

Alessio Montagner

## Cos'è il Divario Analitico-Continentale?

*Abstract.* Articolo divulgativo pubblicato su L'Indiscreto il 17 maggio 2024. Si tratta del primo di una serie di articoli che verranno raccolti come opera di divulgazione sulla filosofia analitica. Ripercorro la storia del divario analitico-continentale. Si possono individuare due principali forze dietro la filosofia continentale: la prima è quella di Heidegger (manifesta nella fenomenologia, nell'ermeneutica e nell'esistenzialismo), la seconda è quella di Marx (manifesta nella teoria critica e nel poststrutturalismo). Si individuano quindi quattro distinzioni tipiche tra la tradizione continentale e quella analitica; si individuano però anche loro continue eccezioni. Inevitabilmente, si conclude che la distinzione è debolmente fondata.

*Abstract.* Popular article published in L'Indiscreto on 17 May 2024. This is the first of a series of articles that will be collected as a popular work on analytic philosophy. I trace the history of the analytical-continental divide. Two main forces behind continental philosophy can be identified: the first is that of Heidegger (manifest in phenomenology, hermeneutics and existentialism), and the second is that of Marx (manifest in critical theory and poststructuralism). Four typical distinctions are therefore identified between the continental and the analytical traditions; However, continuous exceptions are also identified. Inevitably, I conclude that the distinction is weakly founded.

Url. <https://www.indiscreto.org/cose-il-divario-analitico-continentale/>

Nella filosofia contemporanea si individuano di solito due tradizioni: quella analitica e quella continentale.

Quando usiamo questi termini abbiamo ancora l'istinto di pensare subito a movimenti filosofici molto recenti, caratteristici del Novecento se non direttamente degli anni Cinquanta o Sessanta. In realtà è una distinzione che può essere fatta risalire al J. S. Mill di *Bentham e Coleridge* (1840).

In ciò che segue analizzerò le origini della distinzione tra filosofia analitica e continentale; individuerò quindi quattro differenze lampanti tra analitici e continentali; infine, spiegherò perché queste differenze sono invece molto più sfumate di quanto sembrino.

*Da Cartesio a Kant: le premesse del divario*

Filosofia e matematica, al di là delle apparenze, sono materie molto vicine: Talete, Pitagora, Platone erano tutti considerabili sia filosofi che matematici. Anche la filosofia moderna parte con un gigante sia della filosofia che della matematica: Cartesio.

I filosofi medievali, seguendo Aristotele, innalzavano i loro edifici filosofici ponendo come fondamento la metafisica: da cos'altro partire, essendo l'essere la categoria più generale? Con Cartesio cambia tutto: facendo partire la sua riflessione dal *dubbio iperbolico* sostituisce la metafisica con l'epistemologia.

Questo, curiosamente, accomuna Cartesio a presocratici come Parmenide. Ciò che spinge Parmenide a negare il divenire è l'idea che, se la realtà fosse appunto *in divenire*, essendo sempre diversa, non avrebbe dato la possibilità di conoscere alcunché dato che ogni verità sarebbe stata tale solo provvisoriamente. Similmente, Cartesio nega l'affidabilità dei dati sensoriali (che vedono un mondo in divenire) e sostituisce la conoscenza esperienziale con quella razionale sul modello matematico: posto un assioma autoevidente, tutte le verità vengono calcolate a *priori*. Questo è il *razionalismo*.

Di tutt'altro avviso era invece il medico senza laurea John Locke. Pochi anni dopo la morte di Cartesio scrive che la mente è una *tabula rasa*, non c'è nulla nella mente che non sia prima passato dai sensi, e quindi è assurda l'idea di poter scovare verità lavorando solo a priori; al contrario, ciò che conosciamo lo conosciamo *a posteriori*. Questo è l'*empirismo*.

