

Glosse a Bridgman (2)

5.

Non esistendo – lui la mette così, ma io direi che “essendo pura metafisica o puro spreco di enti ipostatizzare” – una “coscienza di massa”, “in ultima analisi la scienza è soltanto la mia scienza privata”: “la scienza è la mia scienza e nient’altro” e, pertanto, “la scienza pubblica è soltanto un particolare tipo di scienza di individui privati”. Da ciò consegue, tra il tanto d’altro, che lo spauracchio dei filosofi di ogni tempo e paese ovvero il “punto di vista solipsistico” (...) “non è altro che riconoscere francamente quello che mi dà l’esperienza diretta”.

Glosso

Riguardo al solipsismo vorrei cavarmela alla svelta. Grossomodo Bridgman segue le orme di Schopenhauer ma, signorilmente – come sempre - senza far ricorso al sarcasmo. Schopenhauer lo chiama “egoismo teoretico” e lo fa consistere nel ritenere “fantasmi tutti i fenomeni al di fuori del proprio individuo, esattamente come, nel rispetto pratico, fa l’egoismo pratico che considera e tratta realmente come persona solo la propria persona, e tutte le altre invece come meri fantasmi” (cfr. *Il mondo come volontà e rappresentazione*, II, 19). Costituirebbe un argomento che “non si potrà (...) mai confutare con prove” e, “tuttavia si può essere sicuri che esso è stato usato in filosofia non altrimenti che come sofisma scettico, vale a dire per mostra”. “Come convinzione seria”, prosegue Schopenhauer, “esso potrebbe invece trovarsi solo in un manicomio; come tale, occorrerebbe poi, contro di esso, non tanto una prova quanto una cura”. Che questa “cura” possa o debba consistere proprio in una “prova”, Schopenhauer non lo prende neppure in considerazione, nonostante lui stesso, allorché definisce il proprio corpo come pura rappresentazione, presumibilmente avrebbe a portata di mano la “prova” bella e pronta: l’io mio è il risultato di una categorizzazione come l’altro e il suo eventuale io.

E’ la riconduzione della procedura scientifica innanzitutto a sé stesso che vorrei sottolineare, perché la ritrovo analoga alla considerazione ceccatiana della scienza come risultato di un atteggiamento tra i tanti disponibili. L’atteggiamento – in quanto dispositivo mentale evoluto nel tempo – è comunque assunto da qualcuno – e per individuare questo qualcuno – fosse anche battezzato da particolari privilegi sociali - da qualche parte bisognerà pur cominciare: prima l’uno, poi, se gli va bene, si passa a due e, infine, per così dire à tout le monde.

6.

Più o meno come nei confronti del solipsismo, Bridgman si pone nei confronti della corrispondenza tra linguaggio ed esperienza. Che il linguaggio non “riproduca l’esperienza con fedeltà”, per lui è ovvio ma è anche portato a chiedersi a cosa, allora, questo linguaggio “deve il suo successo proprio nell’affrontare l’esperienza”. E la risposta, ahimè tautologicamente, consisterebbe nel ritenere che “questo successo c’è nella misura in cui il linguaggio è in grado di stabilire e mantenere delle corrispondenze con l’esperienza”. Chiedersene il “perché” sarebbe “porsi un problema privo di significato”: gli esseri umani altro non potrebbero fare che “accettare l’esistenza di questa (loro) capacità come un dato di fatto”. Il mantenimento di questa corrispondenza – e qui i metodologi di Scuola Operativa Italiana stupiranno – o, meglio, la “descrizione” della sua possibilità costituirebbe il “significato operativo” del “concetto di ‘cosa’”. Ma quanto precede è un mio tentativo di sintesi, e, siccome non capisco cosa voglia dire, riporto la sua frase testualmente: “Il significato operativo del concetto di ‘cosa’ implica solo una descrizione del fatto che è possibile mantenere queste corrispondenze”.

Glosso

B. non si pone il problema della corrispondenza tra linguaggio e realtà, ma quello della corrispondenza tra linguaggio ed esperienza. Bene, sembrerebbe meglio così, ma, ugualmente, il problema come tale non mi è chiaro. Per buona sorte, all'essere umano toccherebbe la "capacità" di adattare l'uno all'altra, mentre mi sembrerebbe più sensato dire che, durante la sua evoluzione, l'essere umano ha inventato il rapporto semantico, o, se vogliamo, ha acquisito la capacità di lasciare mentalmente qualcosa per passare ad altro che gli vien fatto corrispondere di principio – e di ripetere questa operazione nel tempo mantenendo *entro certi limiti* tali e quali i termini del rapporto nel processo della comunicazione. "Esperienza", d'altronde, è termine generalissimo che può includere comodamente il proprio operare mentale – il quale, peraltro, non è affatto detto che sia sempre e comunque linguisticamente designato. Pertanto, da un punto di vista operativo non ci sarebbe più alcun "dato di fatto" da assumere come tale.

