

Seminario di filosofia. Germogli

LE LINGUE E LA SCIENZA Diversi modi per cercare di catturare la realtà

Egidio Meazza

Gli spunti di riflessione forniti dai primi quattro incontri del seminario sono così numerosi che è difficile ricavarne un discorso che si sviluppi in forma lineare: ognuno di essi rimanda a molti altri che, più che concatenarsi in sequenza, si dispongono a formare un intreccio complesso, un vero e proprio *textum*. Cercherò comunque di limitare l'aspetto rapsodico che potrebbe derivarne nell'esposizione.

Uno dei temi che insistentemente si affacciano nel seminario è quello della lingua, o meglio, delle lingue nella loro diversità, e della possibilità, malgrado ciò, della traduzione, sempre imperfetta, dall'una all'altra, che evidenzia l'esistenza di una comprensibilità comune; comprensibilità sempre limitata, con residui di oscurità che, dal punto di vista della filosofia analitica – il richiamo di Sini è a Frege e Quine – si vorrebbero eliminare conducendo i discorsi all'univocità del riferimento alle proposizioni della scienza, in grado di fornire significati oggettivi validi per tutti, superando le differenze culturali nel tempo e nello spazio. Abbiamo visto grazie a Peirce che questo affidarsi alla scienza incontra dei limiti che non sono minimamente intravisti dai filosofi analitici.

Resta così irrisolto il problema della verità pubblica, che sollecita la domanda “qual è, se c'è, il fondo comune di tutte le lingue?”. Dice Sini che un conto è tradurre un testo di filosofia, altro un testo di poesia. Perché, generalmente, ci si basa sulla traduzione di significati; ma nel tradurre un testo poetico, la traduzione dei soli significati, per quanto accurata e precisa possa essere – o forse proprio a causa della sua precisione – fa smarrire in gran parte, se non totalmente, il suo contesto emozionale. Se leggo un poeta della mia tradizione linguistica (Dante), l'emozione mi coglie in profondità; se leggo un poeta di una lingua che conosco, ma non bene quanto la mia, comprendo ciò che dice, ma l'emozione si riduce o svanisce del tutto. Ciò accade perché nel leggere un poeta in una lingua straniera si traduce mentalmente il testo, e si può solo badare a rendere, nella lingua materna, più o meno precisamente, i significati corrispondenti. Walter Benjamin, nel breve saggio *Il compito del traduttore* (citato anche nell'incontro del 17 dicembre del Seminario delle arti dinamiche da Florinda Cambria), scrive «Ma cosa “dice” una poesia? Che cosa comunica? Molto poco a chi la capisce. Essenzialmente la poesia non è comunicazione, non è enunciato. Pertanto la traduzione che pretendesse comunicare non comunicherebbe altro che la comunicazione, cioè l'inessenziale»¹. Il lavoro del traduttore di un testo poetico è allora un lavoro molto difficile: far rivivere il contesto emozionale dell'originale nella lingua di destinazione, senza tradire eccessivamente i significati espressi nella lingua di provenienza. Ma anche la traduzione di un testo filosofico va incontro alla difficoltà di tradurre significati che solo imperfettamente corrispondono a quelli della lingua di provenienza. Benjamin, nel testo citato, scrive che «la traduzione tende a esprimere il rapporto più intimo tra le lingue, che resta tuttavia segreto. La traduzione non può né rivelarlo né istituirlo ma può solo rappresentarlo, realizzandolo in forma *germinale* o *intensiva*»². In sostanza ci dice Benjamin che le lingue non sono tra loro estranee, manifestano invece un'affinità in ciò che vogliono dire: certo – direi – se non si vuole afferrare la semplice comunicazione, ma riferirsi a quello strato profondo che viene prima della sua espressione linguistica: prima “il sentimento e poi il la logica”. L'affinità delle lingue, la loro *parentela*, non si coglie in base alla loro somiglianza; Benjamin esclude la parentela storica, basata per esempio su una comune discendenza, «benché il concetto di discendenza rimanga indispensabile proprio per determinare il significato più ristretto [di parentela]»³; «la parentela sovrastorica delle lingue poggia sul fatto che, in ciascuna di esse, considerata come un tutto, si intenda una sola e identica cosa, che tuttavia non è accessibile a nessuna, se considerata singolarmente, ma solo alla totalità delle loro intenzionalità reciprocamente integrate: la *pura lingua*»⁴. Questa “pura lingua” ricorda quanto venne discusso nel Seminario delle arti dinamiche dell'anno 2019-2020⁵. Anche allora, in un testo di René Daumal, incontrammo il problema del “buon traduttore”; l'autore faceva riferimento a due termini sanscriti utilizzati dal poeta Bhartṛhari nella sua dottrina, che

