

# Il naturalismo oggi

## Abbozzo di una mappa e alcune riflessioni

Luigi Perissinotto

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

**Abstract** This paper tries to draw a map of the various versions of naturalism to which the current philosophical debate aims – from the most radical, or ‘hard’ ones, to the mild-est, or liberal ones – and of the different projects of naturalization that are associated to them. In particular, in the first paragraphs, the present article will consider Timothy Williamson’s and Penelope Maddy’s attempts to inherit the demands of naturalism without declaring to be a naturalist (Williamson), or without making naturalism an empty slogan or a kind of masked first philosophy (Maddy). In the second part, the connections between epistemological naturalism and ontological or metaphysical naturalism will be analysed. The questions will be: (1) is it possible to be naturalist with regard to epistemology without being naturalist with regard to ontology?; (2) is it possible to be ontologically naturalist without being epistemologically naturalist?

**Keywords** Naturalism. Ontological naturalism. Epistemological naturalism. Metaphilosophy. Second philosophy.

**Sommario** 1 Che cos’è il naturalismo? – 2 Williamson: spirito scientifico versus naturalismo. – 3 Maddy: un naturalismo austero. – 4 Il naturalismo tra epistemologia e ontologia. – 5 Naturalismo ‘duro’ e naturalismo ‘soffice’.



## 1 Che cos'è il naturalismo?

Molti filosofi contemporanei, in particolare molti tra i filosofi che appartengono alla cosiddetta 'filosofia analitica',<sup>1</sup> ma anche diversi tra quelli che si richiamano al pragmatismo, soprattutto al pragmatismo di William James e John Dewey, sembrano convinti non solo che 'naturalismo' sia il modo più efficace e adeguato di caratterizzare gli obiettivi, lo stile e l'orientamento del loro impegno filosofico, ma soprattutto che il naturalismo non abbia oggi, nell'età «della scienza e della tecnica orientata scientificamente» (Weber 1919; trad. it. 19), alternative filosoficamente serie. Ovviamente, non mancano tra i filosofi, per esempio tra quelli che si richiamano alla fenomenologia o al pensiero ermeneutico, ma anche tra coloro che vogliono restare fedeli all'impostazione originaria della filosofia analitica<sup>2</sup> o a una versione del pragmatismo ispirata da Charles S. Peirce più che da James

**1** Secondo Rea «[i]l naturalismo filosofico ha dominato il mondo accademico occidentale [invero, Rea si riferisce in maniera quasi esclusiva alla tradizione pragmatista e analitica americana] per quasi un secolo. Oggi non solo è di moda, ma gode l'altero statuto di ortodossia accademica» (2004, 1; trad. dell'Autore [d'ora in avanti, ove non specificato, le traduzioni sono di chi scrive]). Secondo Kim (2003, 84), il naturalismo è stato l'ideologia filosofica e il credo dominante della filosofia analitica per gran parte del secolo scorso. In realtà, molti filosofi analitici del secolo scorso possono difficilmente essere classificati come 'naturalisti', almeno se si dà al termine un senso non eccessivamente vago o generico. Non erano naturalisti i padri fondatori della filosofia analitica (vedi nota successiva) né lo erano i cosiddetti 'filosofi del linguaggio ordinario' (Ryle, Austin, ecc.). Né è agevole classificare tra i naturalisti i positivisti logici, nonostante il loro appello alla scienza e a una visione scientifica del mondo, soprattutto se si ricorda che è principalmente in polemica con Carnap che Quine rivendicò il proprio naturalismo e si propose di naturalizzare l'epistemologia: «La mia è una posizione naturalistica: io vedo la filosofia non [al modo di Carnap] come propedeutica a priori o una base per la scienza, ma come continua con la scienza. [...] Non c'è nessun punto di osservazione esterno, nessuna filosofia prima» (Quine 1969; trad. it., 146). Sul naturalismo di Quine e sul senso della sua opposizione a Carnap e al positivismo logico si veda Stroud (2011, 245-6).