I *certi limiti*, ovviamente, riguardano la sicurezza del "successo" del linguaggio: ma è lo stesso B. a dirci che (vedi pag. 28 e pag. 47) che la connotazione di una parola cambia già alla seconda volta che la usi. Successo a rischio, dunque.

Ancora meno chiara, però, è l'affermazione relativa al concetto di "cosa" anche se – in una storia della Scuola Operativa Italiana – può costituire la traccia fondamentale per giungere al risultato dell'analisi di Ceccato ed al posto che occupa nell'insieme del quadro categoriale. Cosa voglia dire che il significato operativo "implica" la "descrizione del fatto che è possibile mantenere" le corrispondenze tra linguaggio ed esperienza non lo so proprio: ho provato a sostituire l'"implica" con la copula ma con scarsa soddisfazione, a meno di non doversi accontentare di una tesi che – come poi in Ceccato – sostiene corrispondente a un "cosa" rigorosamente non semantizzato la "possibilità" del mantenimento del rapporto semantico (che, allora, ne sarebbe il suo significato). Il che, peraltro, non mi convince gran che, perché, tra le categorie fondamentali, non ne vedo la necessità. Il passo mi rimarrà come uno dei più oscuri di B. che, invece, mi ha sempre entusiasmato per la sua chiarezza.

7.

Forse di qualche aiuto è il seguito più o meno immediato. Kant fa l'esempio della vite (destrorsa o sinistrorsa) per dimostrare l'esistenza dello spazio assoluto (pro Newton, contra Leibniz). Lo scrive in *Del primo fondamento della distinzione delle regioni nello spazio*, nel 1768. Poi, nella *Critica*, cambierà parere. B. usa l'argomento per dimostrare che solo grazie ad una "conoscenza intuitiva" possiamo stabilire una "corrispondenza tra le parole 'vite sinistrorsa' e l'oggetto che tu (si) designi (designa) con questa espressione". Sarebbe del tutto "impossibile" definire l'espressione "per mezzo del solo linguaggio", perché "il metodo per stabilire la corrispondenza tra la parola e l'oggetto non può essere specificato mediante parole". E, anzi, "tutti" i processi tramite i quali "stabiliamo corrispondenze che danno significato al linguaggio non possono essere descritti mediante il linguaggio stesso, ma impongono che si esca dal sistema linguistico".

Glosso

Ora risulta allora evidente che B. considera la "corrispondenza tra parola e oggetto" come il suo "significato" e che, come lui stesso terrà a precisare, non indulge affatto a quella "moda" del suo tempo (e non solo del suo tempo, mi permetto di precisare) che insisterebbe sulla "somiglianza di struttura" tra linguaggio ed esperienza. Tuttavia, l'uso che lui fa della parola "linguaggio" mi insospettisce – nel senso che mi fa pensare che non intenda l'unione di attività mentale e di checcchia di fisico e pubblico, ma soltanto quest'ultimo privato della prima. A prescindere da questo sospetto, comunque, resta la sua dichiarazione di principio che, tradotta in termini caratteristici della Scuola Operativa Italiana, suonerebbe così: se vuoi un'analisi del linguaggio soddisfacente, se vuoi analizzare le operazioni mentali, devi uscire dal linguaggio. Ma sulla possibilità di farlo – a differenza di Ceccato che sbandiera come dal linguaggio escano "anche i bambini" – sembra restio a pronunciarsi. Per quanto poi riguarda il senso della filettatura delle viti sarei

ovviamente tentato di dire che, trattandosi destra e sinistra di categorie mentali, il problema non si pone: come per "inizio" e "fine" e per tante altre coppie oppositive, soltanto stabilendo un criterio applicativo ci se la può cavare.

Non più di qualche appunto su Robert K. Merton e su alcuni esiti della sua sociologia della scienza

1.