Locke sostiene ciò nei *Saggi sull'Intelletto Umano*. A questi risponde in modo diretto Leibniz: matematico, scopritore del calcolo infinitesimale, inventore del sistema binario, pioniere dell'informatica, avvocato, sinologo, ingegnere, filologo, autore appunto dei *Nuovi Saggi sull'Intelletto Umano*. Da razionalista, sviluppa un ritratto del mondo nel quale esistono solo enti astrattissimi, detti monadi, controllati direttamente da Dio, il quale si preoccupa anche di far sempre coincidere le esperienze corporali con quelle mentali.

Locke non può difendersi perché muore poco prima del completamento del libro di Leibniz. Gli risponde, allora, David Hume. Come Leibniz aveva esasperato il sistema razionalista implicando *a priori* una serie di idee diremmo pazze, così fa Hume esasperando l'empirismo e arrivando a negare tutta una serie di intuizioni del senso comune come l'esistenza dell'identità personale, della causalità e di un'etica oggettiva.

A Hume, a sua volta, risponde Kant: conscio dei meriti sia di razionalisti che empiristi, cerca di superare le conclusioni di Hume e ripristinare il ruolo della ragione. Con il suo *idealismo trascendentale* Kant riconosce sì l'esistenza della *cosa-in-sé* esterna alla mente, ma nega che essa sia conoscibile in modo diretto tramite l'esperienza, bensì viene sempre interpretata tramite i nostri schemi.

Kant sembra essere la perfetta sintesi di empirismo e razionalismo. J. S. Mill, invece, lo considera piuttosto un'adulterazione dell'empirismo di Hume nel tentativo di ritornare ai dogmi razionalisti. È appunto Mill che per primo chiama *continentali* quei filosofi che sono influenzati dalle idee di Kant, e li contrappone agli empiristi inglesi. Bertrand Russell, figlioccio di J. S. Mill, in *Storia della Filosofia Occidentale* confermerà il giudizio del suo padrino, chiamando *continentali* i filosofi idealisti (post-kantiani) della sua epoca e *analitici* i filosofi accademici inglesi.

*Prima differenza: il ruolo dell'idealismo*

Schulze, un filosofo tutto sommato minore, partendo da Kant ha un'intuizione che non è affatto da minore: nell'*Aenesidemus* nota che, se l'uomo rileva la causalità all'interno della sua esperienza, ma io non posso conoscere la natura della *cosa-in-sé*, non è neanche legittimo ipotizzare che l'esperienza sia causata dalla *cosa-in-sé*. E allora, che senso ha ipotizzare che esista questa *cosa-in-sé* in primo luogo? Nei *Fondamenti dell'Intera Dottrina della Scienza* Fichte conclude che il soggetto infatti non riceve informazioni dal mondo esterno ma è lui stesso che genera le idee; similmente Schelling afferma che non c'è distinzione tra l'ideale e il reale, e la *cosa-in-sé* coincide quindi con l'apparenza. Partendo dalla modestia kantiana, siamo arrivati per deduzione a pensieri tutt'altro che modesti, ma anzi radicali: è l'*idealismo tedesco*.

Forse proprio Schelling, o forse il suo compagno di stanza Hegel, o forse il poeta Holderlin – qualcuno, insomma, di questa cricca, quasi come la boutade di un istante, scrive *Il più antico programma sistematico dell'idealismo tedesco*: «soltanto ciò che è oggetto di libertà può chiamarsi idea. Dobbiamo dunque superare lo Stato! Ogni Stato, infatti, necessariamente considera gli uomini liberi come ingranaggi meccanici, ma così non deve essere, e lo Stato deve dunque estinguersi.» Qualche decennio dopo, Marx dirà esattamente le stesse cose, né più né meno. Questo è già sufficiente a rendere idea dell'enorme influenza che questi pensatori hanno avuto in tutto il mondo.

In effetti, lo stesso Bertrand Russell, in un primo momento, avrebbe sposato l'idealismo di Hegel, come facevano un po' tutti i filosofi dell'epoca anche in Inghilterra. Poi, come visto, cambierà idea. Tutt'ora gli idealisti come Hegel sono tendenzialmente considerati dei giganti dai filosofi continentali, e dei minori dai filosofi analitici. Questa differenza in merito al canone può essere considerata una prima distinzione naturale tra continentali e analitici.