**2** Vi è un consenso diffuso che tra i padri fondatori della filosofia analitica vadano annoverati George E. Moore, Bertrand Russell, Gottlob Frege e Ludwig Wittgenstein. Sicuramente Moore e Frege non solo non erano naturalisti (in nessuno dei diversi sensi che il termine 'naturalismo' ha oggi assunto), anzi erano, sempre considerando gli attuali sensi del termine, anti-naturalisti. Al riguardo basti ricordare la denuncia da parte di Moore (1903), nei suoi *Principia Ethica*, della cosiddetta 'fallacia naturalistica' o l'anti-psicologismo e il 'platonismo' che caratterizzano l'impostazione di Frege. Più complessa è la situazione per quanto riguarda Russell; nel corso degli anni Venti, nel pensiero di Russell emerse, infatti, un impulso, diciamo così, 'naturalista' che è particolarmente evidente nel suo *Analysis of Mind* (Russell 1921). Ancora più complessa è la situazione per quanto riguarda Wittgenstein. Come vedremo, alcuni interpreti hanno parlato a proposito del cosiddetto 'secondo' Wittgenstein di 'naturalismo liberale'. Per quanto riguarda il 'primo' Wittgenstein bisogna riconoscere che quello che si legge all'inizio della proposizione 6.53 del *Tractatus logico-philosophicus*, ossia che «[i]l metodo corretto della filosofia sarebbe propriamente questo: Nulla dire se non ciò che può dirsi; dunque, proposizioni della scienza naturale - dunque, qualcosa che con la filosofia nulla ha a che fare» (Wittgenstein [1921-1922] 1989, 175), suona molto naturalista, anche se quasi sicuramente non è stato scritto in uno spirito naturalista.

o Dewey,<sup>3</sup> coloro che sono persuasi che il naturalismo sia, filosoficamente, un vicolo più o meno cieco e che ritengono, di conseguenza, che chi si dichiara naturalista rischi di star confessando, credendo di vantare un merito, una colpa.

È indubbio, però, che il naturalismo è ormai, e da parecchio tempo, un'opzione viva e ampiamente condivisa dentro e fuori la filosofia analitica. Ma che cosa comporta per un filosofo definirsi naturalista o rivendicare apertamente il proprio naturalismo? E che cosa esattamente rimproverano al naturalismo coloro che ritengono che la filosofia debba resistere a quello che, in un saggio ormai famoso, Stroud (2011, 223) ha chiamato «il fascino del naturalismo»? Insomma, che cosa significa (in un senso positivo) essere naturalisti e che cosa (in negativo) devono escludere o combattere<sup>4</sup> coloro che vogliono proclamarsi 'naturalisti'? E che cosa significa 'naturale' per i naturalisti e che cosa sarebbe, sempre per costoro, il 'non-naturale' o il 'soprannaturale'?

## 2 Williamson: spirito scientifico versus naturalismo

Molti di coloro che hanno tentato di rispondere a queste domande si sono trovati, prima o poi, a riconoscere che il termine 'naturalismo' è usato nella filosofia contemporanea secondo tanti di quei sensi, o secondo un senso così vago o generico, che dire di un filosofo che è un naturalista (o, per quello che qui vale, anti-naturalista) rischia di essere ben poco informativo o discriminante.<sup>5</sup> Non può allora stupi-

<sup>3</sup> Il riferimento è a quello che Ramberg (2018, 313-14) ha chiamato 'pragmatismo filosofico'. Si tratta di un pragmatismo, il cui rappresentante più famoso è forse Robert Brandom, che «rende centrale la nozione di capacità di azione (*agency*) e di intervento, che assume che la pratica sia la fonte della normatività e che espande il più possibile l'ambito del ragionamento mezzi-fine». A questo pragmatismo filosofico si contrappone quello che sempre Ramberg chiama 'naturalismo pragmatico' il quale ha tra i suoi principali esponenti Huw Price, Philip Kitcher e Richard Rorty. Si tratta di un pragmatismo che riprende quella lezione di James e di Dewey che è così sintetizzata da Kitcher (2012, xiii): «Entrambi [James e Dewey] sono diffidenti nei confronti dell'idea di problemi filosofici perenni (*timeless*) che richiedono di essere affrontati da ogni generazione; entrambi assumono che le più profonde sfide filosofiche di un'epoca dipendano dalla precedente evoluzione della vita umana e della cultura».