¹ Mi riferisco alla traduzione dal tedesco di Antonello Sciacchitano, comparsa in *aut aut*, 334, 2007. Qui alla p. 8.

² *Ivi*, p. 10; corsivo mio.

³ *Ivi*, p.12.

⁴ *Ibidem*, corsivo mio.

⁵ Il materiale relativo al seminario si può consultare nell'archivio di Mechri.

stabilisce un rapporto causale tra le cose e un certo tipo di parola (ancora una volta viene in luce il rapporto fra la parola e le cose): *sphoṭa*, parola germinale silenziosa ed eterna e *dhvani*, parola sonora, propria di ogni lingua parlata: «L'esistenza di un pensiero senza parole ma non senza forme è però necessaria [...] a ogni lavoro di *traduzione*. Ogni buon traduttore si sforza, senza rendersene ben conto, di tradurre prima il suo testo in *sphoṭa*, per ritradurlo, poi, nella seconda lingua; ma sarebbe un miglior traduttore se si rendesse conto chiaramente di questa operazione»⁶. Allora forse non avevo ben compreso il pensiero di Daumal: alla luce del testo di Benjamin si può forse identificare la *pura lingua*, con la parola-germe, espressività sorgiva che sboccherà, esploderà (radice verbale sanscrita *sphuṭ*, scoppiare, espandersi, sbocciare, disperdersi) nella parola sonora, diversa per ogni lingua. Questa lingua pura (Benjamin) e questa parola-germe (Bhartrhari, Daumal), che credo indichino lo stesso fondo abissale della parola umana, rinviano forse alla storia antichissima della nostra specie, a partire dal piccolo nucleo di parlanti, usciti dall'Africa e moltiplicatisi fino a occupare tutto il pianeta. Allora questo riferirsi alla lingua pura, alla parola-germe, è un salto indietro – inconsapevole – ad un tempo lontanissimo e obliato, che fa rivivere, attraverso l'emozione, la nascita dell'uomo in quanto parlante (come parlante l'uomo è uomo, dice Heidegger).

L'esistenza di una pura lingua pone un problema qualora la si voglia intendere come se avesse le stesse caratteristiche delle lingue storiche, come una lingua parlata alle origini, con la pretesa di catturare nel discorso "le cose così come veramente sono" grazie ad una concettualizzazione originaria; ma Sini ha mostrato con la massima evidenza in numerosi suoi scritti che ogni concetto che si pretenda iniziale rinvia a un precedente; e Derrida, che ogni concetto è fessurato da una *différance* che ne contesta l'originarietà. Solo se la pura lingua non è una lingua (in senso tradizionale), se è ciò che, come pura esperienza di un *conatus* espressivo, si pone prima della sua traduzione in concetti linguistici, solo fin tanto che non si oggettiva in significati, che non si presenta come parola sonora (*dhvani*), sfugge alla presa del logocentrismo. Ma tutto questo lo dice ancora un discorso: le parole di Benjamin o di Daumal vorrebbero forse indicare un'esperienza pre-logica, anche se non possono che farlo attraverso la parola sonora delle lingue storiche⁷.

