro è stato filosoficamente rilevante come, ad esempio, Albert Einstein³⁷. Un tale controesempio si pensa sia in grado di confutare la tesi dell'irrilevanza della filosofia per la scienza, dato che mostra la quantomeno inaccurata formulazione di tale tesi. Oppure si pensi alla difesa della filosofia sostenuta da uno scienziato non ostile alla filosofia come Rovelli, che mette bene in evidenza come la concezione della scienza cara a molti degli scienziati che proclamano, proprio a partire da tale concezione della scienza, l'inutilità della filosofia per la scienza attuale, sia di solito da questi ereditata da filosofi della scienza come Popper e Kuhn, e come tale concezione della scienza non sia che una delle possibili concezioni della scienza che si possono difendere o attaccare *filosoficamente*, e che non possa quindi essere assunta acriticamente, ma anzi impegni gli scienziati che la sostengono a confrontarsi proprio con quella filosofia di cui si vorrebbe sostenere l'irrilevanza per la scienza³⁸. Il problema è che queste difese della filosofia, sebbene non affermino cose scorrette, sembrano però improntate più alla ricerca delle debolezze dell'argomentazione dei critici della filosofia, che a una solida e convincente difesa della *effettiva rilevanza* della filosofia attuale per la scienza attuale e della sua capacità di concorrere all'incremento della nostra conoscenza. E questo lascia il sospetto che i difensori della filosofia stiano evitando di rispondere *davvero*, che i filosofi ricerchino sempre una qualche forma di schermo dietro cui rifugiarsi (la venerabile tradizione dei filosofi del passato, la loro erudizione o la loro abilità argomentativa) invece di rispondere nel merito in modo chiaro, sincero e aperto alle critiche e ai dubbi di una parte della comunità della conoscenza relativi al proprio ruolo. Sostenere che l'argomentazione di uno scienziato critico della filosofia non sia adeguata non dimostra affatto che la tesi dell'irrilevanza della filosofia sia infondata, ma solo che quello scienziato ha argomentato male a sostegno di tale tesi. E i filosofi non dovrebbero dare l'impressione di far finta di non capire quale sia il punto cruciale dell'accusa che viene loro mossa e di concentrarsi piuttosto sui dettagli relativi a come quell'accusa viene esposta. Che alcuni critici della filosofia non siano sufficientemente consapevoli che le loro assunzioni circa la natura della scienza sono state elaborate da dei filosofi della scienza e sono quindi a loro volta opinabili, non mostra la rilevanza

³⁷ Su questo, si veda, ad esempio, la *Introduzione* in F. Laudisa, *Albert Einstein e l'immagine scientifica del mondo*, cit.

³⁸ C. Rovelli, *Physics Needs Philosophy*, cit.

della filosofia attuale per l'avanzamento della conoscenza, ma solo il fatto che tali critici della filosofia sono dei teorici della scienza poco sofisticati. È una pecca della formazione intellettuale delle persone che argomentano, non della tesi che sostengono. Potrebbero sapere tutto di Popper e delle critiche che sono state mosse alle idee popperiane negli ultimi decenni e ritenere ugualmente che la filosofia di recente non abbia fornito alcun contributo utile al progredire della conoscenza scientifica o della conoscenza intesa in senso più generale. Anzi, non potrebbero forse perfino sostenere che proprio l'opinabilità delle idee filosofiche sulla natura della scienza, che loro ingenuamente consideravano delle conoscenze acquisite, tanto sottolineata e rimproverata loro dai loro detrattori, non faccia altro che corroborare il loro scetticismo circa la capacità della filosofia di fornire un reale contributo al progresso della conoscenza? O si pensi agli argomenti che si rifanno all'esempio di Einstein per disinnescare l'accusa mossa alla filosofia di essere irrilevante per la scienza. Mostrare che un grande scienziato del Novecento è stato influenzato da grandi filosofi e che ha a sua volta contribuito alla riflessione filosofica, non dimostra affatto la rilevanza della filosofia attuale per la scienza. Se è giusto, infatti, sottolineare che la scienza non può non interessarsi anche di questioni fondazionali che possono essere definite "filosofiche" in senso lato, e che è ben possibile che gli scienziati traggano spunto per le loro speculazioni teoriche dalle riflessioni e dagli strumenti concettuali dei filosofi, è altrettanto vero che non si può ignorare che l'accusa di essere irrilevante per la scienza non è di solito mossa dagli scienziati attuali alla filosofia *tout court*, quanto al lavoro dei filosofi di professione attuali, ovvero al lavoro di quei filosofi che si rifanno a un modo di concepire la filosofia che assume come costitutiva l'alterità della filosofia dalla scienza e che spesso si concentra sulla soluzione di puzzle concettuali in ambiti sempre più sterili e circoscritti³⁹. I grandi scienziati che hanno esplicitamente riconosciuto un loro debito intellettuale nei confronti della filosofia, hanno fatto riferimento infatti di solito a filosofi come Hume, Leibniz, Cartesio o Kant, o ai filosofi antichi, ovvero a filosofi che o erano essi stessi scienziati o che comunque avevano una relazione stretta con la scienza del loro tempo, e che avevano una visione ampia della riflessione filosofica; mentre di norma non hanno fatto

³⁹ Su questa critica che viene rivolta alla filosofia analitica attuale, si vedano, ad esempio, C. Cellucci, *Rethinking Philosophy*, «Philosophia» 42 (2014), pp. 271-288; S. Haack, *The Real Question: Can Philosophy Be Saved?*, «Free Inquiry» 37 (2017), pp. 40-43.

mai riferimento alla rilevanza del lavoro di filosofi di professione attuali per l'elaborazione delle loro teorie. Si pensi ancora a Einstein, che riconosce l'influenza che ha avuto su di lui il pensiero di Mach, ovvero di un filosofo che era anche uno scienziato, e soprattutto di Hume, e di cui sono ben note le giovanili letture kantiane⁴⁰. Non ci si può quindi appellare all'importanza che i grandi filosofi del passato hanno avuto per la formazione degli scienziati del XX secolo per disinnescare l'accusa rivolta ai filosofi di professione *attuali* di essere irrilevanti per la scienza odierna e per l'avanzamento generale della conoscenza. Né ci si può appellare al portato filosofico del lavoro dei grandi scienziati del XX secolo per dimostrare la rilevanza della filosofia attuale. Anche concedendo «che il grande scienziato è sempre anche un filosofo»⁴¹, secondo l'idea, già ricordata, per cui quando si mette mano ai concetti fondamentali di una disciplina per innovarla si fa filosofia, il problema è che non è più vero il contrario, non nel senso che un grande filosofo debba essere uno scienziato, ma nel senso che un filosofo attuale, per quanto grande e innovatore sia considerato in ambito filosofico, non è più necessariamente riconosciuto per questo come un reale contribuente all'incremento della conoscenza da quei non filosofi che contribuiscono attualmente a incrementare la conoscenza, come gli scienziati. Anche un autore come Dummett, che sostiene l'inevitabile dimensione filosofica della scienza, riconosce la maggiore rilevanza che il lavoro degli scienziati ha avuto nel dare forma alla nostra attuale visione del mondo rispetto al lavoro dei filosofi accademici e non ritiene che ai problemi filosofici che vengono continuamente sollevati dal progredire della scienza possano rispondere soltanto i filosofi di professione:

L'impatto di gran lunga superiore della scienza rispetto alla filosofia sull'immagine dell'universo in cui ci troviamo, non implica affatto che la scienza sia indipendente dalla filosofia. La fisica, in particolare, non fa altro che sollevare nuovi problemi filosofici o nuove forme di problemi filosofici. Già questo semplice fatto dimostra l'indispensabilità della filosofia, anche se non necessariamente dei filosofi di professione: i fisici e i matematici possono dedicarsi per conto proprio alla riflessione e all'argomentazione filosofica⁴².

⁴⁰ F. Laudisa, *Albert Einstein e l'immagine scientifica del mondo*, cit.

⁴¹ M. Schlick, *Tra realismo e neopositivismo*, cit., p. 33.

⁴² M. Dummett, *La natura e il futuro della filosofia*, trad. it. di E. Picardi, Il Melangolo, Genova 2001, p. 12.

Non si può far quindi finta di ignorare che giochi un ruolo importante nel motivare l'insoddisfazione nei confronti della filosofia attuale di alcuni scienziati proprio la consapevolezza dell'importanza del contributo fornito dai filosofi del passato al progredire della ricerca e della conoscenza. I critici della filosofia non criticano affatto la filosofia come aspirazione alla conoscenza, ma il modo in cui i filosofi di professione attuali intendono e praticano la filosofia, proprio perché secondo tali critici un tale modo di intendere la filosofia non la renderebbe più un'impresa intellettuale votata alla conoscenza. La critica mossa da una parte del mondo accademico riguarda, quindi, non tanto la filosofia in sé e per sé, ma, come si è detto, investe la legittimazione stessa della filosofia attuale come disciplina accademica, motivo per cui i filosofi accademici dovrebbero considerarla seriamente. Come Dummett limpidamente ha scritto, dato ciò che la filosofia è diventata, se le università non fossero sorte nel Medioevo, ma fossero state un'invenzione del XX secolo, «sarebbe venuto in mente a qualcuno di includere la filosofia fra le materie da insegnare e da studiare? Sembra assai dubbio»⁴³. In assenza di una difesa convincente della rilevanza della filosofia attuale per la scienza e della sua capacità di contribuire all'incremento più generale della conoscenza, è dunque quantomeno difficile continuare a sostenere la superiorità teoretica della filosofia attuale rispetto alle attuali discipline non filosofiche.