<sup>4</sup> «[L]a prima cosa che si deve fare con il naturalismo, così come con ogni dottrina filosofica o 'ismo', è domandarsi *contro* che cosa essa è» (Stroud 2011, 224).

<sup>5</sup> Si potrebbe comunque sostenere che, sotto questo riguardo, il concetto di naturalismo non differisce dalla gran parte dei concetti filosofici, per esempio dai concetti di realismo, idealismo, ecc. Come scrive Laudisa (2014, 3), «[a]nalogamente a molti altri concetti filosofici, non esiste infatti una formulazione univoca e universalmente condivisa di naturalismo, ma piuttosto un ampio albero genealogico di concetti più o meno strettamente imparentati, che contribuiscono nel loro complesso a formare un clima filosofico più che una teoria univoca e strettamente strutturata». Da questo punto di vista il termine 'naturalismo' non è univoco, ma nemmeno ambiguo. Ne segue anche che la prima domanda da fare a chi si dichiara naturalista dovrebbe essere: 'Naturalista in che senso?'.

re che alcuni filosofi che si potrebbero facilmente classificare come naturalisti<sup>6</sup> preferiscano non fare ricorso a questa etichetta per caratterizzare il proprio impegno filosofico oppure che lo facciano con molta cautela e diverse distinzioni.

Un primo esempio di quanto appena osservato è Timothy Williamson. In un breve saggio che come titolo porta proprio la domanda «What is Naturalism?» Williamson, dopo aver osservato che la concezione della filosofia da lui difesa<sup>7</sup> è stata trattata da alcuni commentatori «come una forma di *naturalismo*», cerca di spiegare perché, con un certo stupore di quegli stessi commentatori, egli «resista a essere descritto come un naturalista» (Williamson 2014a, 29). La sua spiegazione è che non è affatto chiaro che cosa si nasconda dietro «lo slogan naturalista» (Williamson 2014a, 29) e che il naturalismo rischia, di conseguenza, di essere solo un altro dei tanti dogmi in cui, per dirla con Wittgenstein (1953, § 131; trad. it., 71), «si cade così facilmente facendo filosofia». Certo, come i naturalisti proclamano e come lo stesso Williamson si impegna a sostenere, «[l]a filosofia dovrebbe essere fatta in uno spirito scientifico», ma proprio «[p]er questo non dovremmo filosofare invocando slogan sul naturalismo [...] o lasciandoci coinvolgere in qualcuna delle altre forme di pigrizia mentale (*lazy-mindedness*) che la parola 'naturalismo' è così tanto capace di incoraggiare» (Williamson 2014a, 31).

Più in particolare, almeno tre sono le critiche che Williamson rivolge al naturalismo. La prima è che il naturalismo tratta come auto-evidente ciò che auto-evidente non è, ossia «che non ci possano essere cose che si possono scoprire solo mediante mezzi non-scientifici o che non possono essere affatto scoperte» (Williamson 2014a, 29). La seconda è che il naturalismo «è meno restrittivo di quanto si potrebbe pensare», tant'è vero che «alcuni dei suoi severi sostenitori si impegnano a postulare un'anima o un dio se il farlo si rivela esser parte della migliore spiegazione della nostra esperienza» (Williamson 2014a, 29).<sup>8</sup> La terza critica consiste nell'osservare che i naturalisti

<sup>6</sup> Per esempio, perché rifiutano ogni forma di 'soprannaturalismo' o perché ritengono che il metodo filosofico non si distingua (o non si debba distinguere) da quello della scienza o, quantomeno, non configga (o non debba configgere) con esso.