Questo inizio pre-linguistico o pre-logico delle lingue può forse essere richiamato anche dal testo delle *Lezioni americane* di Italo Calvino, letto da Sini nel corso dell'ultimo incontro, che qui riprendo parzialmente: «magari fosse possibile un'opera concepita al di fuori del *Self*, un'opera che ci permettesse d'uscire dalla prospettiva limitata d'un io individuale, non solo per entrare in altri io simili al nostro, ma per far parlare ciò che non ha parola, l'uccello che si posa sulla grondaia, l'albero in primavera e l'albero in autunno, la pietra, il cemento la plastica...». È straordinaria la concordanza di questo scritto con quanto afferma Daumal: «le parole-germi (*sphoṭa*), ideali, inalterabili, [...] sono le modalità dell'*ātman* universale»⁸; l'*ātman* universale, cioè ciò che supera l'*ātman* individuale o puro sé o io o *Self*, che permetterebbe, sbocciando infine nella parola sonora, di far parlare ciò che non ha parola (ma solo parola muta, parola-germe). Anche Vincenzo Vitiello dice qualcosa di simile: «una distinzione si impone: quella tra la lingua originaria e la lingua, meglio: e le lingue derivate. La lingua originaria è quella che fa tutt'uno con le cose. Che è le cose stesse. Non le cose di una presupposta – e fenomenologicamente inaccettabile – *realtà oggettiva*; ma le cose del mondo che abitiamo nel nostro vivere effettivo, le cose del mondo della vita che sono intessute dei nostri sensi, dei nostri sapori, colori, odori, delle nostre gioie e dei nostri dolori, così come noi siamo da esse e di esse costituiti»⁹; "le cose del mondo della vita" sono un esplicito riferimento a Husserl, forse ad un Husserl più radicale di quello della *Crisi delle scienze europee*, emendato, per così dire, dal tentativo di istituire una scienza della *Lebenswelt*.

La parentela sovrastorica tra le lingue, di cui parla Benjamin, rimanderebbe quindi a una tradizione antichissima, obliata ma sempre attiva nel presentare a ogni parlante lo strato emozionale dal quale ricava infine i suoi discorsi. Sini si è espresso più volte sull'ignoranza che accompagna la conoscenza: ogni volta che parlo o scrivo uso parole che hanno una sterminata tradizione, una provenienza da un'antichità che mi resta quasi interamente nascosta: non c'è definizione alcuna di queste parole che possa colmare tale ignoranza, perché la definizione è fatta ancora di parole¹⁰. La profonda antichità nella quale si radica ogni lingua, non solo è obliata, ma direi che lo è necessariamente perché il parlante possa parlare (o scrivere): se si presentasse alla sua coscienza tutta insieme la sterminata catena dalla quale proviene ogni sua parola, ne resterebbe ammutolito. È solo perché nella coscienza del parlante l'oblio scioglie le parole dalla loro sterminata rete di relazioni di provenienza che esse possono sfociare in un discorso. Intendo *ogni* discorso, non solo quello pronunciato da

⁶ R. Daumal, *Lanciato dal pensiero*, Adelphi, Milano 2019, p. 109.

⁷ Su tema dell'origine, oltre ai numerosi scritti di Sini e di Derrida, è interessante leggere il bel saggio *L'assoluto contraccolpo in sé stesso*, del socio di Mechrì Paolo Beretta, pubblicato sulla rivista *Nóema*, 4-2 (2013).

⁸ R. Daumal, opera citata p. 109.

⁹ V. Vitiello, *La voce riflessa. Logica ed etica della contraddizione*, Lanfranchi, Milano 1994, p. 129.

¹⁰ C. Sini, *Spinoza o la buona vita*, Jaca Book, Milano, 2022.

una voce o quello scritto: anche la lettura di un testo è un discorso e, quindi, una traduzione, che non ci può presentare ciò che un testo, *veramente* afferma, indipendentemente dall'interpretazione personale; ogni lettura del Teeteto, prendo l'esempio fatto nel corso del seminario, sarà una diversa traduzione. Rubo le parole di Sini: «Il significato che noi attribuiamo alla traccia di scrittura non è la sua verità, ma un ulteriore slittamento di senso della sua *storia*, della sua *tradizione* e *trasfigurazione*»¹¹.

Ogni parola è quindi antica ma contemporaneamente nuova, perché ogni discorso non fa che incrementare e cambiare la lingua nella quale è pronunciato, dando così il suo piccolo contributo all'evoluzione della lingua stessa, dal fondo dello strato emozionale agente. Inoltre la stessa lingua pura è soggetta all'evoluzione: se infatti, come vuole Benjamin, essa è data dalla totalità integrata delle intenzionalità delle singole lingue, evolvendo queste evolverà anche quella: quindi la lingua pura non è da intendersi come lingua fossile. Qui è forse rintracciabile una differenza con la concezione di Daumal (o meglio di Bhartṛhari) che presuppone un rapporto eterno tra la parola-germe e le cose; dico forse, perché dal momento che il complesso delle cose muta, nuove cose fanno la loro comparsa, altre spariscono, nel corso dell'evoluzione dovrebbero nascere diverse parole-germe e altre tramontare.

