

Pietro Emanuele

La scienza e il demone del relativismo

Il relativismo nella scienza ha avuto la sua esplosione nella seconda metà del Novecento con la *Struttura delle rivoluzioni scientifiche* (1962) di Thomas Kuhn. Sebbene esso sia tuttora centrale nelle discussioni epistemologiche, non si deve ignorare che la sua nascita risale alla celebre disputa del *Teeteto* Platone e Protagora. Per l'esattezza, è quindi opportuno quel famoso precedente che appassionò il mondo antico.

1. Protagora, padre del relativismo

Alla base del *Teeteto* sta la domanda se la scienza vada concepita come un sapere stabile (*episteme*) o invece, secondo la famosa formula di Protagora che considerava l'uomo misura di tutte le cose, come un'opinione soggettiva (*doxa*). Com'è noto, l'ostilità di Platone nei confronti dei sofisti andava oltre le ragioni obiettive. Ne è una conferma la virulenza con cui il Socrate platonico confuta Protagora. La sua tesi che la conoscenza dipenda dalla sensazione viene irrisa da Socrate a più riprese: Perché le sensazioni dell'uomo e non quelle di un porco? (161b); Se uno vede bene solo da un occhio, diremo che conosce e non conosce? (165b-e).

Più ponderata appare invece l'obiezione che se, come pensa Protagora, tutte le opinioni sono vere, allora sarà vera anche l'opinione contraria alla tesi di Protagora, rendendola falsa (169d-171d). La conoscenza sensibile si rivela così inaffidabile e bisognosa di venir ricondotta a un fondamento immutabile. La sua debolezza deriva essenzialmente dall'essere relativa all'individuo che la sostiene.

Quindi, scientismo e relativismo vengono contrapposti sin dalle origini della teoria della conoscenza. Platone non ha dubbi: la scienza può sussistere solo come sapere stabile e universalmente riconosciuto. Sennonché non riesce a trovare una soluzione migliore della formula secondo cui essa consisterebbe in una "esatta opinione accompagnata da ragione" (200d-201d).

È una difficoltà congenita, in quanto a distanza di più di due millenni la domanda su cosa sia la scienza e cosa la caratterizzi continua ad appassionare i filosofi.

2. Nato sotto una cattiva stella

La vicenda è emblematica del sospetto con cui viene solitamente percepito il relativismo. Sebbene possa portare argomenti non futili, la pericolosità delle loro conseguenze fanno del relativista il reprobato della discussione. Nell'ambito scientifico assume lo stesso ruolo sovversivo dell'ateo in quello religioso. Ne deriva un diffuso discredito, quando non addirittura una sua demonizzazione.

Platone ha dipinto il nascente relativismo come una sorta di diletterismo dovuto all'ignoranza. Ma da tempo la storiografia ha combattuto il suo disprezzo nei confronti della sofistica riconoscendone il valore anche se in assenza di un unico corpo di principi, e periodicamente il relativismo è tornato a manifestarsi in forme più o meno esplicite. In tal senso, non soltanto ogni scetticismo va considerato una forma di relativismo (non solo Pirrone, ma anche Montaigne e Hume), ma persino ogni empirismo ne porta impresso il marchio, e lo stesso pragmatismo gli è debitore.

Sin dall'inizio quindi il sapere gnoseologico non ha avuto un solo volto, ma due: da un lato l'aspirazione a una scienza stabile, dall'altro il complesso delle opinioni mutevoli, solitamente escluse dai fondamenti della scienza, senza tuttavia essere ignorate. Una lunga storia che culmina in un acceso dibattito centrale all'epistemologia contemporanea.

3. Kuhn e la scandalosa tesi dell'incommensurabilità

All'origine di esso sta la teoria dell'incommensurabilità dei paradigmi di Thomas Kuhn, la quale col suo clamore ha messo in seria discussione l'idea che esistano una verità oggettiva e un progresso della scienza:

L'accoglimento di un nuovo paradigma spesso richiede una nuova definizione di tutta la scienza corrispondente... La tradizione della scienza normale che emerge dopo una rivoluzione scientifica è non soltanto incompatibile, ma spesso di fatto incommensurabile con ciò che l'ha preceduta".¹

¹ TH. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, trad. it, Torino 2007, p. 132.