La concezione “egemonica” della filosofia sostenuta da molti filosofi, inoltre, soffre di un'interessante debolezza: alcuni filosofi non la condividono. Halvorson, ad esempio, scrive che la «metamatematica è parte della matematica. E non c'è alcuna netta distinzione che può essere tracciata tra i due approcci»⁴⁴. Evito il riferimento più “naturale” su questo tema a Hilbert per assecondare l'idea che siano i *filosofi* di professione, in questo caso i filosofi della matematica, e non i matematici a doversi esprimere in materia. Per Halvorson, così come per altri filosofi della matematica, come ad esempio Shapiro⁴⁵, dunque, non è vero che la metamatematica, ovvero la riflessione matematica sulla matematica, non sia parte della matematica, né è vero che la metamatematica sia solamente una parte della filosofia della matematica e quindi della filosofia. Ma se, seguendo la concezione

⁴³ Ivi, p. 8.

⁴⁴ H. Halvorson, *What Scientific Theories Could Not Be*, «Philosophy of Science» 79 (2012), pp. 183-206, p. 204.

⁴⁵ Si veda S. Shapiro, *Varieties of Logic*, Oxford University Press, Oxford 2014.

“egemonica” della filosofia, accettiamo che siano i filosofi a essere gli unici titolati a giudicare la questione, dovremmo ritenerli attendibili sia quando valutano che ogni riflessione teoretica su una qualunque disciplina sia automaticamente filosofia, sia quando valutano invece in modo opposto, come in questo caso. E se una tale valutazione di un filosofo della matematica vale per la metamatematica, perché un’analoga valutazione non dovrebbe valere per la riflessione biologica sulla biologia? Tale debolezza della concezione “egemonica” della filosofia è interessante perché conferma indirettamente che la metafilosofia, in quanto parte della filosofia, ne esibisce tutti i tratti distintivi, come il persistente *disaccordo* tra le opinioni dei filosofi, disaccordo che quindi dobbiamo attenderci caratterizzi anche la dimensione metateoretica della filosofia, ovvero la metafilosofia⁴⁶.

⁴⁶ Come sostenuto, ad esempio, in N. Rescher, *Metaphilosophy*, op. cit. Non si può se non accennare al fatto che si può qui intravedere il rischio di un regresso infinito, dato che è sempre possibile, senza uscire dalla filosofia, poiché la metafilosofia è parte della filosofia, indagare filosoficamente cosa sia la metafilosofia e cosa ci dica della filosofia il fatto che vi sia qualcosa come la metafilosofia. Staremmo così facendo della metametafilosofia, su cui si veda W. I. Matson, *III. Metametaphilosophy*, «Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy» 27 (1984), pp. 326-333, che a sua volta non potrà che essere parte della filosofia e quindi essere anche essa caratterizzata dal disaccordo. Per cercare di comprendere meglio cosa sia la filosofia e cercare di superare il disaccordo sarà a quel punto comunque possibile indagare filosoficamente cosa sia la metametafilosofia e cosa ci dica della filosofia il fatto che vi sia qualcosa come la metametafilosofia, e così via. Un tale possibile andamento ricorsivo della ricerca filosofica sulla filosofia non deve essere necessariamente ritenuto negativo. Se debba essere valutato negativamente dipende dalla concezione della filosofia che si adotta. Ad esempio, in epistemologia il regresso infinito è ritenuto essere negativo in base alla concezione tradizionale della giustificazione epistemica, che concepisce la giustificazione in termini fondazionalisti, perché in tale prospettiva il regresso impedisce che si consegua una piena giustificazione di una data credenza e quindi che questa possa essere considerata conoscenza genuina, ovvero impedisce che il soggetto epistemico consegua quello che si ritiene sia il suo principale obiettivo epistemico (su questo, si veda M. Steup-R. Neta, *Epistemology*, cit.). Ma la concezione tradizionale della giustificazione epistemica non è l’unica possibile. Gli infinitisti, ad esempio, ritengono che la natura potenzialmente infinita della giustificazione non impedisca al soggetto epistemico di ottenere conoscenza genuina. Sull’infinitismo, si veda P. D. Klein, *Human Knowledge and the Infinite Regress of Reasons*, «Philosophical Perspectives» 13 (1999), pp. 297-325. Allo stesso modo, nel caso della metafilosofia l’andamento ricorsivo della ricerca filosofica sulla filosofia è un andamento coerente con quanto previsto da diverse concezioni della filosofia come ricerca potenzialmente infinita (si vedano, ad esempio, C. Cellucci, *Rethinking Knowledge*, cit.; W. Boos, *Metamathematics and the Philosophical Tradition*, De Gruyter, Berlin 2018), e non deve

Il riferimento al disaccordo come elemento caratterizzante della filosofia è molto diffuso tra i filosofi. Ma spesso nel dibattito metafilosofico il disaccordo è più constatato che spiegato⁴⁷, tanto che Lazerowitz indica come scopo centrale della metafilosofia proprio il fornire una «spiegazione soddisfacente dell'assenza di tesi e argomenti filosofici non controversi»⁴⁸. Certo, un tale scopo potrebbe risultare irraggiungibile se: 1) il disaccordo fosse *davvero* un elemento caratterizzante la riflessione filosofica, e 2) la metafilosofia fosse *davvero* una parte della filosofia, poiché non potremmo che avere diverse e contrastanti spiegazioni *filosofiche* dell'assenza di tesi e argomenti filosofici non controversi. Ma ciò a sua volta fornirebbe quantomeno una conferma, seppure indiretta, delle tesi secondo cui il disaccordo è un elemento caratterizzante la riflessione filosofica⁴⁹ e la metafilosofia è una parte della filosofia.

quindi essere considerato necessariamente in termini negativi.

⁴⁷ Ad esempio, cfr. A. M. Cavallo, *Two Key Differences between Science and Philosophy*, «Metaphilosophy» 45 (2014), pp. 133-135, p. 134: secondo Cavallo, a differenza che tra gli scienziati, non vi è consenso tra i filosofi perché «la domanda “Quale è la natura del metodo filosofico?” è essa stessa una domanda filosofica, *quindi aperta al dibattito filosofico*» (corsivo mio), mentre la domanda “Quale è la natura del metodo scientifico” non è una domanda scientifica, ma filosofica, per cui gli scienziati non ne dibattono, e se ne occupano i filosofi. Potendo operare all'interno di un quadro che programmaticamente non si occupa di dibattere le domande non scientifiche, ovvero filosofiche, ovvero quelle domande che sono “aperte al dibattito filosofico”, gli scienziati ottengono facilmente quel consenso che sfugge ai filosofi, che devono invece occuparsi delle questioni filosofiche. Il punto è che Cavallo non spiega cosa renda filosofiche alcune domande e non altre, ovvero perché sono proprio le domande filosofiche quelle che sono “aperte al dibattito filosofico”. Sarebbe chiaramente circolare sostenere che filosofiche sono quelle domande che generano dibattito filosofico. Si dovrebbe piuttosto fornire un criterio per determinare quali domande siano filosofiche e quali no, e poi spiegare perché sono solo le domande filosofiche a essere aperte al dibattito filosofico. Per un interessante tentativo di spiegare e non solo di assumere come dato il disaccordo filosofico, si veda C. Daly, *Persistent Philosophical Disagreement*, «Proceedings of the Aristotelian Society» 117 (2017), pp. 23-40, tentativo che non analizzeremo qui per ragioni di spazio.

⁴⁸ M. Lazerowitz, *A Note on 'Metaphilosophy'*, «Metaphilosophy» 1 (1970), p. 91, p. 91.

⁴⁹ Per il legame profondo che c'è tra il problema del disaccordo e il problema del criterio, si veda S. F. Aikin, *Deep Disagreement and the Problem of the Criterion*, «Topoi» (2018), DOI: 10.1007/s11245-018-9568-y. È interessante notare qui, anche solo incidentalmente, che se il disaccordo fosse davvero una caratteristica essenziale della filosofia, ciò sarebbe in accordo con la rilevanza che la sfida scettica ha avuto e continua ad avere per lo sviluppo della filosofia, poiché c'è «chiaramente una stretta connessione tra lo scetticismo e il disaccordo, dato che lo scetticismo è sempre latente come possibile posizione da assumere nella discussione di ogni disaccordo» (D. E.

In estrema sintesi, il punto cruciale, che differenzerebbe la filosofia dalle scienze, è che nel caso della filosofia non sarebbe possibile pervenire a un consenso condiviso sulle *premesse* da cui partire per elaborare argomenti a sostegno delle proprie tesi. E questo sembra essere un tratto permanente della filosofia. Rorty, ad esempio, descrive efficacemente così lo sviluppo della filosofia:

La storia della filosofia è scandita da rivolte contro le pratiche di filosofi del passato e da tentativi di trasformare la filosofia in una scienza – una disciplina che possa far uso di procedure di decisione universalmente riconosciute per testare tesi filosofiche [...]. In passato, ciascuna di queste rivoluzioni è fallita, e sempre per la stessa ragione. Si scopre che i rivoluzionari [...] hanno presupposto la verità di alcune controverse tesi filosofiche di fondo [...]. I tentativi di sostituire la conoscenza all'opinione sono sempre frustrati dal fatto che ciò che *conta* come conoscenza filosofica sembra essere a sua volta materia d'opinione [...]. Di fronte a questa situazione si sarebbe tentati di definire la filosofia come quella disciplina in cui si cerca la conoscenza ma si ottiene solo l'opinione⁵⁰.