Il rapporto dei discorsi con la realtà è, in fondo, dello stesso tipo di quello delle proposizioni scientifiche: sia gli uni che le altre mirano all'oggettività. Le parole non corrispondono alle cose così come esse *realmente* sono, esattamente come la scienza non ci dà una visione della *realtà*, indipendente dal linguaggio scientifico (e da tutta la pratica strumentale che lo sorregge). La scienza, a partire dall'opera di Galileo, ha concepito il mondo in termini di grandezze matematiche, rappresentabili geometricamente e numericamente. Ad esempio, si è parlato nel corso del seminario, del colore giallo. La scienza può "tradurre" il giallo in termini di lunghezza d'onda della luce, così che una qualità sensibile viene ridotta ad una quantità misurabile ed esprimibile con un numero (sempre attraverso strumenti, ad esempio un reticolo di diffrazione, il linguaggio che dice che la luce è un'onda, ecc.). Ma se due persone parlano del giallo e si intendono (dammi il quaderno con la copertina gialla), la parola "giallo" rinvia ad un'esperienza comune, tuttavia la sensazione del giallo di ognuno di loro non sarà avvertita *come sensazione* dall'altro, nonostante la perfetta intesa. Così il fatto che io e un altro vediamo la stessa luce gialla, con una determinata lunghezza d'onda, non elimina la differenza della percezione propria di ognuno di noi nella "strozzatura del suo corpo". Se anche un'indagine scientifica condotta con le pratiche delle neuroscienze potesse arrivare a stabilire che quella visione interessa determinate aree cerebrali, o se addirittura potesse individuare i neuroni che vengono attivati e mostrare che si corrispondono perfettamente in ogni soggetto, ciò non darà accesso alla sensazione: la mia sensazione rimarrà mia e sarà ben altro rispetto a lunghezze d'onda, aree cerebrali, neuroni, sinapsi ecc. La strozzatura dei corpi è insuperabile per l'oggettivazione scientifica così come per il linguaggio. Le sensazioni di ognuno non sono avvertibili da un altro, ma sono certo comunicabili: i discorsi così come la scienza tendono a conseguire un valore oggettivo, che permette di intendersi, ma non danno accesso alle "cose" così come si pretende che "veramente siano" nella realtà. L'"oggettività" delle parole così come della scienza è data dall'accordo, è di ordine pratico ed esecutivo; la scienza "funziona" non diversamente da come funzionano i comuni discorsi: certo con un grado di sicurezza e affidabilità incomparabilmente superiore (finché si tratta di individuare quantità misurabili).

Quindi i discorsi e la scienza, in modi diversi, forniscono conoscenze oggettive delle "cose", non le cose come "veramente sono"; la conoscenza è sempre relativa agli strumenti di conoscenza, siano essi parole o relazioni matematiche o pratiche tecniche con l'uso di strumenti materiali; è oggettiva, nel senso che si riferisce a oggetti che fanno parte di un mondo che riteniamo comune a tutti, e al tempo stesso relativa, data la differenza prospettica in cui si colloca ogni conoscitore e le differenze nei processi conoscitivi.

A partire dalla straordinaria opera di Galileo, la scienza e, in particolare, la fisica ha interpretato il mondo in termini quantitativi: «Ciò che la fisica chiama un "oggetto", si risolve infine in un insieme di valori numerici caratteristici. Nessun "essere" e nessuna "qualità" si può definire altrimenti se non attraverso l'indicazione di valori numerici caratteristici»¹². Le diverse grandezze – le variabili misurabili – vengono collegate in formule che esprimono la *forma* tipica della teoria; quando, in seguito ad esperienze che smentiscono la correttezza della teoria, essa viene modificata, quando, per usare un termine di Thomas Kuhn, gli scienziati cambiano paradigma, anche le formule vengono aggiornate, assumono un nuovo aspetto. Le nuove formulazioni, solitamente, si accordano molto bene con i fenomeni studiati e generalmente si ritiene che li *spieghino*.