La prospettiva di sostituire la verità con una alternativa sostanzialmente relativistica ha sconcertato non pochi epistemologi. Nessuna meraviglia, se si pensa che dal punto di vista di Kuhn, ad esempio, la teoria copernicana non avrebbe soppiantato quella tolemaica in virtù della verità oggettiva, ma in virtù di un “riorientamento gestaltico”, cioè un modo nuovo di vedere la realtà. Nelle parole di J. Ladyman, “è scorretto affermare che Copernico abbia scoperto che Tolomeo e altri filosofi prima di lui si sbagliavano nel pensare che la Terra si muovesse intorno al Sole, perché la Terra di cui parla Copernico è diversa da quella di cui parlava Tolomeo”.²

Kuhn illustra la sua tesi facendo ricorso alla psicologia della percezione:

“Durante le rivoluzioni gli scienziati vedono cose nuove e diverse anche quando guardano con gli strumenti tradizionali nella direzione in cui avevano già guardato prima. ...dopo un mutamento di paradigma, gli scienziati non possono non vedere in maniera diversa il mondo in cui sono impegnate le loro ricerche. ...Le dimostrazioni familiari del riorientamento della *Gestalt* visiva sono molto utili nel fornire un modello elementare di queste trasformazioni... Quelle che nel mondo dello scienziato prima della rivoluzione erano anatre, appaiono dopo come conigli”.³

L'impronta psico-sociologica conferita da Kuhn alle sue idee si è rivelata così feconda da generare una rivolta contro l'epistemologia canonica e regolativa. La scienza può allora fare a meno della ragione? A rispondere positivamente è stato, notoriamente, Paul Feyerabend nel suo *Contro il metodo* del 1975. Per lui la scienza è un'avventura fondamentalmente anarchica, la quale, per non inibire il suo sviluppo, deve obbedire al solo principio astratto per cui “*anything goes*”, tutto va bene:

“L'idea di un metodo fisso, o di una teoria fissa della razionalità, poggia su una visione troppo ingenua dell'uomo e del suo ambiente sociale. Per coloro che non vogliono ignorare il ricco materiale fornito dalla storia, e che non si propongono di impoverirlo per compiacere ai loro istinti più bassi, alla loro brama di sicurezza intellettuale nella forma della chiarezza, della precisione, dell'“obiettività”, della ‘verità’, diventerà chiaro che c'è *un* solo principio che possa essere difeso in *tutte* le circostanze e in *tutte* le fasi dello sviluppo umano. È il principio: *qualsiasi cosa può andar bene*”.⁴

L'anarchismo di Feyerabend (o “dadaismo”, secondo la sua snobistica precisazione) rappresenta la punta estrema di una corrente di epistemologi spesso considerati irrazionalisti da chi crede nel progresso cumulativo della scienza, alla maniera di Popper.

4. Popper contro il mito della cornice

Le tesi di Kuhn hanno suscitato consensi e critiche da più parti. Dopo mezzo secolo di dibattiti, le polemiche non si sono sopite e il relativismo preoccupa come un fiume in piena.

Il rivale più accanito di Kuhn è stato senza dubbio Popper, il quale vedeva minacciato il suo razionalismo critico, a partire dall'istanza della demarcazione tra scienza e non scienza. Popper ha creduto di individuare all'origine del relativismo un principio erroneo, da lui detto “mito della cornice”:

“Una delle componenti del moderno irrazionalismo è il relativismo (la dottrina secondo cui la verità è relativa al nostro ambiente intellettuale, ambiente che si suppone determini in qualche modo la cornice all'interno della quale siamo in grado di pensare: che la verità possa cambiare da una cornice all'altra), e, in particolare, la dottrina che sostiene l'impossibilità della reciproca comprensione tra differenti culture, generazioni, o periodi storici - anche all'interno della scienza,

² J. LADYMAN, *Filosofia della scienza*, trad. it., Roma 2007, p. 135.

³ Ivi, p. 139.

⁴ P. FEYERABEND, *Contro il metodo*, trad. it., Milano 2003, p. 23.

e persino della fisica... La tesi che propongo è che esso poggi su ciò che chiamo 'il mito della cornice'⁵.