### *Seconda e terza differenza: la relazione tra psiche e linguaggio*

Negli stessi anni d'attività di Hegel, mentre quest'ultimo sfornava opere pressoché incomprensibili, un altro pensatore, Bernard Bolzano, stava cercando di dare un fondamento logico a tutti i campi del sapere col suo *Dottrina della Scienza*: a differenza degli idealisti tedeschi, il suo stile di scrittura ha un rigore geometrico, e il suo pensiero è ricco di astrazioni come proposizioni, relazioni, parti, idee, forme, insiemi, sostanze, giudizi.

Il più grande erede di Bolzano è Franz Brentano, prete cattolico boemo e pioniere della psicologia (Freud fu tra i suoi allievi). Suo merito è il recupero del concetto di *intenzionalità*: la caratteristica fondamentale della vita psichica, per lui, è il suo essere diretta verso qualcos'altro, perché io non penso e punto, ma penso *a qualcosa*. L'eredità del pensiero di Brentano sarà subito raccolta dal suo allievo Edmund Husserl, che era anche matematico di professione come il suo “nonno intellettuale” Bolzano.

L'obiettivo di Husserl è quello di dare un fondamento psicologico (non una *riduzione psicologista*) alla matematica, voleva cioè capire come faceva la mente a concepire per la prima volta un numero e ciò che vi consegue. Lo stesso obiettivo che, curiosamente, aveva un altro matematico dell'epoca, Gottlob Frege.

Husserl e Frege erano due pensatori molto diversi, e che sarebbero poi diventati caratteristici il primo della tradizione continentale e il secondo di quella analitica. Eppure avevano gli stessi obiettivi, comunicavano l'un l'altro il proprio lavoro, e si capivano.

Husserl, nelle *Ricerche Logiche*, sceglie di studiare gli oggetti non come entità esterne, ma come insiemi di percezioni e funzioni che si danno all'interno dell'esperienza e il cui rapporto con l'uomo è descritto dall'intenzionalità. Non dice, come gli idealisti, che esistono solo le idee, ma si limita a mettere il mondo esterno tra parentesi e sospende il giudizio su di esso. La sua idea è che il discorso scientifico sulla soggettività non possa essere portato avanti raccogliendo dati empirici, ma richieda un'analisi diretta dell'esperienza. Tale è la base della *fenomenologia*, il settore di studio da lui fondato e che riteneva essere la *filosofia prima*, il settore che dà a tutti gli altri i concetti basilari necessari a rispondere a tutte le altre domande.

Frege, invece, sceglie una strada diversa. Secondo lui, la matematica deriva in ultimo luogo dalla logica. Per tentare di dimostrare ciò, con *L'Alfabeto del Pensiero* crea un nuovo settore della matematica, un nuovo tipo di logica più versatile di quello esistente alla sua epoca e capace di rappresentare formalmente un gran numero di espressioni prima non formalizzabili. Grazie a ciò, ha potuto offrire un'analisi di rigore fino ad allora inimmaginabile per un gran numero di domande relative alla linguistica, sviluppando tra l'altro i concetti di *significato*, *riferimento* e *segno*.

L'approccio di Frege è essenzialmente opposto a quello di Husserl. Frege si basa sul *principio del contesto*: per lui le parole non hanno un senso indagabile se non nell'insieme di una frase, e così il concetto di numero non può essere compreso al di fuori delle proposizioni che lo contengono. Così, mentre Husserl tentava di analizzare l'esperienza direttamente, Frege rispondeva che gli stati mentali sono indagabili solo tramite il linguaggio, che a sua volta andava analizzato formalizzandolo logicamente.