L'*opinabilità* irriducibile delle premesse che figurano negli argomenti filosofici, e quindi delle conclusioni cui tali argomenti pervengono, sarebbe dunque il tratto distintivo della filosofia che le impedirebbe di giungere a risultati non controversi e quindi di progredire in modo analogo a quanto accade nelle scienze⁵¹.

Machuca, *Editor's Introduction*, in D. E. Machuca (ed.), *Disagreement and Skepticism*, Routledge, New York 2013, pp. 1-23, p. 7). Se il disaccordo fosse davvero una caratteristica essenziale della filosofia, ciò sarebbe, invece, in contrasto con la tesi secondo la quale, dato che la filosofia, e specialmente la filosofia analitica del Novecento, ha conseguito risultati importanti in merito a molte questioni filosofiche, si può legittimamente parlare di progresso della conoscenza filosofica in modo analogo a quello in cui si parla di progresso della conoscenza scientifica (si veda, ad esempio, T. Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, cit.). Proprio sull'esistenza del disaccordo, infatti, fanno leva quegli argomenti contro la tesi del progresso della conoscenza filosofica che sono ritenuti più ardui da contrastare. Su questo, si vedano J. Brennan, *Scepticism about Philosophy*, «Ratio» 23 (2010), pp. 1-16; D. J. Chalmers, *Why Isn't There More Progress in Philosophy?*, «Philosophy» 90 (2015), pp. 3-31.

⁵⁰ R. Rorty, *Difficoltà metafilosofiche della filosofia linguistica*, in Id., *La svolta linguistica: Tre saggi su linguaggio e filosofia*, trad. it. di S. Velotti, Garzanti, Milano 1994, pp. 25-110, pp. 24-26.

⁵¹ Che le scienze possano davvero pervenire a un tale consenso sulle premesse delle teorie, e che quindi questa possa essere una caratteristica che distingue nettamente

Detto questo, ciò che è maggiormente condivisibile e meno controverso è che la metafilosofia, ovvero la riflessione filosofica sulla filosofia, è essa stessa filosofia e non può quindi pretendere di giudicare la filosofia “dall’alto” o “dall’esterno”. Ma, di nuovo, ciò non dovrebbe essere considerato come un tratto peculiare della sola filosofia della filosofia, dovrebbe valere per la riflessione su ogni altra disciplina condotta dall’interno di tale disciplina. La riflessione della biologia sulla biologia non è esterna alla biologia, quindi non può pretendere di giudicarla “dall’esterno” o “dall’alto”. Esplicitare questa simmetria tra la riflessione sulla filosofia e la riflessione su ogni altra disciplina è importante, perché dietro la precisazione che la filosofia della filosofia è essa stessa filosofia e non può quindi giudicare la filosofia dall’alto, potrebbe celarsi la convinzione che invece la filosofia di una certa disciplina, ad esempio la filosofia della biologia, possa legittimamente giudicare tale disciplina “dall’alto”, non essendo interna a tale disciplina. Ciò porrebbe, di nuovo, la filosofia, cui la riflessione su ogni disciplina secondo alcuni, come detto, appartarrebbe *de iure*, in una posizione sovraordinata e giudicante rispetto a ogni altra disciplina, mettendola al contempo al riparo da qualsiasi valutazione sovraordinata e quindi financo da sé stessa. Ma una tale concezione trova sempre meno argomenti a suo sostegno all’ampliarsi delle nostre conoscenze, che, come vedremo, revocano in dubbio l’affidabilità delle conclusioni cui giungono i filosofi per mezzo del loro solo ragionare. Né trova fondamento alcuno nella storia della filosofia e nella storia della scienza la presunta affidabilità del giudizio dei filosofi nel merito delle questioni interne ad altre discipline. Una tale concezione della filosofia non sarebbe altro, quindi, come detto, che il retaggio di un atteggiamento “imperialista” nei confronti delle discipline non filosofiche ancora molto diffuso tra i filosofi di professione.

Chiarito che “metafilosofia” non è da intendersi come riferentesi a una disciplina estranea alla filosofia in grado di giudicarla, e che “filosofia della filosofia” non è da intendersi come veicolante l’idea di una sorta di unicità della riflessione sulla filosofia che porrebbe la filosofia in una posizione sovraordinata e giudicante nei confronti delle altre discipline, “metafilosofia” e “filosofia della filosofia” possono ritenersi termini equivalenti. Vista l’equivalenza degli ambiti

le scienze dalla filosofia, è tema dibattuto. Si pensi, ad esempio, al caso, nell’ambito della teoria degli insiemi, dei dibattiti in merito a quali assiomi vadano accolti o rigettati, su cui si veda J. Clarke-Doane, *Modal Objectivity*, «Noûs» 53 (2019), pp. 266-295.

designati da tali termini, si seguirà qui l'uso tradizionale preferendo parlare di metafilosofia. Fatta questa doverosa precisazione su cosa si intende qui per "metafilosofia", nei prossimi due paragrafi analizzeremo alcune delle risposte che sono state fornite nel XX secolo alle domande "Che cos'è la filosofia?" (§ 4) e "Che cos'è la scienza?" (§ 5) per chiarire come la ricerca su cosa sia la filosofia della scienza sia connessa alla ricerca metafilosofica (§ 6).

4. *Che cos'è la filosofia?*

Per quanto possa sembrare paradossale, è proprio questa la «domanda che ogni filosofo di professione dovrebbe porsi di tanto in tanto», in quanto «la risposta» a tale «domanda non è affatto ovvia»⁵². Tanto che Husserl domandò retoricamente: «Per chi, nella sua vita filosofica, la "filosofia" ha smesso di essere un enigma?»⁵³. E ciò non solo perché, dato che "Che cos'è la filosofia?" è la domanda fondamentale della metafilosofia, e che la metafilosofia è una parte della filosofia, tale domanda è «essa stessa una delle domande fondamentali della filosofia»⁵⁴, e quindi, poiché, come detto sopra, il disaccordo caratterizza la filosofia, ogni risposta a tale domanda non può che essere controversa; ma anche perché la filosofia è alla continua ricerca di una propria identità definita a partire dalla nascita della scienza moderna. Se in precedenza la filosofia era accomunata al resto dell'impresa conoscitiva umana e ne condivideva la legittimazione e i criteri di giustificazione epistemica delle proprie tesi, con l'avvio della Rivoluzione scientifica la definizione di quali fossero il metodo e l'oggetto delle scienze che via via si distaccavano dalla filosofia, e che da tale metodo e dai successi derivanti dall'applicazione di questo traevano legittimazione, poneva urgentemente la questione di quali fossero, in caso vi fossero, il metodo e l'oggetto peculiari della filosofia, ovvero di cosa rimanesse da indagare per i filosofi dopo il distacco delle scienze dal corpo della filosofia e della validità di quanto i filosofi venissero dicendo al riguardo. Si trattava, quindi, di legittimare la permanenza stessa

⁵² G. Priest, *What is Philosophy?*, «Philosophy» 81 (2006), pp. 189-207, p. 189.

⁵³ E. Husserl, *Filosofia e storia della filosofia*, in Id., *Il destino della filosofia*, trad. it. di N. Zippel, Castelvechi, Roma 2014, pp. 39-52, p. 50.

⁵⁴ S. Overgaard-P. Gilbert-S. Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, cit., p. 3.

della filosofia come disciplina autonoma⁵⁵.

Come detto, per rispondere alla domanda su cosa sia la filosofia della scienza bisogna dapprima rispondere alla domanda su cosa sia la filosofia. Dato che, come già ricordato, la filosofia della scienza si costituisce come disciplina autonoma nel XX secolo, ci si limiterà a considerare le risposte fornite alla domanda su cosa sia la filosofia nel XX secolo. Cos'è, dunque, la filosofia per la filosofia del Novecento? Per brevità, e volendo qui fornire soltanto alcuni esempi del modo in cui è stata affrontata la questione della natura della filosofia dalla filosofia nel Novecento, e non certo una sua rassegna esaustiva, così da mettere in risalto il nesso che sussiste tra la concezione della natura della filosofia e la concezione della filosofia della scienza che si adottano, ci si limiterà alla sola tradizione analitica e, all'interno di questa, si prenderanno in considerazione solo due delle numerose risposte che sono state date a questa domanda in tale tradizione, ovvero quella di Dummett e quella di Bealer, sia per loro esemplarità, sia per l'influenza che hanno avuto nel dibattito metafilosofico analitico⁵⁶.

Per Dummett, per definire la filosofia è innanzitutto centrale ribadire l'autonomia della filosofia, ovvero la sua distinzione dalla scienza:

fra la filosofia e la scienza vi è un netto contrasto: i metodi della filosofia divergono radicalmente da quelli delle scienze e gli obiettivi perseguiti divergono anch'essi in egual misura⁵⁷.

Difatti, per il filosofo inglese, la filosofia non cerca di produrre nuova

⁵⁵ Su questo, cfr., ad esempio, H.-G. Gadamer, *La ragione nell'età della scienza*, cit., p. 33: «dal XVII secolo, ciò che oggi chiamiamo filosofia viene a trovarsi in una situazione mutata. La filosofia viene ora ad aver bisogno di una legittimazione nei confronti delle scienze».

⁵⁶ Per una rassegna delle concezioni del metodo della filosofia che sono state finora formulate, soprattutto in ambito analitico, e per un quadro dei dibattiti in corso su diversi temi connessi, si vedano H. Cappelen-T.S. Gendler-J. Hawthorne (eds.), *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*, Oxford University Press, Oxford 2016; C. Daly (ed.), *The Palgrave Handbook of Philosophical Methods*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2017; G. D'Oro-S. Overgaard (eds.), *The Cambridge Companion to Philosophical Methodology*, Cambridge University Press, Cambridge 2017; A. Vaidya, *Philosophical Methodology: The current debate*, «Philosophical Psychology» 23 (2010), pp. 391-417.