<sup>7</sup> Williamson si sta qui riferendo alla concezione della filosofia da lui difesa in Williamson 2007. Secondo questa concezione, che egli caratterizza come «anti-eccezionalismo riguardo alla filosofia», la filosofia è «molto meno differente negli scopi e nei metodi da altre forme di ricerca intellettuale di quanto le immagini che essa dà di sé (*its self-images*) usualmente suggeriscano» (Williamson 2014a, 29).

<sup>8</sup> Così considerata, la postulazione di un'anima o di un dio sarebbe «un'applicazione del metodo scientifico» (Williamson 2014a, 29). Ciò significa che quel naturalismo che è chiamato 'epistemologico' (o 'metodologico' o 'epistemico') non è, secondo Williamson (2014a, 29), «incompatibile in linea di principio con tutte le forme di religione», anche se, «[i]n pratica, la gran parte dei naturalisti dubitano che la credenza in anime o in dei resista all'indagine della scienza».

si trovano di fronte a un dilemma: «[s]e sono troppo inclusivi riguardo a ciò che considerano scienza, il naturalismo perde il suo mordente. [...] Ma se sono troppo esclusivi riguardo a ciò che considerano scienza, il naturalismo perde la sua credibilità in quanto impone un metodo appropriato alla scienza naturale ad aree per le quali è inappropriato» (Williamson 2014a, 30).

Riguardo a queste critiche possiamo qui limitarci a tre brevi considerazioni. Per quanto riguarda la terza delle critiche si può osservare che tra i naturalismi contemporanei vi sono naturalismi sicuramente esclusivi, per i quali 'scienza' significa, in maniera esclusiva o nella sostanza, fisica e naturalismi molto più inclusivi per i quali scienze sono anche, per esempio, la storia o l'economia e che ritengono che abbia ben poco senso pensare che la fisica possa (almeno idealmente o nel futuro) fare meglio della storia quando si tratta di capire e spiegare la sconfitta di Napoleone a Waterloo o dell'economia quando si tratta di capire o di spiegare l'inflazione.<sup>9</sup> Ovviamente, i naturalisti più inclusivi sono, dal punto di vista metodologico, propensi al pluralismo, mentre i naturalisti più esclusivi sembrano propendere decisamente per il monismo metodologico convinti come sono che, per quanto diverse siano tra di loro, tutte le varie scienze, se considerate «a un livello sufficientemente astratto», mostrino di impiegare «un singolo metodo generale» (Williamson 2014a, 30).<sup>10</sup> Due cose vanno però notate. La prima è che un naturalismo inclusivo non ha, in quanto tale, meno mordente di un naturalismo esclusivo, anche se è sicuramente meno 'aggressivo'; il mordente del naturalista esclusivo potrebbe, infatti, essere, dal punto di vista di un naturalista inclusivo, poco più che una manifestazione di dogmatismo o di cecità filosofica. La seconda è che anche il naturalista più inclusivo non è disposto a includere tra i metodi legittimi e praticabili un presunto 'metodo filosofico' né è per nulla incline a concedere che la filosofia possa concorrere con la scienza (o con le varie scienze) mediante un proprio metodo a produrre «autentica conoscenza» (vedi Laudisa 2014, 4).

Allo stesso modo tutti i naturalismi, inclusivi o esclusivi, sembrano concordi nel ritenere che per la scienza non vi sono né dio né l'anima, se 'dio' e 'anima' sono i nomi di presunte entità non-naturali, soprannaturali o immateriali. Spiegare qualcosa ricorrendo a un

<sup>9</sup> De Caro e Macarthur (2005, xv-xvi) chiamano 'naturalismo scientifico' il naturalismo più esclusivo e chiamano 'naturalismo liberalizzato' quella forma di naturalismo, «più aperta e pluralistica», la quale si distingue dal naturalismo scientifico «sia per la più inclusiva interpretazione di ciò che è 'naturale' [...] sia per la concezione più liberale dello statuto della scienza, del suo oggetto e dei suoi metodi».