La speranza di Frege era quella di riuscire a ridurre la matematica a proposizioni *analitiche*, cioè proposizioni vere in virtù del loro stesso significato. Come? La frase «tutti gli scapoli sono uomini non sposati» è analiticamente vera, e io posso rendermene conto perché il termine «scapoli» è sostituibile con la sua *analisi* «uomini non sposati». Frege pensava di poter trovare un'analisi logica per ogni affermazione matematica. Secondo lui, alla lunga, ciò avrebbe dimostrato, da un lato, la necessità delle verità matematiche, e, dall'altro, che molti problemi filosofici sono in realtà pseudo-dilemmi dissolvibili tramite l'analisi del significato delle parole.

E questo è il motivo per il quale la filosofia *analitica* si chiama così: perché cerca di risolvere i problemi che si pone analizzando i termini, cioè sostituendoli con loro definizioni estese, nella speranza di mostrare che le domande che ci si poneva erano triviali in quanto legate a verità analitiche.

Questa differenza tra Husserl e Frege ci rivela ben due differenze capitali tra filosofia analitica e continentale.

La prima è questa: che la filosofia analitica ha un metodo ben preciso basato sull'analisi dei termini, mentre la filosofia continentale non è legata ad uno specifico approccio.

La seconda è questa: che la filosofia continentale cerca di esplorare la mente in modo frontale appellandosi direttamente ai dati esperienziali, mentre la analitica crede che il linguaggio preceda e renda possibile il pensiero di modo che non si può capire la mente se non analizzando logicamente il linguaggio.

*Quarta differenza: la fiducia nella scienza*

Il più grande allievo di Husserl è senza dubbio Heidegger.

Heidegger parte dalla fenomenologia: conclude che la coscienza è un effetto dell'esistenza, e si impegna nello studio dell'esperienza dell'azione e del significato. Heidegger quindi, occupandosi dell'esperienza del significato, fonde la fenomenologia con l'*ermeneutica*, il settore filosofico che si occupa delle domande relative all'interpretazione nel senso più generale. Come se ciò non bastasse, il tutto lo porta, in *Essere e Tempo*, a tentare direttamente lo sviluppo di una fenomenologia del modo in cui l'uomo interpreta l'*esistenza* degli altri individui, dando un'analisi *esistenziale* del significato. Questa oscura filosofia prende il nome di *fenomenologia ermeneutica trascendentale*.

L'influenza di Heidegger tra gli analitici è scarsa: A. J. Ayer, in *Logical Positivism*, pubblica un'analisi formale delle frasi di Heidegger, redatta da Carnap, in cui dimostra che queste sono insensate e anzi agrammaticali. La sua influenza tra i continentali, però, è senza pari: il personalismo (l'etica fenomenologica sostenuta anche da Giovanni Paolo II), il decostruzionismo di Derrida (il tentativo di analizzare le parole tramite il confronto con le altre e gli stati passati del linguaggio), l'esistenzialismo di Sartre (la riflessione sull'angoscia causata dal sapere che il mondo è indeterminato e lascia la responsabilità sull'individuo) derivano tutti, in un modo o l'altro, da Heidegger.

Heidegger non è di per sé uno scettico o un relativista. Ciò nonostante il suo approccio nega che il fondamento della filosofia sia l'epistemologia, e ciò ha portato i suoi seguaci spesso a negare il valore della scienza.

C'è, qui, un collegamento curioso tra Heidegger e Marx. Marx sembra dare valore alla conoscenza scientifica: il materialismo storico, per il quale i processi storici non sono guidati dagli ideali ma dalle condizioni materiali della società, sembra una posizione scettica. Il materialismo dialettico, però, riconosce che l'interpretazione del mondo passa non attraverso le percezioni o le teorie ma attraverso le interazioni socioeconomiche. Questo porta facilmente ad una visione nella quale le varie interpretazioni del mondo, anche quelle scientifiche, sono relative e motivate da variabili sociologiche. Heidegger, pur non sposando direttamente questa linea, pure tende a sminuire il ruolo della scienza e quelli che vede come suoi abusi. Sia Marx che Heidegger, poi, sottolineano l'importanza dell'azione più che del raggiungimento della verità.