⁵⁷ M. Dummett, *La natura e il futuro della filosofia*, cit., p. 12. Dummett si muove nel solco del pensiero di Wittgenstein. Cfr., ad esempio, L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. it. di A. G. Conte, Einaudi, Torino 1989, 4.111, p. 55: «La filosofia non è una delle scienze naturali. (La parola "filosofia" deve significare qualcosa che sta sopra o sotto, non già presso, le scienze naturali)».

conoscenza sul mondo, come fa la scienza, piuttosto oggetto della filosofia è ciò che già conosciamo, e suo obiettivo è chiarire ciò che conosciamo:

La filosofia è effettivamente interessata alla realtà, ma non a scoprire nuovi fatti intorno ad essa: essa cerca di migliorare la nostra comprensione di quel che già sappiamo⁵⁸.

In questa prospettiva, il metodo peculiare della filosofia è l'analisi concettuale⁵⁹. Secondo Dummett infatti:

l'unica risorsa del filosofo è l'analisi di quei concetti che già sono in nostro possesso, ma che capiamo confusamente: egli cerca di dissipare la confusione. [...]. La filosofia contribuisce alla nostra visione della realtà chiarificando i concetti nei cui termini concepiamo la realtà⁶⁰.

Per condurre l'analisi concettuale bastano il pensiero e la logica. La logica è intesa kantianamente, attraverso la mediazione di Frege, come la scienza delle leggi universali dell'intelletto, per cui la logica non può che essere una disciplina a priori, ovvero indipendente dall'esperienza⁶¹. Il filosofo può quindi indagare le leggi del pensiero

⁵⁸ M. Dummett, *La natura e il futuro della filosofia*, cit., p. 16.

⁵⁹ Per una descrizione di cosa significhi fare analisi concettuale, cfr. A. R. Booth, *Introduction*, in A. R. Booth-D. P. Rowbottom (eds.), *Intuitions*, Oxford University Press, New York 2014, pp. 1-6, p. 1: «Ci chiediamo “Che cosa è X?” Proviamo a definire x in termini di condizioni necessarie e sufficienti. Ci sforziamo poi di determinare se la nostra definizione è corretta. Consideriamo se sia o meno soggetta a controesempi, casi in cui intuitivamente la nostra definizione non può applicarsi, cioè la testiamo contro le nostre intuizioni. Se la definizione è soggetta a controesempi, concludiamo che non può essere la definizione corretta di x [...]; se non è soggetta a controesempi, concludiamo provvisoriamente che è una buona definizione. Aspettiamo ulteriori controesempi».

⁶⁰ M. Dummett, *La natura e il futuro della filosofia*, cit., p. 16.

⁶¹ I. Kant, *Lectures on Logic*, ed. by J. M. Young, Cambridge University Press, Cambridge 1992, p. 252. Sulla natura non empirica della logica, cfr., ad esempio, *ibidem*: «Alcuni logici presuppongono la psicologia nella loro logica. Dato che questa è una scienza empirica, deriverebbe da questa una scienza di come pensiamo [...], non di come dovremmo pensare. Ma questo non è ciò su cui ci stiamo interrogando»; cfr. G. Frege, *Scritti postumi*, trad. di E. Picardi, Bibliopolis, Napoli 1986, p. 71: «Si è facilmente indotti ad abbracciare queste idee erronee dal fatto che l'oggetto della logica viene identificato con lo studio delle leggi del pensiero, intendendosi con questa espressione qualcosa di corrispondente alle leggi naturali, leggi, cioè,

attraverso il pensiero stesso. Se la ricerca filosofica si basa sull'analisi concettuale e sulla logica, allora la filosofia è un'attività che può svolgersi "in poltrona", cosa che determina, in quest'ottica, l'affidabilità dei risultati ottenuti dalla ricerca filosofica⁶².

Per Bealer, l'oggetto della filosofia sono le tradizionali "domande centrali" della filosofia, come quelle sulla «natura della sostanza, della mente, dell'intelletto, della coscienza, della sensazione, della percezione, della conoscenza, della saggezza, della verità, dell'identità, dell'infinità, della divinità, del tempo, della spiegazione, della causalità, [...], e così via»⁶³, e compito della filosofia è tentare di rispondere a tali domande. Bealer sostiene due tesi: la tesi dell'autonomia della filosofia e la tesi dell'autorità della filosofia. Secondo la tesi dell'autonomia della filosofia, alla maggior parte delle domande centrali della filosofia può risponderci filosoficamente con gli "strumenti teoretici standard" della filosofia, ovvero senza riferirsi in modo essenziale alla scienza. Secondo la tesi dell'autorità della filosofia, nel caso in cui la scienza e la filosofia tentassero di rispondere alla medesima domanda filosofica centrale, e le due risposte fossero in conflitto, l'autorità della filosofia in tale ambito dovrebbe ritenersi superiore a quella della scienza e quindi prevalere. Il metodo attraverso cui i filosofi cercano di rispondere alle domande centrali della filosofia consiste in una «procedura di giustificazione a priori»⁶⁴. Ovvero, i filosofi cercano di elaborare e raffinare delle giustificazioni a priori alle risposte che danno alle domande centrali della filosofia in base alle proprie "intuizioni". La procedura è così descritta da Bealer:

(1) esaminare le intuizioni; (2) sottoporre tali intuizioni a critica

secondo le quali si svolge l'effettivo processo di pensiero, e mediante le quali si dovrebbe poter spiegare il singolo processo mentale della singola persona [...]. Ma le leggi dell'inferire effettivo non sono affatto leggi dell'inferire corretto [...]; cfr. M. Dummett, *La base logica della metafisica*, trad. it. di E. Picardi, Il mulino, Bologna 1996, p. 14: «Frege disse che le leggi della logica non sono le leggi di natura ma leggi delle leggi di natura. Non ha senso cercare di osservare il mondo per scoprire se obbedisce o non obbedisce a una certa legge logica».

⁶² Sulla centralità della logica per la filosofia, cfr., ad esempio, M. Dummett, *La base logica della metafisica*, cit., p. 14: «Quel che vale per le leggi della logica vale [...] anche per i principi della filosofia [...]. Un progresso per la logica è anche un progresso per la filosofia del pensiero».

⁶³ G. Bealer, *On the Possibility of Philosophical Knowledge*, «Philosophical Perspectives» 10 (1996), pp. 1-34, pp. 2-3.

⁶⁴ Ivi, p. 4.

dialettica; (3) elaborare teorie che sistematizzano le intuizioni selezionate; (4) testare tali teorie contro ulteriori intuizioni; (5) ripetere il processo fino a quando ci si approssima all'equilibrio⁶⁵.

Appare chiaro anche solo da questi brevi cenni a due delle più rappresentative concezioni della filosofia che sono state elaborate in ambito analitico nella seconda metà del XX secolo quanto sia diffusa e influente tra i filosofi analitici contemporanei l'idea che la filosofia sia un'attività essenzialmente a priori. Come ha scritto Williamson, «se c'è qualcosa che è possibile intraprendere stando in poltrona, questo qualcosa è la filosofia»⁶⁶. Per una tale concezione della filosofia è essenziale che il filosofo sia in grado di determinare attraverso il solo pensiero cosa è necessario e cosa non lo è⁶⁷, ovvero che abbia intuizioni affidabili a questo riguardo e sia in grado di condurre in modo affidabile degli esperimenti mentali riguardanti tali intuizioni⁶⁸. Esempio in merito è la posizione di Kripke, che scrive:

alcuni filosofi pensano che il fatto che qualcosa abbia un contenuto intuitivo costituisca una prova ben poco decisiva in suo favore. Per conto mio penso che sia una prova molto forte a favore di qualcosa. Veramente non so, in un certo senso, come in ultima analisi si potrebbero avere prove più decisive a proposito di qualcosa⁶⁹.

⁶⁵ *Ibidem*. Bealer sottolinea come questa procedura di giustificazione a priori, anche se simile all'equilibrio riflessivo rawlsiano, si discosta da questo precisamente perché è una procedura a priori, in cui cioè si persegue l'equilibrio esclusivamente tra intuizioni a priori. Si veda ivi, p. 28, n. 3.

⁶⁶ T. Williamson, *Armchair Philosophy, Metaphysical Modality and Counterfactual Thinking*, «Proceedings of the Aristotelian Society» 105 (2005), pp. 1-23, p. 1.

⁶⁷ Per una disamina approfondita dei problemi connessi alla definizione del concetto di "conoscenza a priori", nelle sue accezioni di non empiricità, analiticità e necessità, a partire dalla formulazione kantiana fino al dibattito odierno, si veda A. Casullo, *A Priori Justification*, Oxford University Press, Oxford 2003.

⁶⁸ Sugli esperimenti mentali, cfr., ad esempio, R. Casati, *L'uso delle intuizioni in filosofia*, «Sistemi intelligenti» 21 (2009), pp. 335-353, p. 334: «Gli esperimenti mentali servono ad "articolare" le nostre intuizioni tramite narrazioni contestualizzate di situazioni immaginarie. Spesso ricorrono a duplicazioni o simmetrie "quasi perfette" rispetto a situazioni ordinarie, dove l'elemento di differenza esercita una certa "pressione concettuale" sul concetto che si sta studiando».

⁶⁹ S. Kripke, *Nome e necessità*, trad. it. di M. Santambrogio, Bollati Boringhieri, Torino 1999, p. 43.