<sup>10</sup> Questo sarebbe il cosiddetto 'metodo ipotetico-deduttivo', il quale consiste nel «formulare ipotesi teoriche e verificare le loro predizioni mediante l'osservazione sistematica e l'esperimento controllato» (Williamson 2014a, 30).

dio o un'anima non è una spiegazione, ma piuttosto una rinuncia alla spiegazione, ossia una rinuncia alla scienza e, dunque, alla conoscenza. Nel metodo scientifico a cui si appella il naturalista, sono, infatti, incorporate (anche se di rado esplicitate nel concreto processo dell'indagine scientifica) delle interdizioni, diciamo così, 'ontologiche'.<sup>11</sup> Ciò sta a significare che ogni naturalismo, anche se formulato in termini puramente epistemologici (o metodologici), ha in sé una faccia ontologica che si potrebbe condensare nella formula, che sa indubbiamente un po' di filosofia prima, secondo cui 'essere è (o significa) natura'. Da questo punto di vista, la seconda critica di Williamson sembra mancare il bersaglio: anche il naturalismo più inclusivo è, per quanto riguarda il non-naturale,<sup>12</sup> ben meno condiscendente di quanto egli ritenga. Certo, qualcuno potrebbe qui ricordarci,<sup>13</sup> a sostegno di Williamson, l'equiparazione tra oggetti fisici e dei omerici fatta da Quine (1953; trad. it. 62-3) nelle righe conclusive di *Due dogmi dell'empirismo*. Secondo Quine, chi ritenga, come egli ritiene, che il nostro compito sia quello di «predire l'esperienza futura alla luce di quella passata», deve anche riconoscere che, rispetto a questo compito, «gli oggetti fisici e gli dei di Omero differiscono solo quanto al grado e non quanto al genere»; infatti, «[e]ntrambi questi tipi di entità entrano nella nostra concezione soltanto come postulati (*posits*) culturali [come miti]», anche se «[i]l mito degli oggetti fisici è epistemologicamente superiore alla maggior parte degli altri perché ha dimostrato maggior efficacia rispetto agli altri miti come strumento per modellare una struttura maneggevole all'interno del flusso dell'esperienza». È però facile osservare o controbattere che qui gli dei omerici non hanno nulla di non-naturale (o di immateriale), altro non essendo, al pari degli oggetti fisici (pietre, alberi, montagne, ecc.), che dei miti o postulati culturali.

Per quanto riguarda, infine, la prima critica va osservato che non è difficile, nemmeno per il più 'duro' dei naturalisti, concedere che vi sono più cose di quelle che la scienza ha finora scoperto, ma anche di quelle che potrà mai scoprire. Una cosa non verrà scoperta semplicemente perché può essere scoperta. È vero, però, che per il naturalista, anche per il più inclusivo, appare assurdo domandarsi se vi possano essere cose che si possono scoprire solo con mezzi non-

**11** Secondo Laudisa (2014, 6), «abbasso le entità sovranaturali» è uno dei tre divieti che caratterizzano il naturalismo contemporaneo. Evidentemente, come precisa ancora Laudisa (2014, 6), si tratta di «un divieto di natura ontologica, dal momento che rappresenta una presa di posizione su come deve essere fatto ciò che esiste».

**12** Questa osservazione vale se per 'non-naturale' intendiamo il sovranaturale o l'immateriale nel senso più tradizionale (dio, anima, angeli, demoni, ecc.). Il senso di questa precisazione dovrebbe chiarirsi nel seguito.

**13** Forse è proprio questo passo di Quine che Williamson ha presente nella sua seconda critica al naturalismo.

scientifici. Considerare sensata questa domanda vorrebbe dire cessare di essere un naturalista. Possiamo illustrare questo punto con un richiamo a quello che Wittgenstein dice sulla distinzione tra miracolo ed evento straordinario. Secondo Wittgenstein, infatti, per la scienza non vi sono miracoli, ma solo eventi non ancora spiegati, ossia eventi che «non siamo ancora riusciti a raggruppare [...] insieme con altri in un sistema scientifico» (Wittgenstein 2014; trad. it., 16). Ciò però non sta a indicare che la scienza abbia provato che non ci sono miracoli, ma ci fa piuttosto capire che «il modo scientifico di guardare un evento non è il modo di guardarlo come un miracolo» (Wittgenstein 2014; trad. it., 17). Da questo punto di vista ha torto chi obietta al naturalista che non è affatto auto-evidente che non ci possano essere miracoli, ma avrebbe anche torto il naturalista che rispondesse che «il solo modo di cercare di rispondere a questa domanda [‘Ci possono essere miracoli?’] è usare i metodi della scienza» (Rosenberg 2014a, 33).