Dice Robert K. Merton che “gli scienziati sono governati da un amore dell’onore indotto da motivazioni di prestigio sociale più che dal guadagno” e che ciò dipenderebbe dal fatto che “l’istituzione della scienza (...) definisce l’originalità come valore supremo e perciò fa del riconoscimento dell’originalità un problema importantissimo”. Il riconoscimento “supremo” (così detto da Denis Donoghue nella *Postfazione di Sulle spalle dei giganti* (Il Mulino, Bologna 1991) è l’eponimia, ovvero “l’uso di apporre il nome dello scienziato a tutto o a una parte di ciò che ha scoperto”. Gli esempi sono ovvii e molto noti: l’ampere, come unità di misura dell’intensità della corrente elettrica premierebbe André-Marie Ampère, mentre per il “sistema copernicano”, per la “cometa di Halley” o per la “legge di Hooke” sembrerebbe non esserci bisogno di ulteriori specificazioni, perché nome della persona e oggetto dei suoi studi fortunati sono ancora ben separati. Se il premio elargito ad Ampère sia uguale, maggiore o minore rispetto a quelli elargiti a Niccolò Copernico, ad Edmond Halley e a Robert Hooke, credo possa essere materia di discussione.

Qui, però, innanzitutto, mi chiedo se le affermazioni di Merton sono la stretta conseguenza di una concezione realistica della scienza – di qualsiasi scienza, sua “sociologia della scienza”, dunque, inclusa – o, se, invece, possono essere ascritte anche – o soltanto a – una concezione operativa della scienza.

2.

Ne approfitto, allora, per tornare ad una definizione di “scienza” data da Ceccato (cfr. *La mente vista da un cibernetico*, ERI, Torino, pag. 87). Un procedimento si dice “scientifico” se rispetta tre principi: a) L’oggetto di studio deve essere ripetibile; b) Si deve affrontare una incognita alla volta e c) L’individuazione e l’analisi dell’oggetto di studio devono poter avvenire direttamente, senza cioè che ci si debba servire necessariamente del discorso altrui. Ho sempre cercato di correggere questa formulazione perché la ritengo troppo riduttiva e, in definitiva, ambigua. Il “ripetibile” sembrerebbe una proprietà dell’oggetto di studio e non il risultato di una categorizzazione e questa ripetibilità dovrebbe essere assegnata anche alle procedure cui l’oggetto si sottopone. Se voglio scindere una molecola d’acqua (l’oggetto) nei suoi componenti di idrogeno e ossigeno – almeno ad un certo stadio dello sviluppo della scienza - devo inventare l’elettrolisi e questo processo devo imparare a ripeterlo. Non a caso, quindi, Vaccarino (in *Scienza e semantica*, Melquiades, Milano, pag. 30) dice, invece, che “si parla di ‘scienza’ (...) quando si fissano riferimenti per processi o stati in modo da considerarli ripetibili, con la riserva di poterli arricchire con l’intervento di ‘cause’ o modificare, se sopravviene qualche caso aberrante”. Anche qui, quell’ “in modo di” risulta ambiguo (li si fissa, questi riferimenti, proprio perché li si è già considerati ripetibili), ma in altre parole, e schematizzando, si potrebbe tradurre l’affermazione nelle seguenti procedure: a) selezionando pluralità di eventi considerati come uguali e pertanto categorizzabili come ripetuti, si costituisce paradigmi e b) nel caso di costituzione di differenze, c) costituisco qualcosa d’altro che sani queste differenze. Ieri l’acqua bolliva a 100 gradi, oggi la stessa quantità di acqua posta nello stesso recipiente bolle a 93 gradi, ergo ieri ero al mare e oggi sono in montagna (intorno ai 2000 metri). Ma non credo che Ceccato avrebbe nulla da obiettare a questa mia riformulazione – e men che meno l’avrebbe Somenzi.

3.

Sono due i punti cruciali che insospettiscono nell’argomentazione di Merton – e sono due omissioni. La prima: omette di dire cosa intenda per “scienza”. Il che, beninteso, non significa ancora che lui parteggi per la concezione realistica di una scienza come sistema “chiuso” – avendo la scienza il compito di rappresentare la realtà nel migliore dei modi, magari per approssimazioni successive, fino a giungere lo sa

Dio quando a rispecchiarla perfettamente – o per una scienza come sistema “aperto” – avendo la scienza il compito di costituire un sapere coerente, o almeno il più coerente possibile, e modificabile di principio a seconda delle esigenze che via via possono presentarsi. Tuttavia, va onestamente detto che, di solito, questa omissione – l’omissione della definizione, data per scontata – è tipica degli eredi di teorie della conoscenza auspicabilmente e illusoriamente fondate.