In questa linea di pensiero, strumenti imprescindibili del filosofo sono, dunque, le proprie intuizioni e la logica. La giustificazione dell'affidabilità della logica e delle intuizioni dei filosofi assume, quindi, una rilevanza cruciale per tale prospettiva. La validità di tutto ciò che il filosofo può dire deriva dall'affidabilità della logica e delle proprie intuizioni. Secondo alcuni autori tali "strumenti" consentirebbero al filosofo di determinare in modo affidabile ciò che è metafisicamente necessario e ciò che è metafisicamente possibile, di potere arrivare a conoscere cioè, attraverso il solo ragionare e stando in poltrona, ciò che ha un grado di necessità addirittura superiore alla necessità che caratterizza le leggi naturali identificate dalle scienze naturali attraverso la ricerca empirica⁷⁰. Williamson ha scritto, ad esempio, che «le differenze tra necessità metafisica, contingenza e impossibilità non sono dipendenti dalla mente», sono, cioè, componenti del reale indipendenti dal soggetto epistemico, cui il filosofo ha un accesso privilegiato, in quanto «la riflessione sulla modalità metafisica è appannaggio esclusivo dei filosofi»⁷¹.

Ma è possibile giustificare in modo adeguato l'affidabilità della logica e delle intuizioni dei filosofi in merito alla modalità metafisica così da supportare una concezione della filosofia come disciplina eminentemente a priori? O meglio, è ancora possibile giustificare una tale concezione della logica e della filosofia come del tutto indipendenti dall'esperienza e una tale fiducia nelle capacità cognitive umane *dopo* Darwin, ovvero dopo quanto la scienza ci dice sull'origine e sull'affidabilità di tali capacità cognitive⁷²? Dipende, ovviamente,

⁷⁰ Su tale "razionalismo modale" di derivazione kripkiana, si veda E. Fischer-J. Collins, *Rationalism and Naturalism in the Age of Experimental Philosophy*, in E. Fischer-J. Collins (eds.), *Experimental Philosophy, Rationalism, and Naturalism: Re-thinking Philosophical Method*, Routledge, New York 2015, pp. 3-33, spec. § 3. Per un'analisi approfondita delle problematiche epistemologiche legate alla modalità, si veda A. Vaidya, *The Epistemology of Modality*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015 <http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/modality-epistemology/> [20.09.2021].

⁷¹ T. Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, cit., pp. 134-135.

⁷² Su questo, ovvero su quella che è stata definita la "sfida evolutiva", si vedano J. Clarke-Doane, *Morality and Mathematics: The Evolutionary Challenge*, «Ethics» 122 (2012), pp. 313-340; R. Nozick, *Invarianze*, trad. it. di G. Pellegrino, Fazi Editore, Roma 2003. L'idea di fondo della sfida evolutiva è che se prendiamo sul serio l'evoluzionismo e consideriamo il soggetto epistemico S come un organismo naturale, e dunque come il risultato dell'evoluzione per selezione naturale, allora dobbiamo spiegare tutte le capacità cognitive di S in termini evolutivi, ovvero in relazione alla

da cosa debba intendersi per scienza.

5. *Che cos'è la scienza?*

Non tenteremo qui ovviamente di rispondere direttamente nemmeno a questa domanda, che ha impegnato a lungo i filosofi della scienza del XX secolo, né di esaminare in modo esaustivo le risposte che sono state fornite a tale domanda e che sono reperibili in letteratura. Definire in modo netto cosa sia scienza e cosa non lo sia si è infatti rivelato un problema molto difficile da risolvere, tanto che nemmeno un grande filosofo della scienza del XX secolo come Popper è riuscito a risolverlo adeguatamente⁷³. Per lo scopo di questo articolo, ovvero mettere in luce la relazione che sussiste tra la propria posizione metafilosofica e la propria concezione della filosofia della scienza, di modo che emerga chiaramente come non si possa elaborare adeguatamente l'una se non ci si sofferma adeguatamente a riflettere sui nodi cruciali

loro capacità di fornire a coloro che le posseggono un vantaggio evolutivo, ovvero una progenie più numerosa. Come già ricordato, per molti autori questo significa che le credenze che produciamo che vertono su domini molto remoti da quelli per cui le nostre capacità cognitive sono state presumibilmente selezionate non sono affidabili e non sono dunque giustificate. Nozick, ad esempio, critica in questi termini l'idea che le nostre credenze riguardanti la necessità *metafisica* siano affidabili. Questo dubbio di tipo evolucionista in merito all'affidabilità della cognizione umana non è che la riproposizione della critica di stampo empirista all'affidabilità del procedere a priori della metafisica tradizionale, critica che venne mossa alla metafisica di stampo razionalista sin dalla nascita della scienza moderna, in virtù delle confutazioni, basate su evidenze empiriche, di molti dei "risultati" che erano stati ottenuti a priori dai metafisici che le nuove discipline scientifiche fornivano (si veda, ad esempio, B. Russell, *La conoscenza del mondo esterno*, trad. it. di M. Destro, Newton Compton, Roma 1971, cap. 1). Questo dubbio "darwiniano" è, in un certo senso, una versione aggiornata di tale critica, che tiene conto dell'origine evolutiva dei soggetti epistemici umani e delle loro capacità cognitive per motivare un atteggiamento scettico nei confronti della tesi secondo la quale tali soggetti epistemici sarebbero in grado di cogliere la struttura modale profonda del mondo attraverso il solo ragionare e per spiegare perché i risultati ottenuti attraverso il solo ragionare dai metafisici del passato non fossero affidabili.

⁷³ Per un'introduzione alle difficoltà legate al problema di definire cosa sia scienza e cosa non lo sia, ovvero al cosiddetto "problema della demarcazione", e per una spiegazione del perché il tentativo di risolvere tale problema da parte di Popper, ovvero il falsificazionismo, sia risultato inadeguato, si veda S. O. Hansson, *Science and Pseudo-Science*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/pseudo-science/> [20.09.2021].

dell'altra, basterà qui prendere in considerazione un singolo aspetto del dibattito filosofico sulla natura della scienza, e basterà farlo nel modo più circoscritto possibile.

Il punto è il seguente. Si assuma, anche solo per amore di discussione, la tesi, a prima vista non irragionevole, secondo cui tutte le discipline che chiamiamo "scienze" condividono alcuni aspetti metodologici (anche se non tutte le discipline devono necessariamente condividere tutti tali aspetti), che le distinguerebbero dalle attività che non consideriamo scientifiche. Tali aspetti metodologici condivisi costituiscono ciò che possiamo definire, in senso ampio, il metodo scientifico⁷⁴.

Alcuni autori, come detto, criticano una tale concezione unitaria del metodo scientifico, sostenendo che non sia possibile ricondurre le diverse pratiche, standard, tecniche e teorie che compongono il lavoro quotidiano degli scienziati in ambiti disciplinari tanto diversi tra loro a un'unica definizione di metodo scientifico che sia in grado di discriminare cosa è scienza e cosa non lo è in generale. Dupré, ad esempio, usa proprio le differenze nelle pratiche e nelle scelte metodologiche che possono rilevarsi tra le diverse discipline scientifiche per criticare la concezione unitaria del metodo, in modo da criticare così l'idea che possa parlarsi in termini unitari e generali di "scienza", e raggiungere il suo obiettivo polemico ultimo, ovvero la critica di una precisa concezione metafilosofica, la posizione che lui chiama "naturalismo monista", secondo cui la continuità tra scienza e filosofia deve essere intesa come la tesi secondo cui la scienza sia la sola pratica affidabile per conoscere il mondo, per cui le sole spiegazioni accettabili, in qualunque ambito, sarebbero le spiegazioni scientifiche⁷⁵. Una tale concezione della conoscenza come riducibile alla conoscenza scientifica necessita di una concezione della scienza come di un fenomeno unitario e omogeneo, in modo che sia chiaro cosa possa essere ritenuto conoscenza genuina e cosa no. Secondo Dupré, l'analisi di ciò che realmente avviene nelle scienze naturali confuta la concezione unitaria della scienza e svela la natura "mitica"

⁷⁴ L'idea che si possa identificare qualcosa come "il" metodo scientifico è ovviamente molto dibattuta, alcuni la criticano come impraticabile, per altri mantiene invece una sua plausibilità. Su questo, si veda B. Hepburn-H. Andersen, *Scientific Method*, cit. Per una ricognizione delle principali concezioni del metodo scientifico, si veda anche R. Nola-H. Sankey, *A Selective Survey of Theories of Scientific Method*, in R. Nola-H. Sankey (eds.), *After Popper, Kuhn and Feyerabend: Recent Issues in Theories of Scientific Method*, Springer, Dordrecht 2000, pp. 1-65.

⁷⁵ J. Dupré, *Miracle of Monism*, cit.

(e perciò radicalmente antinaturalista, quando si consideri essenziale, seguendo Stroud, per il naturalismo l'avversione a tutto ciò che è "sovranaturale", ovvero che non possa trovare alcun riscontro empirico⁷⁶), di quel monismo che caratterizza il naturalismo monista, e che non trova, appunto, alcun riscontro empirico nell'analisi dei fatti che riguardano la pratica scientifica, e cui perciò dovremmo preferire, prosegue Dupré, una forma di naturalismo pluralista.