¹¹ C. Sini, *Inizio*, Jaca Book, Milano 2015, p. 79.

¹² E. Cassirer, *Determinismus und Indeterminismus in den modernen Physik*, trad. it. *Determinismo e indeterminismo nella fisica moderna*, di G. Barbone, Mimesis, Milano-Udine 2020, p. 121.

L'interrogativo che si pose Einstein sul perché la matematica riesca così efficacemente a dar ragione dei fenomeni naturali testimonia sì della sua profondità di pensiero, che non si accontentava nel solo lavoro di fisico, ma manifesta al tempo stesso una certa ingenuità, perché non si chiedeva che cosa vuol dire, nell'indagare detti fenomeni, considerarli come costituiti da grandezze misurabili e traducibili in quantità espresse numericamente, conformemente alla concezione galileiana che vede il "libro della natura" scritto in caratteri matematici. Forse Einstein avrebbe dovuto porsi una domanda preliminare: che cosa vuol dire, che senso ha misurare, esprimere come grandezze quantificate matematicamente, i fenomeni naturali? È chiaro che, senza voler togliere valore alla domanda di Einstein, essa ha a monte la riduzione dei fenomeni naturali a quantità misurabili e quindi matematizzate; eppure è egli stesso a rendersene conto nel corso della polemica con Bergson a proposito del tempo nella teoria della relatività, ma sarebbe troppo lungo analizzarne qui la storia.

La quantificazione aritmetica della natura mi pone alcuni problemi (qui prendo in considerazione ciò che fa la fisica, che conosco, poco, ma meglio di altre scienze, ed è quella che direttamente deriva dall'opera di Galileo).

Le grandezze quantificate assumono valori in un campo continuo o discreto? Si sa che anche per la fisica quantistica, nella quale sono contemplati casi di grandezze discrete, ce ne sono altre come lo spazio e il tempo che ammettono valori continui (ciò vale per la formulazione tradizionale della teoria; ci sono linee di ricerca intorno alla gravità quantistica che considerano una struttura granulare, a mosaico, dello spazio e che portano a fare a meno del tempo¹³). Ma se anche si ammette il carattere continuo di alcune grandezze, il cui valore dovrebbe allora essere espresso da un numero reale, nella pratica la loro misurazione può dare solo un numero razionale (con un numero finito di cifre dopo l'eventuale virgola). Non è un gran problema, tenuto conto del fatto che ogni misurazione è affetta da un certo grado di imprecisione (verrebbe da dire: come ogni traduzione): ai fini pratici una ridotta imprecisione è tollerabile. Non solo, ma alcune grandezze, che sono certamente discrete, come ad esempio una massa che ha un valore dato dal numero intero degli atomi che la compongono, sono trattate dal formalismo matematico come continue (ciò accade anche in altre scienze; basti pensare al noto grafico che in economia esprime l'andamento della domanda e dell'offerta, considerando i beni prodotti e il loro prezzo come grandezze continue). Anche questo non è un gran problema nella pratica, considerato quanto detto sulla inevitabile imprecisione di ogni misurazione: spesso considerare una grandezza come continua, quando la differenza di un valore dal successivo è piccola rispetto al totale, rende più facile la sua formalizzazione.