L'influenza combinata di Heidegger e Marx oggi è particolarmente evidente nel poststrutturalismo. Lo strutturalismo era l'idea per la quale i vari elementi della cultura umana non sono comprensibili se non nell'insieme, di modo che i vari aspetti di credenze, strutture sociali e linguaggio vanno studiati nelle loro relazioni. Il poststrutturalismo esaspera ciò notando come i filosofi stessi agiscono all'interno di una struttura culturale che forma il modo in cui vedono il mondo, e non c'è modo di rendersi indipendenti da questa influenza.

Si arriva così al paradosso: i pensatori poststrutturalisti, riconoscendosi essi stessi determinati da fattori sociologici, sono ben felici di ridurre l'autorità della loro stessa visione, usano le conoscenze delle scienze sociali proprio per dimostrare che non sono in grado di produrre conoscenza oggettiva, e vedono questo limite come qualcosa da esaltare come liberante e democratico. Un esempio estremo di questa tendenza si ha in Luce Irigaray che in *Questo Sesso non è un Sesso* attribuisce il minor sviluppo della meccanica dei fluidi rispetto ad altri settori della fisica, non ad una oggettiva difficoltà, ma al fatto che i fluidi sono femminili e gli scienziati maschilisti preferiscono studiare i solidi.

Questa può essere considerata la quarta differenza tra analitici e continentali. Mentre i continentali vedono le scienze naturali come culturalmente limitate e influenzate da fattori sociali e politici, gli analitici considerano i problemi scientifici come atemporali e transculturali, di modo che si rimettono pacificamente alla conoscenza scientifica e lavorano in continuità con essa senza poterla mai contraddire. A conferma di ciò, faccio notare che il sondaggio condotto da Bourget e Chalmers su Philpapers (il più grande archivio di paper filosofici) mostra, tra l'occuparsi di filosofia continentale e il dichiararsi scettici nei confronti della scienza, una correlazione forte quasi tanto quanto l'occuparsi di filosofia della religione e credere in Dio.

*Ma la distinzione non è così netta...*

Riassumiamo le quattro differenze individuate:

1. i continentali danno una importanza capitale all'idealismo tedesco di Hegel e alla filosofia di Heidegger, mentre gli analitici rifiutano questi pensatori;
2. i continentali partono da un accesso diretto alla mente, mentre per gli analitici gli stati mentali (e quindi la natura) sono comprensibili solo tramite l'analisi matematica del linguaggio;
3. i continentali non hanno un metodo specifico e lavorano confrontando i concetti tra loro e ripercorrendone la Storia, mentre gli analitici hanno l'ambizione di risolvere i problemi filosofici tramite un'analisi concettuale lenta e molto specifica che porti a ridurli ad enunciati analitici;
4. i continentali usano gli strumenti della sociologia e della letteratura guardando con scetticismo alle scienze naturali, mentre gli analitici si affidano alla matematica e lavorano in continuità con le scienze.

In realtà, sono conscio del fatto che non è così semplice.

Non c'è dubbio che Wittgenstein sia considerato tra gli esponenti di spicco della filosofia analitica. Nel *Tractatus*, com'è noto, sposava un atomismo logico per il quale il mondo è costituito da fatti rappresentabili dalla logica fregeana, noi dobbiamo semplicemente ritrarre il mondo mostrando i fatti atomici e rapportandoli tramite operatori logici, i problemi logici nascono dall'uso di un linguaggio naturale inadatto a rappresentare il mondo e bisogna quindi sostituirlo con un *linguaggio ideale*. I *positivisti logici* fanno proprie ed estremizzano queste idee: gli assiomi della logica e della matematica sono tautologie analiticamente vere, le affermazioni della scienza sono empiricamente verificabili, tutto il resto è un ammasso di frasi insensate.