Se, infatti, il naturalismo, che, come detto, concepisce la filosofia come continua alla scienza, si coniuga a una concezione unitaria della scienza, come avviene, ad esempio, in Quine⁷⁷, dato che in tale prospettiva la scienza è concepita come un'unità che contiene tutta la conoscenza genuina del mondo che acquisiamo, allora l'unica opzione metafilosofica possibile è concepire la filosofia principalmente come epistemologia e l'epistemologia come una parte della scienza. L'alternativa sarebbe liquidare la filosofia come un'attività epistemicamente squalificata, non in grado di fornire conoscenza genuina. Il pluralista, secondo Dupré, non è intrappolato da questo dilemma perché non concepisce in modo unitario la scienza. Il naturalista pluralista risponde alla tesi che la filosofia sia continua alla scienza con «l'ovvia domanda: A quale scienza?»⁷⁸. L'impossibilità della concezione unitaria della scienza, e quindi l'assenza di un criterio in grado di discriminare cosa rientri nel novero della scienza e cosa vada scartato come inattendibile, consentirebbe al naturalista pluralista sia di non dovere ricondurre tutta l'attività filosofica a quella delle scienze naturali, cosa che gli sarebbe impossibile fare, dato che ritiene che la filosofia non sia affatto una scienza, sia di mantenere la pretesa di una certa vicinanza del risultato del lavoro filosofico alla conoscenza scientifica, ovvero la pretesa che la pratica filosofica non sia epistemicamente squalificata, dato che è possibile comunque enucleare alcuni tratti che accomunano l'impresa conoscitiva scientifica alla pratica del filosofare⁷⁹.

⁷⁶ Si veda B. Stroud, *The Charm of Naturalism*, «Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association» 70 (1996), pp. 43-55.

⁷⁷ Cfr. W. V. O. Quine, *Epistemology Naturalized*, in Id., *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York 1969, pp. 69-90.

⁷⁸ J. Dupré, *Miracle of Monism*, cit., p. 57.

⁷⁹ Cfr. *ibidem*: «La filosofia [...] mette in risalto virtù epistemiche piuttosto diverse da quelle che sono messe in risalto dalla maggior parte delle scienze e ha di norma obiettivi diversi. Le sue virtù epistemiche caratteristiche sono, forse, il rigore analitico e la chiarezza dell'argomentazione, anche se certamente è sensibile ad altre

Appare evidente anche da questi pochi cenni come la domanda su cosa sia la scienza abbia immediate ripercussioni sulla posizione metafisica che si intende adottare. In questo caso, stabilire se sia possibile parlare di scienza in modo unitario influisce su quale variante di naturalismo debba essere preferita. Cruciale è il nesso tra la possibilità di definire cosa sia la scienza e la possibilità di parlare in termini unitari della scienza. E al centro della possibilità di definire cosa sia la scienza e di parlarne in termini unitari vi è la questione del metodo⁸⁰. Il problema della definizione della natura della scienza può essere così riformulato nei termini del problema del metodo, ovvero nei termini della domanda se sia possibile identificare un unico metodo che sia condiviso da tutte le scienze.

Ora, Dupré nella sua analisi volta a sostenere che le discipline scientifiche non seguono tutte uno stesso metodo chiaramente identificabile fa sempre riferimento alle scienze naturali, che caratterizza nei termini della relazione che queste intrattengono con l'empiria⁸¹. Ma vi sono diversi modi per rispondere alla tesi che non sia possibile in alcun modo accomunare le ricerche che vengono svolte nelle scienze naturali. Primo fra tutti quello di mettere in evidenza che, in un modo più o meno diretto, e secondo modalità anche molto diverse tra loro, tutte quelle discipline che vengono considerate "scienze naturali" si confrontano comunque con la dimensione empirica della ricerca. Dupré, ad esempio, ritiene che la concezione unitaria della scienza tipica del naturalismo monista sia inservibile proprio perché questa esclude dal novero delle conoscenze genuine alcune conoscenze empiriche utili che non rientrano nei canoni unitari della scientificità, come la capacità di costruire violini⁸². Ma ciò implica che, quindi, non sia scorretto nemmeno dal suo punto di vista affermare che tutte le discipline che riteniamo scientifiche sono empiriche. Il riferimento all'empiria può essere considerato così un requisito necessario, anche se non sufficiente, per l'identificazione di cosa dovremmo considerare scienza. Sarebbe perciò quantomeno lecito espungere dal novero delle scienze naturali tutte quelle discipline che non hanno alcun

[virtù epistemiche], come la sensibilità al fatto empirico, che sono centrali nella maggior parte delle scienze».

⁸⁰ Ivi, p. 42.

⁸¹ Cfr., ad esempio, ivi, p. 40: «sembra che si debba ritenere che la scienza includa ogni progetto di ricerca che ha effettivamente prodotto risultati empirici utili».

⁸² Ivi, p. 41.

collegamento con l'empiria. Ovviamente, vi sono attività empiriche che non sono scientifiche, come la costruzione di violini. Ma questo non è in contrasto con la posizione di Dupré. Ciò che Dupré contesta è che non bisognerebbe espungere dal novero della conoscenza genuina la conoscenza che ci consente di costruire dei violini, quantunque questa non sia una scienza. Non sta certo affermando che dovremmo considerare l'arte di costruire violini una scienza. Ma confutare la tesi secondo cui le scienze naturali sono le uniche attività epistemiche in grado di fornire conoscenza genuina non equivale a dimostrare la tesi che sia impossibile definire ciò che accomuna fra loro le scienze naturali. E difatti il riferimento all'empiria è un tratto che accomuna fra loro tutte le scienze naturali. E Dupré stesso è effettivamente in grado di valutare che la capacità di costruire violini non è una scienza. Dunque, rifiutare la tesi secondo cui le scienze naturali sono le uniche attività epistemiche in grado di fornire conoscenza empirica genuina perché vi sono attività non scientifiche in grado di fornire conoscenza empirica genuina, non implica che la ricerca dei tratti che accomunano fra loro le scienze naturali, come il riferimento all'empiria, possa, almeno in linea di principio, continuare fino ad arrivare all'individuazione di un insieme di caratteristiche metodologiche che identifichi tutte e solo le scienze naturali. Hoyningen-Huene, ad esempio, ritiene che sia il grado di sistematicità a differenziare la conoscenza prodotta dalle discipline scientifiche dalla conoscenza prodotta dalle attività non scientifiche, come la produzione di violini⁸³. Non sarebbe, quindi, il fatto di utilizzare o meno tutte uno stesso metodo a differenziare le scienze dalle attività non scientifiche, quanto il grado di sistematicità con cui i diversi metodi che sono caratteristici delle diverse discipline sono impiegati⁸⁴.

Quello delle differenze riscontrabili tra le pratiche adottate nelle diverse scienze naturali rappresenta quindi, per così dire, il caso meno difficile dal punto di vista teorico del problema dell'unità della scienza in relazione al metodo, quantunque sia un problema difficile e tuttora privo di una soluzione condivisa. Concediamo, dunque,

⁸³ Cfr. P. Hoyningen-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, «*Philosophia*» 36 (2008), pp. 167-180.

⁸⁴ Per una breve ricognizione delle altre proposte miranti a rivitalizzare l'idea che sia ancora possibile inquadrare il discorso sulla scienza in termini generali, nonostante le numerose critiche che la concezione unitaria della scienza ha subito negli ultimi decenni, si veda B. Hepburn-H. Andersen, *Scientific Method*, cit., spec. sezz. 6-7.

al difensore di una forma di naturalismo meno pluralista di quella difesa da Dupré che sia possibile considerare tutte le scienze naturali come accomunate da un medesimo metodo, seppure questo debba essere definito in modo astratto e in senso ampio, e concentriamoci sul caso difficile del problema dell'unità della scienza in relazione al metodo. Vi è, infatti, una domanda difficile per il naturalista di qualsiasi tipo, anche per il naturalista pluralista *à la* Dupré, che è la seguente: la matematica condivide lo stesso metodo delle scienze naturali oppure no?

Tale domanda è difficile perché se è vero che l'idea che le scienze naturali siano accomunate da alcuni tratti, come il riferimento all'empiria, che le distinguerebbero da ciò che non è scienza, è stata contestata da alcuni autori, è altrettanto vero che, come detto, tale idea è stata ed è ancora comunque difesa da molti altri autori, e vi sono quindi diverse opzioni teoriche plausibili note per poterla difendere, mentre invece l'idea che la conoscenza matematica sia radicalmente diversa dalla conoscenza fornitaci dalle scienze naturali è molto radicata nella tradizione filosofica e gode di un amplissimo consenso tra i filosofi della matematica e tra i matematici⁸⁵.

Ora, chiedersi se la matematica condivida lo stesso metodo delle scienze naturali o meno equivale a chiedersi se la matematica debba essere considerata una scienza o meno. Ed è qui che si annida il problema per colui che adotta una posizione metafisica naturalista. Come già ricordato, il naturalista ha di norma una concezione empirista della conoscenza⁸⁶, ritiene cioè che la conoscenza genuina non possa che essere conoscenza *a posteriori*, legata in qualche modo al confronto con il mondo empirico. Ciò si riflette sul modo in cui il metodo scientifico viene definito, o quantomeno su come viene definito ciò che può considerarsi un requisito necessario ma non

⁸⁵ Cfr., ad esempio, W. Byers, *How Mathematicians Think*, Princeton University Press, Princeton 2007, p. 328: «La certezza della matematica è differente dalla certezza che si trova in altri campi, è in qualche modo più pura e quindi più potente. [...]. Quale fiducia si ha quando si vede la verità di un teorema matematico! [...]. Non è una questione di “probabilmente”, “quasi sempre”, “in base alla nostra esperienza”, o “per quel che ne sappiamo”. Nessuna delle usuali limitazioni può applicarsi, non si può cavillare. [...]. La verità matematica possiede questa certezza, questo tratto di inesorabilità. Questa è la sua essenza». Su questo, si vedano C. Cellucci, *Perché ancora la filosofia*, cit.; F. Sterpetti, *Mathematical Knowledge and Naturalism*, «Philosophia» 47 (2019), pp. 225-247.