La critica di Popper è rivolta contro l'idea che una discussione feconda debba necessariamente presupporre una cornice intellettuale condivisa, come sostiene Kuhn. Popper, al contrario, sostiene la possibilità di un confronto fra sistemi diversi: "...dobbiamo chiedere che ogni teoria migliore, ossia ogni teoria considerata come un avanzamento rispetto a un'altra meno soddisfacente, sia confrontabile con quest'ultima. In altre parole, che le due teorie *non* siano incommensurabili, per usare un termine ora di moda, introdotto in questo contesto da Thomas Kuhn. Per esempio, l'astronomia di Tolomeo è tutt'altro che inconfontabile con le teorie di Aristarco e Copernico"⁶.

Anche Popper riconosce che non esistono dati neutri che possano decidere quale tra due teorie in competizione sia la migliore, in quanto essi ne sono influenzati. Ma né questa condizione né il "riorientamento gestaltico", costituiscono, per lui, un serio ostacolo nella conquista di teorie sempre migliori. Nel primo caso, basta esplicitare in parole le nostre credenze, per renderle suscettibili di critica. Nel secondo caso, basta riconoscere che ciò che non è confrontabile da un punto di vista psicologico, lo rimane tuttavia da quello logico.

In tal modo Popper rifiuta il relativismo di Kuhn, o perlomeno il relativismo che Kuhn ha ispirato in molti suoi seguaci, ribadendo la fiducia nel suo razionalismo critico e, soprattutto, nell'esistenza di una verità oggettiva.

Ciò non gli impedisce tuttavia di riconoscere la legittimità di un relativismo culturale, tutto sommato innocuo: "in Inghilterra, Australia e Nuova Zelanda si guida sul lato sinistro della strada, mentre in America, Europa e nella maggior parte degli altri paesi si tiene la destra. Ciò di cui abbiamo senza dubbio bisogno è una regola, ma quale delle due adottare - guidare a destra o guidare a sinistra - è ovviamente una scelta arbitraria e convenzionale"⁷.

5. I paradossi polemici di Scheffler

Se abbiamo iniziato con Popper la rassegna degli attacchi a Kuhn, è perché questi due autori hanno svolto nel Novecento un ruolo analogo a quello, ad esempio, svolto da Locke e Leibniz: non si può parlare del primo senza coinvolgere il secondo. Compiuto questo atto dovuto, possiamo ora procedere secondo cronologia.

Alla fine degli anni Sessanta Israel Scheffler ha condotto una battaglia in difesa dell'oggettività della scienza. Il bersaglio polemico del suo libro *Scienza e soggettività* è costituito non soltanto dalla teoria di Kuhn, ma dall'intera nuova filosofia della scienza, la quale ha messo in discussione la razionalità di essa. Scheffler impiega tutte le armi, non escluso il *cabier de doléance*:

"...ora ci accorgiamo quanto ci siamo allontanati dalla concezione standard. I controlli indipendenti e pubblici non ci sono più, la comunicazione ha fallito, l'universo comune delle cose è una delusione, la realtà stessa è creata dallo scienziato più che scoperta da lui. Invece di una comunità di uomini razionali che seguono procedimenti scientifici comuni nella ricerca della verità, troviamo un complesso di monadi, all'interno di ciascuna delle quali la credenza si forma senza legami sistematici. Io non posso credere che questo quadro squallido, che rappresenta un idealismo stravagante, sia vero"⁸.

Ma è soprattutto alla logica che Scheffler affida le sue possibilità di successo evidenziando alcuni paradossi che, a suo avviso, minerebbero le tesi di Kuhn e dei suoi seguaci. Mi limito qui a richiamare il *paradosso del linguaggio comune*, che per lui conseguirebbe alla tesi della incommensurabilità dei paradigmi. Esso è

⁵ K. POPPER, *Il mito della cornice*, trad. it., Bologna 1995, p. 57.

⁶ Ivi, p. 82.

⁷ Ivi, pp. 71-72.

⁸ I. SCHEFFLER, *Scienza e soggettività*, trad. it., Roma 1983, p. 31.

“l’isolamento di ogni scienziato all’interno del mondo di significati creati dalle sue personali credenze, cosicché ogni tentativo di alzare la voce per farsi intendere di là da quel mondo è destinato a fallire, mentre ogni tentativo di giustificare queste credenze deve, esso stesso, presupporle. Di fatto la giustificazione della teoria scompare per lasciare il posto alla proclamazione della teoria”.⁹

Un’altra critica di Scheffler, diretta contro la tesi dell’incommensurabilità, non esclude la possibilità di un confronto: “Se i paradigmi sono davvero così differenti, come possono essere in competizione? Se essi sono veramente rivali, essi devono essere accessibili ad alcune prospettive condivise all’interno delle quali possono essere comparati. L’incommensurabilità non implica l’incomparabilità”.¹⁰

6. La critica di Putnam

Successivamente, negli anni Ottanta, anche Putnam si è preoccupato di confutare il relativismo ricorrendo ad argomenti molto vicini a quelli portati sia da Platone nel *Teeteto* che da Popper.