### 3 Maddy: un naturalismo austero

Come Williamson, anche Penelope Maddy è arrivata alla conclusione che ‘naturalismo’ è un abito o troppo largo o troppo stretto. Va subito ricordato che, a differenza di Williamson, Maddy è una filosofa che si è sempre dichiarata, senza esitazioni, ‘naturalista’, tant’è vero che nel suo *Naturalism in Mathematics* (1997) si era impegnata a mostrare come il naturalismo si potesse estendere alla matematica. Per Maddy, insomma, il problema non era il naturalismo in quanto tale,<sup>14</sup> ma il naturalismo in matematica, sicuramente uno dei grandi crucci di tutti i naturalisti.<sup>15</sup> Tuttavia, quello che era dato per scontato nel 1997 appare problematico nel 2007, l’anno in cui pubblica *Second Philosophy*. Come infatti ella riconosce, ogni naturalista, così come ogni anti-naturalista, sembra ormai «coltivare una propria ferma nozione di ciò che il ‘naturalismo’ richiede» (Maddy 2007, vii); in questo modo però il termine si è quasi svuotato di significato, se mai ne è stato pieno, e sta ormai a indicare «poco più che una vaga simpatia per

<sup>14</sup> Secondo la sua stessa testimonianza, nel volume sul naturalismo in matematica ella aveva dato per scontato «che tutti sapessero che cosa significa essere un naturalista» (Maddy 2007, vii).

<sup>15</sup> «Una sfida al naturalismo è trovare un posto per la matematica. Le scienze naturali si basano su di essa, ma dovremmo considerarla una scienza di suo proprio diritto? Se lo facciamo, allora la descrizione del metodo scientifico appena data [il metodo scientifico come metodo ipotetico-deduttivo che formula ipotesi teoriche e verifica le loro predizioni con l’osservazione sistematica e l’esperimento controllato] è sbagliata perché non corrisponde alla scienza matematica che prova i suoi risultati mediante il puro ragionamento piuttosto che mediante il metodo ipotetico-deduttivo» (Williamson 2014a, 30).

la scienza (*science-friendliness*)» (Maddy 2007, 1).<sup>16</sup> Non per questo Maddy abbandona il suo naturalismo (si ricordi che il sottotitolo di *Second Philosophy* è *A Naturalistic Method*), ma persegue piuttosto lo scopo di delineare e praticare «una forma particolarmente austera di naturalismo» per la quale ha preferito coniare un nuovo termine, 'Filosofia seconda', proprio e soprattutto al fine di segnalare quanto questo suo naturalismo «differisca in modi sottili ma fondamentali dagli altri 'naturalismi'» (Maddy 2007, 1). In particolare, questo naturalismo 'austero' intende differenziarsi da tutti quei naturalismi che, cercando di definirsi mediante il richiamo alla scienza<sup>17</sup> e «lungo le linee 'fidati solo dei metodi della scienza'» (Maddy 2007, 1), mancano di riconoscere ciò che, «dopo decenni di studi in filosofia della scienza», dovrebbe essere evidente, ossia che «non c'è alcuna rigida specificazione di ciò che la 'scienza' deve essere e nessun determinato criterio della forma 'x è scienza se e sole se...'» (Maddy 2007, 1). In questo senso, come ha osservato Stroud (2011, 254), il naturalismo austero sembra essere più liberale (*open-minded*) e meno dogmatico di gran parte dei naturalismi in circolazione in quanto «non si impegna in anticipo in nessuna definizione di 'scienza' né pone limiti al genere di cose che la scienza può scoprire».