Wittgenstein, però, non intendeva affatto questo. Lui voleva proprio scrivere un libro sull'etica (un settore che i neopositivisti ritenevano insensato), pur non potendone parlare direttamente. Il suo stile di scrittura ricorda Nietzsche o Pascal e rifiuta la chiarezza di Russell. Il suo canone è composto da aforisti, teologi e scrittori, anziché scienziati: sant'Agostino, Kierkegaard, Dostoevski, Tolstoj, Lichtenberg, Kraus... La stessa *lingua ideale* richiama l'*Ars Magna* di Raimondo Lullo o la *Characteristica Universalis* di Leibniz.

Con le *Ricerche Filosofiche* mette in chiaro le sue vere intenzioni. Passa dalla lingua ideale alla *filosofia del linguaggio ordinario*: non bisogna sviluppare una lingua nuova, ma analizzare la parola così com'è comunemente usata perché i problemi filosofici emergono da un uso non-standard dei termini. Difende così l'importanza del *sensu comune* come richiesto dal Moore di *A Defence of Common Sense*

(una tradizione della filosofia scozzese, da far risalire alla *Ricerca sulla Mente Umana* di Reid). È ancora, questa, una filosofia analitica?

L'influenza di questo "secondo Wittgenstein", in effetti, porta molti a scelte in contrasto con gli esempi classici. Oggi filosofi come Thagard rifiutano l'analisi del linguaggio tramite la logica, e favoriscono invece una teorizzazione basata sulla scienza e sulla revisione dei concetti popolari. Sempre Thagard rifiuta anche l'antipsicologismo di Frege, e al contrario afferma che è la psicologia che guida lo studio del linguaggio, senza necessità di un filtro allo studio della mente. Filosofi come Brandom (*A Spirit of Trust*) e Dreyfus (*Mind Over Machine*), poi, hanno scelto di basare il loro pensiero rispettivamente su Hegel ed Heidegger. Putnam dialogava con Habermas (*Fatti e Norme*), e considerava la sua filosofia politica come analitica. Plantinga (*When Reason and Faith Clash*), anziché lavorare in continuità con la scienza, ha proposto una radicale revisione del suo metodo. Tutt'oggi, all'interno della filosofia analitica, abbiamo un prosperare di tomisti, oggettivisti, filosofi del processo che integrano molti aspetti tipicamente continentali.

E dall'altro lato della barricata, anche la filosofia continentale, di contro, sta iniziando ad accettare approcci tipici della filosofia analitica, grazie soprattutto al ritorno al realismo tramite movimenti come il *realismo speculativo* (che riprende Hume) o il *nuovo realismo* di Ferraris.

### *Il neopragmatismo*

Oggi i più grandi filosofi della tradizione anglosassone, più che analitici nel senso classico di Frege e Russell, potrebbero essere definiti piuttosto neopragmatici.

Il pragmatismo è la tradizione filosofica americana per eccellenza, fondata da C. S. Peirce (che è stato anche scienziato e fondatore della semiotica). Tale filosofia si basa sulla massima pragmatica, definita in sette modi diversi da Peirce. Eccone uno: «l'intero significato intellettuale di un simbolo consiste nella totalità dei modi generali di condotta razionale che seguirebbe dall'accettazione del simbolo in tutte le possibili differenti circostanze e desideri». In altre parole, ogni concezione risulta in conseguenze, e se io voglio capire un concetto devo capire il modo in cui si manifesta nella mia vita, cosa che posso fare solo sperimentando. La verità, per Peirce, non è qualcosa di immediatamente attingibile, ma è il risultato ideale, infinitamente futuro, della ricerca comunitaria.

Questo salto, da una tradizione analitica ad una più pragmatica, può essere fatto risalire ai *Two Dogmas of Empiricism* di Quine (anche lui matematico di professione), e poi alla loro estensione in *Parola e Oggetto*.