In generale, Putnam trova incoerente il relativismo. L’argomento da lui addotto ricalca, in gran parte, il noto argomento antiscettico, impiegato già da Platone contro Protagora:

“Che il relativismo (totale) sia incoerente è una verità comunemente accettata dai filosofi: dopo tutto, infatti, non è una contraddizione evidente sostenere un punto di vista e allo stesso tempo ritenere che nessun punto di vista è più giusto, o giustificato, di qualsiasi altro?... Se qualsiasi punto di vista è buono né più né meno quanto qualsiasi altro, perché non dovrebbe esserlo anche quello secondo cui il relativismo è falso?... se tutto è relativo è relativo anche il relativo stesso”.¹¹

Più originale di Putnam è Russell: “A un certo tipo di persone superiori piace affermare che ‘tutto è relativo’. Questo, naturalmente, è un non senso, perché se tutto fosse relativo non ci sarebbe nulla con cui essere in relazione”.¹²

Per quanto riguarda la famigerata incommensurabilità, si tratterebbe, per Putnam, di una tesi che si confuta da sola:

“Secondo un’espressione di Kuhn, gli scienziati che hanno paradigmi diversi abitano ‘mondi differenti’. Ad esempio, la parola ‘elettrone’ attorno al 1900 si riferiva a oggetti di un dato ‘mondo’, mentre oggi si riferisce a oggetti in un ‘mondo’ ben diverso... La risposta in questo caso è che, se questa tesi fosse effettivamente vera, non si potrebbero affatto tradurre le lingue straniere, né gli stadi precedenti della nostra stessa lingua... Affermare che Galileo avesse concetti ‘incommensurabili’ e poi descriverli in lungo e in largo è assolutamente incoerente”.¹³

7. La profilassi di Laudan

In questa rassegna di critici del relativismo non va dimenticato l’epistemologo americano Larry Laudan, noto per aver introdotto il concetto di “tradizioni di ricerca” in opposizione ai paradigmi kuhniani e ai programmi di ricerca di Lakatos.

In un saggio in forma di dialogo del 1990, *Scienza e relativismo*, Laudan immagina che un positivista, un realista, un pragmatista e un relativista discutano intorno ai principali problemi dell’epistemologia: se vi sia un progresso nella scienza, la dipendenza dei dati dalla teoria, la sottodeterminazione delle teorie, l’olismo, la discutibile incommensurabilità, il ruolo della società nella scienza.

Laudan assicura che il suo libro possa fungere da rimedio contro chi è infetto dal relativismo e da profilassi preventiva per chi ne sia tentato. Il suo tono rimane accusatorio, nel solco della tradizione antirelativista (si pensi alle rimostranze di Kant contro lo scetticismo di Hume). Per cui non esita a contrapporre la “predominante saggezza in filosofia della scienza” a un relativismo epistemico condannato già in partenza: “ho dovuto fare del mio meglio per rendere il relativista intelligente [*sic*] e polemicamente

⁹ Ivi, p. 62.

¹⁰ Ivi, p. 134

¹¹ Ivi, p. 130.

¹² B. RUSSELL, *An Outline of Philosophy*, 1927.

¹³ H. PUTNAM, *Ragione, verità e storia*, trad. it., Milano 1994, p. 125.

esperto. (Noto tra parentesi che non sono stato aiutato molto in questa impresa dal triste stato in cui versa la letteratura relativista).¹⁴

È un pregiudizio che contrasta con la sua stessa ammissione che due teorici dell'importanza di Kuhn e Quine, pur non definendosi relativisti, “hanno inequivocabili implicazioni relativiste”.¹⁵

Il dibattito sul relativismo in generale, e su quello epistemologico in particolare è tuttora aperto, ma puntigliosamente incanalato verso un atteggiamento talora di condanna irriverente. Quel che preoccupa è il suo tendenziale soggettivismo, conseguente alla negazione di punti fermi. Succede così che la designazione di relativista diventi un'accusa e il suo portatore venga visto con diffidenza. È, inspiegabilmente, un titolo a carico. L'epistemologia rivela così, come abbiamo notato, una inaspettata analogia con le fedi religiose, e il relativista è additato al pubblico sospetto come colui che si professa ateo. Ma se anche il relativismo fosse erroneo, in ogni caso anziché demonizzarlo bisognerebbe discuterne le ragioni senza preconcetti. Un relativismo moderato, anche nel campo della scienza, non andrebbe considerato un'eresia, bensì una stimolante sfida intellettuale. Non raccogliarla finisce con l'indebolire i suoi avversari.