Secondo Maddy, insomma, per fare filosofia secondo lo spirito della scienza non occorre né stabilire in anticipo che cosa sia scienza né sbaragliare preventivamente ogni scetticismo globale nei confronti della scienza e dei suoi metodi. Ciò significa che il naturalista austero abbandona in maniera radicale ogni pretesa di filosofia prima (non a caso si fa chiamare 'Filosofo secondo') e si affida, senza alcuna presunzione di fondarli, ai metodi della scienza al fine «di affrontare i problemi filosofici tradizionali - e [...] dar loro una risposta» (Maddy 2007, ix). Ne consegue che, per il Filosofo secondo, i problemi tradizionali della filosofia, o almeno una loro parte, possono e devono essere trasformati in problemi scientifici o riscritti come tali, ossia come problemi che possono essere affrontati e (eventualmente) risolti da questa o quella scienza o dal concorso di diverse scien-

**16** Va notato che questa vaghezza e genericità del termine 'naturalismo' implica l'attribuzione agli anti-naturalisti di posizioni e atteggiamenti che comportano una netta separazione tra filosofia e scienza o, addirittura, la subordinazione della seconda alla prima. Infatti, se per essere naturalisti basta manifestare una vaga simpatia per la scienza, «[p]er essere qualificato come anti-naturalista, un pensatore contemporaneo deve insistere, per esempio, che l'epistemologia è una disciplina *a priori* che non ha niente da imparare dalla psicologia empirica o che le intuizioni metafisiche mostrano che la meccanica quantistica è falsa» (Maddy 2007, 1).

**17** Come spiega Stroud (2011, 254), Maddy sostiene che «[l]e conclusioni raggiunte nella Filosofia seconda non sono difese in base all'autorità di qualcosa chiamato 'scienza' o sulla base di qualcosa chiamato 'Filosofia seconda' o 'naturalismo'».



ze (Maddy 2007, 117).<sup>18</sup> Per esempio, se deve affrontare il più tradizionale dei problemi epistemologici: ‘Come arriviamo a conoscere il mondo?’, la reazione del Filosofo secondo sarà quella di rivolgersi alla scienza cognitiva contemporanea e di cercare delle risposte non nei trattati di epistemologia che parlano di ‘dati’, ‘teoria’ o ‘prova’ (*evidence*), ma, per esempio, negli «studi su come gli infanti nella fase prelinguistica arrivano a percepire e a rappresentare gli oggetti fisici» (Maddy 2007, 90).

Com'è evidente, il Filosofo secondo di Maddy intende distinguersi sia dal naturalista per cui l'appello alla scienza è, per così dire, l'ultima parola della filosofia prima sia dal filosofo che ritiene che filosofia sia analisi o ricerca concettuale *a priori*,<sup>19</sup> da praticare in poltrona e non nei laboratori.<sup>20</sup> Secondo questa concezione, che molta filosofia analitica condivide con Wittgenstein,<sup>21</sup> i problemi filosofici non sarebbero, infatti, problemi empirici o scientifici, ossia problemi che «si risolvono [...] producendo nuove esperienze», bensì, per l'appunto, problemi ‘concettuali’ o ‘linguistici’ «che si risolvono penetrando l'operare del nostro linguaggio [perlustrando il nostro sistema di concetti] in modo da riconoscerlo, *contro* una forte tendenza a fraintenderlo» (Wittgenstein 1953, trad. it. § 109). Per chi guarda così alla filosofia, è chiaro che ogni pretesa di riscrivere come scientifico un problema filosofico costituirebbe un vero e proprio errore categoriale. La conclusione che molti ne hanno tratto è che la filosofia è e deve rimanere del tutto indifferente ai metodi e risultati della

**18** Marconi (2012, 21-2) ritiene che due siano i modi in cui la proposta di Maddy può essere interpretata. Secondo il primo modo «i problemi filosofici devono essere sostituiti da problemi scientifici»; in base al secondo, che Marconi ritiene sia l'orientamento che prevale in Maddy, «ci sono versioni scientifiche dei problemi filosofici tradizionali», per cui «[t]rattare un problema filosofico come problema scientifico significa, presumibilmente, cercare di rispondere a una domanda tradizionalmente considerata filosofica appellandosi soltanto a conoscenze scientifiche e facendo uso soltanto dei metodi della scienze».