La seconda: non assume alcun atteggiamento critico nei confronti delle conseguenze sociali del premio di priorità. Sa benissimo e lo dice chiaramente che, in seguito a questo processo di valorizzazione si intrufolano nella comunità scientifica maghi, stregoni, cialtroni, imbrogliatori, criminali e ciarlatani, ma, non avendo un criterio per tenerli fuori, si accontenta di registrarne le prodezze – per esempio, analizzando con acume i plagi e quelli che oggi verrebbero classificati come casi di mobbing. Non si accorge, poi, che tutta l’attenzione rivolta al singolo protagonista dell’impresa scientifica risulta perfettamente funzionale ad una società basata sulla competizione. Al sistema produttivo e alla gerarchizzazione sociale si associa – come complemento che dà il suo bel contributo – anche l’istituzione scientifica le cui dinamiche devono forzatamente ignorare la concezione alternativa di una scienza come collettivo di pensiero. L’idea del “genio” avulso dal contesto socio-politico, d’altronde, è dura a morire in quanto serve all’ideologia dominante.

Beninteso: come dice Bridgman, la scienza – il fare scienza, l’assumere le procedure che la caratterizzano –, innanzitutto è di un individuo (“la scienza è mia”): è lui che, per suo conto, assume come paradigma una sequenza di eventi che, a suo giudizio, si ripetono nel suo orizzonte fenomenologico – e si ripetono a sufficienza per convincerlo dell’utilità dell’assunzione. E’ lui, magari, a sostituire questo paradigma ad uno usato in precedenza – da lui o da altri – in seguito al riscontro del “caso aberrante” di cui parla Vaccarino, ma è poi la comunità degli scienziati o di chi per loro ai quali l’operazione è stata comunicata ad accoglierla o meno, a ratificarla o a rifiutarla – a farla diventare “patrimonio scientifico” e “sapere” dell’umanità. E ciò può avvenire hic et nunc – entro ovvi limiti di “simultaneità” tra più persone – come secoli dopo, ad “autore” e suo “collettivo di pensiero” morti e sepolti entro i limiti in cui si può parlare di seppellire il pensiero di qualcuno. Un esempio di questo “ritardo” è quello della Chiesa Cattolica nei confronti del sistema copernicano – visto che a metà Ottocento c’era ancora qualche riottoso –, o nei confronti dell’atomismo o della teoria dell’evoluzione di Darwin. Un esempio “laico”, e svoltosi in tempi molto più brevi con modifiche più evidenti, può essere quello del passaggio dal modello di DNA proposto da Chargaff a quello del duo Watson e Crick.

4.

Si dà poi anche il caso che la stessa società che premia lo scienziato per originalità e priorità della scoperta premi anche l’artista per i medesimi motivi. Scienziati ed artisti a braccetto verso il palco della premiazione e, pertanto, ecco un’altra categoria di persone socialmente incentivate a far carte false pur di raggiungere il proprio risultato individuale. Che il bene collettivo ne possa soffrire mi sembra logico. Nella storia della pittura gli esempi sono numerosissimi e imbarazzanti: si pensi a De Chirico colto e smascherato mentre ridatava molte sue opere anticipandone la datazione. L’aura di inanalizzabilità che protegge la figura dell’artista è analoga a quella dello scienziato – di genii e dei loro singolari colpi di testa sempre si tratta, di casi fortunati nell’evoluzione della specie che, apparentemente – e spesso loro si danno da fare affinché le cose appaiano così – non debbono nulla a nessuno. Tuttavia, non ci si può esentare dal notare come questa associazione – che tante ibridazioni, peraltro, comporta (lo scienziato, spettacolare e artista a suo modo; l’artista, spettacolare, e scienziato a suo modo) – riposi su un paradosso: il valore sociale attribuito alla scoperta dello scienziato è parametrato sulla ripetibilità delle sue procedure, mentre il valore sociale attribuito all’opera dell’artista è parametrato esattamente sulla sua irripetibilità. Benjamin può ben aver denunciato l’epoca della “riproducibilità tecnica” dell’opera d’arte, ma gli investimenti sociali di valore sono rimasti tali e quali e non possono mutare – a meno di ristrutturare i rapporti sociali in un contesto dove sia stata eliminata la competitività.

5.

Un punto che, però, non insospettisce affatto ma relega d'autorità Merton tra le vittime di presupposti realisti è quello della "scoperta", che, in quanto tale, implica il pre-esistente alle procedure dello scienziato senza che l'adeguatezza del termine venga discussa. Come ho già avuto modo di far osservare, non è che sostituendo "scoperta" con "invenzione" – come vorrebbe Heinz von Foerster – si vada molto più in là mettendoci sulla retta via, perché a nessuna persona che rientrasse improvvisamente a casa prima del previsto e che trovasse il proprio partner a letto con qualcun altro piacerebbe dire di esserselo inventato anziché dire di averlo scoperto. Piuttosto, si potrà parlare di un costituire, riferendosi all'attività mentale indispensabile inclusiva di un percepire, di un categorizzare e, infine, di un semantizzare. Le "leggi" che vengono tuttora definite "naturali" – come fossero lì, fuori di noi osservatori, belle e architettate per una storia tutta loro – sarebbe bene che cambiassero nome e che dessero a Cesare quel che è di Cesare, ovvero a chi c'è la responsabilità della loro formulazione.