In conclusione, il relativismo proseguirà la sua corsa come un fiume in piena o rallenterà esaurendo la sua carica? Raymond Boudon ha pronosticato la fine del relativismo più radicale. Ha riconosciuto la plausibilità delle idee di Kuhn, ma negando che da esse si debba inferire che l'oggettività sia un'illusione. Non sorprende quindi che gli venga addebitato l'ennesimo paradosso: “Kuhn fa delle indebite estrapolazioni dal breve al lungo termine; ...egli è vittima di quello che qualche volta è stato chiamato il paradosso di composizione, poiché ammette senza discussione che ciò che è vero all'istante è *ipso facto* vero nel tempo”.¹⁶

Così, alla domanda se siamo destinati a questo postmodernismo della sociologia della scienza, Boudon risponde che “il postmodernismo apparterrà presto al passato”. Certo, gli va dato atto di aver contribuito “a sfumare l'immagine della scienza”, ma con le sue esagerazioni si è posto al di fuori della storia della conoscenza.

Ad aver esagerato sarebbero stati ovviamente Kuhn e ancor più l'anarchismo di Feyerabend. Boudon non nega che le teorie scientifiche vengano influenzate da fattori sociali e psicologici, ma per non abbandonare la ragione critica ed evitare il nichilismo, occorre ammettere che quei fattori non le rendono costruzioni meramente culturali prive di ogni rapporto con la realtà empirica.

Certo, non va dimenticato che Kuhn ha influito anche su un neopragmatista come Rorty, il quale ha negato con altrettanta forza il carattere di essenza rispecchiante (*glasy essence*) della scienza. Per Rorty, come è tipico del relativismo, non esistono verità oggettive. Pensare che le nostre teorie possano essere ancorate a una realtà indipendente dalle nostre esperienze immediate è un'illusione.

Di qui la proposta di soppiantare la scoperta della verità con la conversazione, tipica della filosofia “edificante”: “il pericolo che il discorso edificante tenta di allontanare è quello che un qualche vocabolario dato, un qualche modo in cui la gente giunga a pensare su se stessa, la induca ingannevolmente a ritenere che da quel momento in poi ogni discorso possa o debba essere un discorso normale. Il conseguente congelamento della cultura significherebbe agli occhi dei filosofi edificanti la disumanizzazione degli esseri umani”.¹⁷

Contro questo pericolo, Rorty auspica “un arretramento nel relativismo” che declassi i valori eterni a nozioni utili estrapolate dagli usi e dalle credenze.¹⁸

Questa sua posizione ha avuto un buon seguito. Ma mentre il suo ridimensionamento della filosofia sistematica (rimpiazzata da un liberalismo solidale) non fa paura, il relativismo della sociologia della scienza viene percepito ora come una minaccia contro la razionalità, ora come una presenza velleitaria.

Se Popper, prendendola sul serio, ne era estremamente infastidito, non manca chi, come Boudon, la respinge in modo quasi irriverente: “il principio fondamentale della nuova sociologia della conoscenza - le teorie scientifiche non sono vere o false ma utili o non - si applica forse soprattutto a essa stessa”.¹⁹

¹⁴ L. LAUDAN, *Scienza e relativismo. Controversie chiave in filosofia della scienza*, trad. it., Roma 1997, p. 12.

¹⁵ Ivi, n. 1.

¹⁶ R. BOUDON - E. DI NUOSCO, C. L. Hamlin, *Spiegazione scientifica e relativismo culturale*, trad. it., Roma 2004, p. 19.

¹⁷ RORTY, *op. cit.*, p. 290.

¹⁸ Cfr. R. RORTY, *La filosofia e lo specchio della natura*, Milano 1986, p. 290.

¹⁹ R. BOUDON - E. DI NUOSCO - C. L. HAMLIN, *op. cit.*, p. 40.