⁸⁶ Cfr., ad esempio, J. Dupré, *Miracle of Monism*, cit., p. 39.

sufficiente per determinare se una data disciplina sia una scienza o meno. Anche un autore come Dupré, come abbiamo visto, per quanto sia critico dell'idea che possa definirsi in modo univoco cosa sia il metodo scientifico, caratterizza comunque le discipline scientifiche come delle discipline empiriche, con ciò escludendo dal novero delle scienze le discipline non empiriche. Ora, assumendo qui per amore di discussione, come detto, che possa determinarsi che esista un metodo scientifico condiviso da tutte le scienze naturali, se tale metodo viene definito come centrato sull'osservazione, sul ricorso a inferenze induttive per produrre ipotesi atte a spiegare ciò che viene osservato e sul riscontro empirico di tali ipotesi⁸⁷, come di norma avviene in ambito naturalista, così da concepire la conoscenza scientifica come radicata nel mondo empirico e ottenuta a posteriori, allora il naturalista non può non confrontarsi con un'obiezione insidiosa, quella mossa, ad esempio, da Williamson⁸⁸, ovvero con l'obiezione di non tenere adeguatamente conto, nella propria descrizione del metodo scientifico, della matematica.

Per cogliere la portata di questa obiezione bisogna considerare che la concezione empirista delle scienze naturali è di norma adottata dai naturalisti proprio per soddisfare l'esigenza, centrale per chi adotta tale posizione metafisica, di depurare la riflessione filosofica da tutto ciò che viene percepito come qualcosa di estraneo a una visione scientifica del mondo, come la pretesa, avanzata per millenni dai metafisici, di poter determinare a priori ciò che è necessario e ciò che non lo è, e di potere quindi ottenere a priori della conoscenza genuina. Ma il diavolo è pur sempre nei dettagli, e definire con precisione cosa sia da escludere da una visione scientifica del mondo si è rivelato impresa ardua. Secondo la concezione epistemologica tradizionale, infatti, il metodo della matematica differisce dal metodo delle scienze naturali in modo essenziale, perché mentre questo consente di acquisire conoscenza sul mondo attraverso inferenze induttive, la conoscenza matematica viene acquisita attraverso deduzioni da principi primi⁸⁹. La matematica viene ritenuta per questo, di norma,

⁸⁷ Cfr. L. Horsten, *Philosophy of Mathematics*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/philosophy-mathematics/> [20.09.2021]

⁸⁸ T. Williamson, *What Is Naturalism?*, in M. C. Haug (ed.), *Philosophical Methodology: The Armchair or the Laboratory?*, Routledge, New York 2014, pp. 29-31.

⁸⁹ Cfr. L. Horsten, *Philosophy of Mathematics*, cit.

essere in grado di fornire conoscenza genuina e a priori di ciò che è metafisicamente necessario. Se c'è qualcosa, infatti, che viene ritenuto essere metafisicamente necessario, ovvero vero in ogni mondo possibile, da molti metafisici, anche contemporanei, questo qualcosa sono proprio le verità matematiche⁹⁰. La conoscenza a priori fornita dalla matematica viene ritenuta di norma maggiormente certa, e dunque meno rivedibile, rispetto alla conoscenza a posteriori fornita dalle scienze empiriche, che viene ritenuta essere maggiormente esposta alla possibilità di revisione⁹¹. Tale concezione è talmente diffusa e condivisa che di solito i naturalisti non la contestano direttamente e si limitano a trattare di “scienze naturali”, caratterizzandole in termini empiristi, ed evitando di confrontarsi con la questione della natura della matematica⁹².

Williamson pone quindi un dilemma al naturalista: se il naturalista definisce il metodo scientifico solo in riferimento alle scienze naturali, significa che esclude la matematica dal novero delle scienze. Questo però è altamente problematico per un naturalista, perché le scienze naturali sono pervase dalla matematica e, in ultima analisi, gran parte della loro affidabilità riposa sull'affidabilità della conoscenza matematica⁹³. Sarebbe davvero difficile per un naturalista sostenere che l'affidabilità della conoscenza scientifica poggi su qualcosa di non scientifico; se il naturalista definisce invece il metodo scientifico in riferimento non solo alle scienze naturali, ma anche in relazione alla matematica, questo significa che non è davvero in grado di escludere la possibilità che esista della conoscenza genuina a priori, dato che la conoscenza matematica è ritenuta essere un caso paradigmatico di conoscenza a priori⁹⁴. Ma questo implica che il naturalismo non è davvero in grado di escludere che ai problemi filosofici possano darsi

⁹⁰ Su questo, si vedano, ad esempio, J. Yli-Vakkuri-J. Hawthorne, *The Necessity of Mathematics*, «Noûs» (2018), DOI: 10.1111/nous.12268; H. Leitgeb, *Why Pure Mathematical Truths are Metaphysically Necessary: A Set-Theoretic Explanation*, «Synthese» 197 (2020), pp. 3113-3120.

⁹¹ Cfr. L. Horsten, *Philosophy of Mathematics*, cit.

⁹² Cfr. M. Morganti, *Naturalism and Realism in the Philosophy Science*, cit., p. 75.

⁹³ Cfr. A. Weir, *Naturalism Reconsidered*, in S. Shapiro (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Mathematics and Logic*, Oxford University Press, Oxford 2005, pp. 460-482, p. 461: «La moderna scienza naturale è sempre più matematica: è impossibile fare fisica, chimica, biologia molecolare e così via, senza una conoscenza molto approfondita e abbastanza ampia della matematica moderna [...]. Eppure, *prima facie*, la matematica fornisce un controesempio [...] al naturalismo».

⁹⁴ T. Williamson, *What Is Naturalism?*, cit.

legittimamente risposte attraverso una metodologia a priori, dato che, se il metodo scientifico non si limita ai metodi a posteriori delle scienze naturali, è possibile ipotizzare che ai problemi filosofici si possa rispondere con il metodo di quella scienza che è la matematica, che non prevede osservazioni, induzioni o riscontri empirici, ma si basa esclusivamente sul ragionamento a priori⁹⁵. Se così fosse, il naturalismo in quanto posizione metafisica perderebbe una sua fondamentale ragion d'essere, ovvero quella di arginare le pretese conoscitive di tutti quei filosofi, come gli epistemologi e i metafisici analitici non naturalisti, che elaborano le loro tesi filosofiche senza curarsi di verificare se queste si integrino con la descrizione del mondo che le scienze ci forniscono.

È possibile per il filosofo della scienza naturalista liberarsi dal dilemma di Williamson? Secondo alcuni autori sì, ma c'è un costo teorico da pagare notevole, dato che di solito, come detto, c'è una forte ritrosia a modificare radicalmente la concezione del proprio ambito disciplinare. Al dilemma di Williamson per il naturalista non c'è infatti scampo se non si è disposti a cambiare radicalmente prospettiva su quale sia il metodo della matematica e sull'idea che il metodo della matematica sia radicalmente distinto da quello delle scienze naturali. Dato poi che il naturalista ritiene che la filosofia sia continua alla scienza, riformulare la propria concezione della scienza e del metodo delle scienze naturali e della matematica significa adeguare corrispondentemente la propria concezione del metodo della filosofia. Ad esempio, la concezione euristica della matematica⁹⁶

⁹⁵ Si pensi al caso famoso di come D. Lewis, *On the Plurality of Worlds*, Blackwell, Oxford 1986, utilizza il riferimento alla matematica per respingere ogni possibile remora epistemologica di stampo naturalista relativamente al proprio realismo modale (secondo cui esistono infiniti mondi possibili causalmente isolati dal nostro di cui possiamo sapere che esistono ragionando a priori, dato che assumere la loro esistenza consente di elaborare una semantica estensionale per la modalità in grado di fornire un trattamento unitario a problemi filosofici disparati), e riaffermare la legittimità della pretesa della metafisica analitica di fornire conoscenza genuina a priori. Cfr. *ivi*, p. 109: «La nostra conoscenza della matematica è di gran lunga più certa della nostra conoscenza dell'epistemologia che cerca di mettere in dubbio la matematica. La matematica ci servirà dunque da precedente: se siamo disposti a espandere le nostre credenze ontologiche in nome dell'unità teorica, e se così facendo perveniamo a credere ciò che è vero, allora otteniamo conoscenza. In questo modo possiamo perfino ottenere della conoscenza analoga a quella dei matematici [...]».

⁹⁶ Sulla concezione euristica della matematica, si vedano C. Cellucci, *Perché ancora la filosofia*, cit.; Id., *Rethinking Logic: Logic in Relation to Mathematics, Evolution, and*

sostiene che il metodo della matematica non sia un metodo esclusivamente deduttivo, ma che piuttosto in matematica si utilizzi lo stesso metodo che si utilizza nelle scienze naturali, ovvero il metodo analitico, in base al quale:

per risolvere un problema, partendo da esso si formula, mediante un'inferenza non deduttiva, un'ipotesi che è una condizione sufficiente per la sua soluzione, e si controlla se l'ipotesi è plausibile, cioè compatibile con i dati esistenti. L'ipotesi costituisce a sua volta un problema che deve essere risolto, e viene risolto nello stesso modo. [...]. E così via. Dunque la soluzione di un problema è un processo potenzialmente infinito⁹⁷.