Quand'è che una proposizione del tipo « $x$  è  $y$ » è analitica? Quando  $x$  e  $y$  sono sinonimi. E quand'è che lo sono? Quando tutte le  $x$  sono necessariamente  $y$ . E quand'è allora che la proposizione è necessaria? Non posso rispondere «quando è analitica» né «quando contiene sinonimi» perché sarebbe circolare. Non posso far altro che appellarmi ai fatti del mondo, come il comportamento dei parlanti. Ma se, per conoscere la verità di una frase, devo considerare i fatti esterni, non è più analitica. In effetti, sembra proprio che ogni frase abbia sia elementi di analiticità che di sinteticità.

Immaginiamo ora un linguista anglofono che vada a vivere in una tribù per imparare la lingua *arunta*. I membri della tribù indicano un coniglio e urlano «*gavagai*». Come fa il linguista a tradurlo? In un primo momento ipotizzerà che la parola voglia dire «coniglio». Se però la parola volesse dire invece, per esempio «parti non distaccate di coniglio» o «stato temporale di un coniglio» il loro

comportamento sarebbe stato esattamente lo stesso. Il linguista, allora, proverà a distinguere tra le varie ipotesi di traduzione notando gli altri usi della parola; ciò, però, non può essere fatto con espressioni *logicamente equivalenti* che però continuano a incarnare concettualizzazioni diverse (come nell'esempio sopra): se infatti l'uso della parola è determinata dal suo concetto, ma esistono infiniti concetti logicamente equivalenti che possono quindi causare gli stessi usi, non potrò mai individuare lo specifico concetto che intende usare il parlante. Se poi devo pensare anche ad usi allegorici e astratti delle parole, i quali sono tendenzialmente indipendenti dal comportamento osservabile, o alla possibilità che un termine sia un articolo, un verbo o più cose contemporaneamente, devo riconoscere che esiste una indeterminatezza pervasiva nel linguaggio.

Con questi ragionamenti Quine vuole dimostrare che non esiste una separazione netta tra proposizioni analitiche e sintetiche. Questo perché, secondo lui, non esiste un fatto che colleghi in modo oggettivo una frase alla proposizione.

Kripke, in *Wittgenstein su Regole e Linguaggio Privato*, mostra come già il *Rule-Following Paradox* delle Ricerche Filosofiche giungesse essenzialmente alle stesse conclusioni.

Io ho imparato il significato del segno «+» tramite esempi con diverse operazioni: « $2+2=4$ », « $3+7=10$ », « $109+327=436$ ». Immaginiamo però che esistano due numeri, facciamo 35 e 26, dei quali né io né i miei insegnanti abbiamo mai fatto la somma. Come faccio a escludere il caso in cui il significato del segno «+» sia «il risultato di  $x+y$  è sempre la somma di  $x$  e  $y$ , ma se  $x=35$  e  $y=26$  allora il risultato è 5»? Il caso è sempre quello: posta una serie, anche molto grande, di utilizzi di uno stesso segno, esistono infinite definizioni diverse che possono rendere merito degli stessi usi. E se io potessi conoscere direttamente gli stati mentali di chi usa un certo segno? Kripke nega che ciò sia rilevante: gli stessi stati mentali devono essere interpretati, e neanche un Dio onnisciente potrebbe ricondurre l'uso di una parola ad un'unica regola possibile.

Perché questi ragionamenti sono preoccupanti per la filosofia analitica? In primo luogo, se il programma analitico è appunto quello di ricondurre i concetti a proposizioni analitiche, ma non esiste alcuna divisione oggettiva tra analiticità e sinteticità a causa dell'ambiguità del significato, non vi sono davvero proposizioni totalmente necessarie a priori, e tutto il programma crolla. In secondo luogo, se manca una connessione chiara tra le frasi e le proposizioni, tra le parole e il loro contenuto concettuale, l'analisi del linguaggio non pare più essere un metodo adatto alla conoscenza della mente, come invece richiedeva Frege.