I fisici non fanno che scrivere formule, diceva Sini, e ritengono soddisfacentemente spiegato un fenomeno quando le grandezze che in esso intervengono sono messe in relazione mediante una formula. Le formule danno la *forma* alle teorie. Quasi tutte le formule della fisica (non so come vadano le cose in altre scienze) sono equazioni, hanno cioè la forma di un'uguaglianza tra due grandezze o tra due complessi di grandezze. Quasi tutte, perché ci sono anche disuguaglianze, ma queste sono appunto uguaglianze negate, fanno cioè comunque riferimento ad un'uguaglianza: ad esempio quando si dice che l'entropia in una trasformazione termodinamica è maggiore di un determinato valore minimo calcolato. In una formula allora sono eguagliati due valori numerici, in definitiva essa ci dice, relativamente alle *quantità* che considera, che $A=A$. Un giovane Hegel evidenziò già nel 1801 (*Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*) come le due A legate dall'uguaglianza, siano differenti. Anche questo appare con evidenza se si considerano, non semplicemente i due valori numerici posti nell'uguaglianza, ma le grandezze fisiche alle quali si riferiscono. Se ad esempio si considera la formula che esprime la legge fondamentale della dinamica (newtoniana), $f = ma$, non solo già la dislocazione dei due termini ai due lati del segno di uguale fa cogliere la loro differenza, ma, considerando ciò che significano si vede che rimandano a due concetti e infine a due processi di misura diversi: una forza e il prodotto del valore di una massa per quello di un'accelerazione. Ciò che si presenta come uguaglianza di due quantità numeriche si manifesta come uguaglianza di *differenti* grandezze fisiche. Si potrebbe allora dire – non so quanto di ciò siano consapevoli i fisici – che l'aspetto formale delle formule, cioè il loro dare forma alla teoria fisica, risiede nell'eguagliare differenze: l'efficacia (forse si potrebbe dire la verità) dell'uguaglianza sta nella differenza; è questa differenza negata nell'uguaglianza la forza produttiva, la *δύναμις* che porta alla costruzione di un insieme coordinato di relazioni tra le varie grandezze che danno forma alla teoria, le conferiscono un'*architettura*.

Il vero padre della scienza occidentale – oggi scienza planetaria, tanto che al suo metodo si uniformano scienziati di ogni parte del mondo – è stato Galileo; Bacone fu casomai l'ideologo o anche il "profeta" della

¹³ Vedi C. Rovelli, *La realtà non è come ci appare*, Raffaello Cortina, Milano 2014 e *L'ordine del tempo*, Adelphi, Milano 2017; J. Barbour, *The end of time*, trad. it. di L. Lilli e S. Frediano, *La fine del tempo*, Einaudi, Torino 2003.

nuova scienza, che considerava i discorsi dei filosofi vana chiacchiera metafisica (in questo senso molti scienziati appaiono oggi semplicemente baconiani). Ma certamente ci furono contributi extraeuropei che portarono alla nascita della scienza occidentale. Mi chiedo spesso come si sarebbe sviluppato il pensiero scientifico se non avesse avuto accesso alla notazione numerica posizionale, inventata in India, portata in Europa dagli Arabi e divulgata in Occidente grazie soprattutto all'opera del grande matematico Fibonacci (altro pisano geniale).

A questo riguardo, e per concludere in leggerezza, voglio segnalare un libro che ho acquistato qualche tempo fa, che ha ricevuto delle favorevoli recensioni (ad esempio su Micromega): si tratta di *Orizzonti* di James Poskett¹⁴; l'obiettivo dichiarato dell'autore è di rendere evidenti gli apporti non occidentali alla scienza, rintracciandoli anche all'origine dell'età moderna nonché in tempi precedenti. Il tema mi è parso molto stimolante: guardare anche al resto del mondo, non pretendere di essere riusciti a *fare tutto da soli*. Come spesso mi capita, prima di iniziare la lettura di un libro, consulto l'indice generale e, quando c'è, quello dei nomi citati: è un po' come gettare uno sguardo preliminare sull'ordito del testo, per avere un'idea, seppur vaga, di come la trama vi si intreccerà a formarne la tessitura. Tra i nomi ho trovato – ne ero sicuro – quello di Bacone; quello di Galileo compare soltanto due volte: alle pagine indicate ho potuto leggere che vi è considerato come «l'astrologo italiano» che osservò per primo i satelliti di Giove: tutto qui?! James Poskett ha conseguito un dottorato all'Università di Cambridge e insegna Storia della Scienza e della Tecnologia presso l'Università di Warwick.

Nel mondo anglosassone, dove è prevalente la filosofia analitica, cui si è fatto un riferimento critico all'inizio del seminario, credo che ci sia ben altra consapevolezza dell'importanza dell'opera di Galileo: se così non fosse sarebbe ben difficile che possano trovarvi ascolto le analisi che di essa sono state svolte da diversi filosofi, oltre che da Husserl.

(25 gennaio 2023)

¹⁴ J. Poskett, *Horizons. A global History of Science*, trad. it. *Orizzonti. Una storia globale della scienza* di A. Manna, Einaudi, Torino 2022.