Questa linea argomentativa consente al naturalista di liberarsi dal dilemma di Williamson, perché elimina la radicale distinzione tra la conoscenza prodotta dalla matematica e la conoscenza prodotta dalle scienze naturali, eliminando al contempo la possibilità che vi sia conoscenza genuina a priori nel senso in cui viene tradizionalmente intesa dai metafisici analitici, e consentendo non solo di unificare le scienze naturali e la matematica sulla base dell'identificazione di un unico metodo che sarebbe da queste seguito, ma anche di dare conto della continuità tra scienza e filosofia, cruciale per il naturalismo, dato che in tale prospettiva anche la ricerca filosofica procede sulla base del metodo analitico.

Ciò significa, tra le altre cose, concepire la ricerca matematica, scientifica e filosofica come volta all'acquisizione di conoscenza, dato che il metodo analitico è il metodo attraverso cui siamo in grado di acquisire conoscenza, e al tempo stesso concepire la ricerca come potenzialmente infinita e la conoscenza come potenzialmente sempre rivedibile⁹⁸. Significa, quindi, adottare una concezione della conoscenza matematica come ipotetica e rivedibile che è notevolmente distante da quella tradizionale e maggioritaria. Così come significa anche concepire la ricerca filosofica come anche essa volta all'acquisizione di conoscenza e non alla mera chiarificazione concet-

Method, Springer, Cham 2013; Id. *Rethinking Knowledge*, cit. Sulla concezione della filosofia connessa alla concezione euristica della matematica, oltre ai testi citati, si vedano Id., *Rethinking Philosophy*, cit.; Id., *Philosophy at a Crossroads*, cit.

⁹⁷ C. Cellucci, *Perché ancora la filosofia*, cit., p. 14.

⁹⁸ C. Cellucci, *Rethinking Knowledge*, cit.

tuale⁹⁹, una posizione anch'essa senz'altro non maggioritaria.

Ulteriori dettagli della concezione euristica non sono qui rilevanti, né è qui rilevante una valutazione complessiva di tale concezione, quel che importa mettere in evidenza qui è che, se si incammina lungo questo sentiero teorico per sfuggire al dilemma di Williamson, il naturalista deve essere disposto a rivedere radicalmente alcune concezioni molto consolidate della tradizione filosofica che potrebbe anche egli condividere, prima fra tutte la concezione della natura della matematica e dunque della scienza in generale. Torniamo così al problema da cui abbiamo iniziato il paragrafo, ovvero al problema di determinare cosa debba intendersi per "scienza". Come abbiamo visto, il modo in cui si affronta tale problema e l'esito cui si perviene hanno un'incidenza diretta e cruciale sulla nostra concezione della filosofia e della filosofia della scienza.

6. *Che cos'è, dunque, la filosofia della scienza?*

Parafrasando la definizione data da Rescher della metafilosofia riportata sopra (§ 3), secondo cui la metafilosofia è l'esame filosofico della pratica stessa del filosofare, è possibile dire che, in generale, la filosofia della scienza è l'esame filosofico della pratica del fare scienza. Dato che, come abbiamo visto, vi sono diversi modi di rispondere sia alla domanda "Che cos'è la filosofia?", sia alla domanda "Che cos'è la scienza?", vi sono diversi modi di intendere cosa sia la filosofia della scienza, ovvero di intendere cosa debba intendersi per "esame filosofico", e dunque di intendere come dovremmo condurre tale esame filosofico della pratica del fare scienza, così come vi sono diversi modi di intendere cosa debba intendersi per "fare scienza". Il legame tra la propria posizione metafilosofica e la concezione della filosofia della scienza che si adotta dovrebbe essere a questo punto emerso con chiarezza. È possibile quindi anche dire che se la filosofia della scienza è l'esame filosofico della pratica del fare scienza, allora la metafilosofia della scienza (§ 2) è l'esame filosofico della pratica del filosofare sulla scienza. Come scrive Hooker, «la metafilosofia di una data filosofia della scienza è il luogo dove il carattere peculiare della visione del mondo associata a tale filosofia della scienza diviene

⁹⁹ *Ibidem.*

più chiaramente evidente»¹⁰⁰. È quindi fondamentale esplicitare la propria posizione metafilosofica in modo da chiarire la propria concezione della filosofia della scienza.

Se, ad esempio, si adotta una concezione della filosofia tradizionale, come quelle esposte brevemente sopra (§ 4), allora la filosofia della scienza sarà intesa prevalentemente come volta al chiarimento dei concetti utilizzati dagli scienziati nel loro fare scienza, dato che in tale concezione della filosofia la filosofia non mira ad acquisire nuova conoscenza, ma a chiarire quella che già possediamo. Dato che abbiamo definito la metafilosofia della scienza come l'esame filosofico della pratica del filosofare sulla scienza, se si adotta la concezione tradizionale della filosofia, allora la metafilosofia della scienza deve essere intesa come il tentativo di chiarire i concetti utilizzati dai filosofi nel loro tentativo di chiarire i concetti utilizzati dagli scienziati nel loro fare scienza.

Se, di contro, si adotta una concezione della filosofia come quella che caratterizza la concezione euristica, secondo cui la filosofia mira ad acquisire conoscenza e metodi per acquisire conoscenza¹⁰¹, allora la filosofia della scienza sarà intesa prevalentemente come volta alla ricerca dell'acquisizione di conoscenza e di metodi per acquisire conoscenza in merito alla scienza. Dato che abbiamo definito la metafilosofia della scienza come l'esame filosofico della pratica del filosofare sulla scienza, se si adotta la concezione della filosofia veicolata dalla concezione euristica, allora la metafilosofia della scienza deve essere intesa come la ricerca di acquisizione di conoscenza e di metodi per acquisire conoscenza circa la pratica di ricercare l'acquisizione di conoscenza e di metodi per acquisire conoscenza in merito alla scienza.

Abbiamo anche visto come la definizione di cosa debba intendersi per scienza sia cruciale per l'elaborazione della propria concezione metafilosofica. Se, ad esempio, riteniamo che esista qualcosa come la scienza in generale, sarà allora più agevole definire cosa debba intendersi per filosofia, qualora si intenda sostenere la tesi naturalista secondo cui la filosofia è continua alla scienza. Ma se si ritiene che la scienza fornisca conoscenza genuina a posteriori, e che l'unica conoscenza genuina sia a posteriori, allora bisognerà che il naturalista chiarisca quale secondo lui sia il metodo della filosofia, ovvero se la filosofia debba essere intesa come una disciplina a priori o meno. Nel caso in

¹⁰⁰ C. A. Hooker, *Philosophy and Meta-Philosophy of Science*, cit., p. 177.

¹⁰¹ C. Cellucci, *Rethinking Knowledge*, cit.

cui, ad esempio, intenda adottare una concezione tradizionale della filosofia, per rimanere coerente dovrà difendere la tesi che la filosofia sia fondamentalmente chiarificazione concettuale senza per questo che debba essere intesa come una disciplina fondamentalmente a priori.

Se, di contro, riteniamo che non esista qualcosa come la scienza in generale, sarà allora più difficile sostenere che la filosofia sia continua alla scienza, dato che tale continuità non sarebbe da sola in grado di determinare come dovremmo intendere la filosofia. Ad esempio, assunto che i metodi di ogni disciplina scientifica differiscono da quelli delle altre discipline, dovremmo intendere la filosofia come continua ai metodi della fisica, della biologia o della matematica?

Come abbiamo visto, determinare quale sia, in caso vi sia, il metodo delle scienze naturali e della matematica comporta delle precise conseguenze in merito a quali posizioni metafisiche è possibile coerentemente adottare (§ 5). Se si ritiene che il metodo della matematica e quello delle scienze naturali differiscano, ad esempio, bisogna chiarire come questo impatti sulla nostra concezione di quale sia il metodo della filosofia e sulle nostre convinzioni in merito alla questione se la conoscenza a priori sia legittima o meno.

Ancora, la risposta che si fornisce alla questione se il metodo della matematica e quello delle scienze naturali differiscano o meno incide sulla nostra concezione della filosofia della scienza. Se è possibile parlare di qualcosa come la scienza in generale, allora sarà legittimo parlare di filosofia della scienza generale, che andrà distinta nettamente dalla sommatoria delle filosofie delle singole discipline scientifiche¹⁰². Se invece non è possibile parlare legittimamente di scienza in generale, allora non potrà concepirsi la filosofia della scienza se non come la sommatoria delle filosofie delle singole discipline scientifiche.

In conclusione, in questo articolo si è cercato di contribuire a chiarire cosa debba intendersi per metafilosofia e di mostrare come lo studio della relazione fondamentale che intercorre tra la riflessione metafilosofica e la filosofia della scienza possa favorire la comprensione di aspetti cruciali per entrambi questi ambiti del sapere filoso-

¹⁰² Cfr. S. Psillos, *What is General Philosophy of Science?*, cit., p. 93: «L'idea stessa di una *filosofia della scienza generale* si basa sull'assunzione che esista questa cosa che chiamiamo scienza, di contro alle varie scienze individuali. [...] la filosofia della scienza generale è la filosofia della *scienza in generale*, ovvero della *scienza in quanto tale*. [...] la filosofia della scienza generale è [...] caratterizzata da una tradizione intellettuale che mirava a sviluppare una concezione filosofica coerente della scienza».

fico, nella convinzione che lo studio della contiguità che sussiste tra la metafilosofia e la filosofia della scienza sia altrettanto fertile e degno di ulteriori ricerche dell'indagine della contiguità che sussiste tra la filosofia della scienza e l'epistemologia¹⁰³.

Sapienza Università di Roma
fabio.sterpetti@uniroma1.it

¹⁰³ Ringrazio Carlo Cellucci e Francesco Verde per avere letto una precedente stesura di questo articolo e per i loro suggerimenti, di cui ho cercato di fare tesoro.