Oggi, comunque, la distinzione sintetico-analitica è ritornata in auge. Kripke in *Nome e Necessità* mostra l'esistenza di verità analitiche a posteriori, e ciò ha indebolito le argomentazioni di Quine che partiva dal presupposto che le verità analitiche fossero tutte a priori. Searle in *Atti Linguistici* mostra invece come le definizioni di *analiticità* considerate da Quine non sono le uniche possibili, e anzi non c'è neanche necessità di una definizione perché l'inalizzabilità di un termine mostra proprio che ho comunque accesso al suo significato anche senza analisi.

Ma in effetti già Quine e Kripke hanno superato le loro stesse obiezioni. In modo pragmatico, però. Quine afferma che la traduzione non è una questione di fatti ma di buon senso, e una proposta di traduzione è accettabile finché è coerente con il comportamento. Kripke ugualmente dice di accettare che un segno abbia un certo significato finché non si trova motivo di dubitarne.

I più grandi filosofi analitici della generazione successiva, come Putnam o Rescher, hanno continuato con un approccio di tendenza pragmatica, con forti connessioni con la visione del mondo kantiana: più che sperare di arrivare direttamente a verità chiare, si accetta che i fatti del

mondo possono essere legittimamente interpretati in più modi. Le ambizioni di Frege sono oggi abbandonate, e nessuno crede di poter risolvere i più complessi problemi filosofici a suon di analisi.

Mi sembra che queste due visioni, quella di Frege e quella post-Quine, si riferiscano a due processi diversi, a due modi di lavorare della mente. Frege parte dall'idea che il senso della parola determini il riferimento e preceda il pensiero, per questo si può cambiare il ritratto del mondo cambiando il significato delle parole. L'uomo, però, è capace anche dell'atto contrario, può creare concetti partendo da esperienze di oggetti, e se si vuole indagare questo aspetto della mente non si può partire dal linguaggio, il metodo di Husserl in questo caso è più logico di quello di Frege.

*La filosofia è una tradizione*

Quindi:

- 1- non tutti i filosofi analitici rifiutano Hegel ed Heidegger (e non tutti i continentali li accettano);
- 2- non tutti i filosofi analitici ritengono che il linguaggio sia il filtro fondamentale tramite il quale studiare la mente, anzi sostengono anche forme di psicologismo (sono invece gli strutturalisti continentali che, a volte, hanno sostenuto questa importanza ermeneutica del linguaggio);
- 3- pochi analitici contemporanei perseguono ancora il progetto di Frege, anzi si riconosce che molti concetti filosofici sono inanalizzabili;
- 4- non tutti gli analitici ritengono che la matematica e il rispetto dell'autorità della scienza siano elementi fondamentali dell'attività filosofica (ci sono invece continentali che lo sostengono, da Leibniz fino ad un contemporaneo come Badiou).

Ma allora cosa vuol dire essere *analitici* o *continentali*? Be', cosa vuol dire *gavagai*?

È divertente esplorare le genealogie accademiche: Leibniz è stato il maestro di Jacob Bernoulli, che lo è stato di suo fratello Johann, che fu maestro di Eulero, che fu maestro di Lagrange, che lo fu di Fourier, che lo fu di Dirichlet, che lo fu del finitista Kronecker, che fu maestro di Hensel, che lo fu di Hasse, che lo fu di Wolfgang Franz, che lo fu del premio Nobel per l'economia Reinhard Selten, che lo fu di Eric Van Damme che è ancora vivo e vegeto. Io penso che la filosofia analitica sia qualcosa del genere: è una genealogia spirituale. L'essere analitici o continentali o qualsiasi altra cosa non consiste tanto nello sposare certe posizioni precise, quanto nel sentirsi parte di un mondo figlio di un certo modo di pensare, e nel riconoscere i propri padri di conseguenza.

Io sento che gli uomini del passato, e certi uomini in particolare, hanno lasciato a tutti coloro che hanno avuto la fortuna di nascere dopo di loro come un potere, un artefatto antico, con il desiderio che questo possa giovare all'umanità, che possa dare speranza e saggezza. Ognuno si guarda indietro e vede uomini diversi, ma è l'autorità riconosciuta, o meglio, il senso di responsabilità verso questi, che crea la tradizione.