Nota

Ho accusato Merton di ignorare l'alternativa (chiamiamola "socialista", così favorisco le analogie) di una scienza considerata come "collettivo di pensiero" – il che equivale ad accusarlo di non aver letto o di aver letto non facendole proprie le tesi di Ludwik Fleck. In *Viaggi e avventure della Serendipity* (con E. G. Barber, Il Mulino, Bologna 2002) Merton cita Fleck solo di straforo, ovvero riferendo del caso di Kuhn che, anni dopo e dando seguito ad una nota di Reichenbach, per una botta di serendipità, scopre Fleck e (e qui Merton dovrebbe vergognarsi) "con generosità eccessiva" lo definisce "un saggio che anticipa molte delle mie idee" ("mie" di Kuhn: etica invece vuole che si riconoscesse come, trent'anni e passa prima, non solo Fleck "anticipa" alcune idee di Kuhn, ma che, anche, le corregge). Nei tre volumi della *Teoria e struttura sociale* di Fleck non c'è traccia. Tuttavia, Francesco Ranci provvede ad informarmi un po' meglio e mi dice che l'edizione americana dell'opera di Fleck è stata co-curata da Merton e, pertanto, dovrei anche ammettere la sacrosanta ipotesi che abbia letto Fleck tardi e si sia ravveduto. Lascio dunque a Ranci il compito di correggere me e di rendere eventuale (e in fin dei conti auspicabile) giustizia a Merton.

Appendice

In un mio appunto del 2006, sintetizzo il quadro valoriale proposto da Merton in seguito alla sua indagine sociologica sulla medicina e i suoi protagonisti. Anche lì, come si vedrà, nonostante lo statuto esplicitamente scientifico della medicina, ci si guardava bene dal definire il concetto di "scienza" (Cfr. Robert K. Merton, *Sociologia e medicina*, Armando Roma 2006):

Valori che governano l'immagine di sé del medico

- continuare la propria formazione, ma dedicando quanto più tempo possibile alla cura dei suoi pazienti
- assumere un atteggiamento autocritico ed essere controllato nella valutazione scientifica dell'evidenza, ma essere decisionista, non rinviare le decisioni anche se l'evidenza scientifica è inadeguata
- avere il senso dell'autonomia, assumersi l'onere delle responsabilità, ma non perdere l'umiltà
- avere conoscenze dettagliate, ma non chiudersi nello specialismo
- avere una forte moralità, ma evitare giudizi morali sul paziente
- attribuire valore a ciò contribuisce ad aumentare le sue conoscenze, ma non essere competitivo con i colleghi

Valori che governano il rapporto Paziente-medico

- emotivamente distaccato verso i pazienti, ma evitare di diventare insensibili
- non deve preferire un paziente all'altro, anche nel caso di pazienti che non collaborano
- deve ottenere e mantenere la fiducia del paziente, senza però diventare opportunisti
- riconoscere la provvisorietà della diagnosi
- deve fornire cure adeguate e non frettolose, ma senza che un paziente ne approfitti a danno di altri
- conoscere il paziente come persona e dedicare attenzione al suo versante psicologico e sociale
- deve prescrivere tutti i test scientifici per giungere ad una diagnosi adeguata, ma senza far spendere troppo
- ha diritto al ragionevole compenso, a seconda dell'assistenza prestata e delle condizioni economiche del paziente, ma non deve tartassare i ricchi per dare ai poveri
- guardare a che le cure siano accessibili al paziente, ma ha diritto ad una sua vita normale da condividere con la sua famiglia

Valori che governano le relazioni con i colleghi e la comunità

- deve rispettare la reputazione dei colleghi, ma è obbligato a controllare che vengano mantenuti standard adeguati dalla pratica professionale altrui
- deve collaborare con i membri del team e non dominarli, ma ha responsabilità ultima del team e deve rispondere degli standard altrui
- se c'è bisogno dovrebbe chiamare dei consulenti
- in quanto professionista responsabile deve prendere parte alla vita civile della comunità, ma non restare coinvolto nelle beghe politiche o perdere tempo in questioni non professionali
- deve fare tutto quel che può per prevenire e per curare