**19** Questo è anche l'obiettivo che persegue Williamson 2007; come osserva Marconi (2012, 7), lo scopo dichiarato di questo libro «è di contestare la tesi, largamente diffusa almeno in ambito analitico, secondo cui la ricerca filosofica è ricerca concettuale. Se una ricerca concettuale è una ricerca che verte sui concetti, allora, nota Williamson, è abbastanza raro che una ricerca filosofica sia concettuale».

**20** «Naturalmente, il laboratorio è la patria del Filosofo secondo» (Maddy 2007, 91). A differenza di Maddy, Williamson ritiene che negare che la filosofia sia ricerca concettuale condotta *a priori* e sostenere che un problema filosofico debba essere affrontato ricorrendo a tutti i metodi e le conoscenze che si hanno a disposizione non significa che la filosofia si possa fare solo nei laboratori e che la figura del filosofo si identifichi con quella dello scienziato.

**21** Ovviamente, molta filosofia analitica, per non dire la gran parte, non condivide né lo spirito (dissolutivo) né il modo (frammentario e asistemico) della ricerca concettuale di Wittgenstein.

scienza.<sup>22</sup> Un filosofo in laboratorio farebbe solo ridere. Le critiche che sia Williamson che Maddy<sup>23</sup> rivolgono a una siffatta conclusione vanno sicuramente prese sul serio. A sua volta, un naturalista austero dovrebbe però ammettere che le scienze possono talora aver bisogno di qualcosa di molto simile a un'analisi o a una ricerca concettuale. Si pensi, per fare uno degli esempi più noti, agli esperimenti di Benjamin Libet. Potremmo dire, seguendo Maddy, che i risultati sperimentali di Libet (vedi, per esempio, Libet 2004) sono una risposta scientifica, perché data sulla base di esperimenti e non di ricerche condotte in poltrona sui concetti di azione, coscienza, libero arbitrio, ecc., al problema che la tradizione filosofica aveva espresso in domande come: 'Esiste il libero arbitrio?' o 'Siamo noi che diamo liberamente (e consapevolmente) inizio alle nostre azioni?'. E tuttavia, riconosciuta, contro ogni 'purismo' filosofico, l'importanza dei risultati sperimentali di Libet e la necessità di confrontarsi con essi, non si può evitare di riconoscere che nel formulare il problema, nel progettare gli esperimenti, nell'istruire i soggetti sperimentali e, soprattutto, nell'interpretare significato e conseguenze dei risultati, ossia nello stabilire che cosa si sia veramente provato,<sup>24</sup> Libet ha usato una lingua e impiegato dei concetti che 'precedono' gli esperimenti e che, detto nella maniera più diretta, richiedono di essere chiariti.<sup>25</sup>

#### 4 Il naturalismo tra epistemologia e ontologia

Come sappiamo, vi sono in letteratura molti e diversi tentativi di definire o caratterizzare il naturalismo e di dare una risposta il più possibile informativa a domande come le seguenti: 'Che cosa è il naturalismo?' o 'Che cosa significa (che cosa comporta o a che cosa impegna) essere naturalisti?'. Molte di queste risposte sono di tipo

<sup>22</sup> Che questo sia l'atteggiamento di Wittgenstein è dato per scontato, sulla base di molte evidenze testuali, da gran parte degli interpreti. Va però osservato che una cosa è negare, come Wittgenstein indubbiamente fa, che i problemi filosofici siano problemi scientifici, altra cosa è dichiararsi filosoficamente indifferente ai metodi e ai risultati della scienza.

<sup>23</sup> Con questo non intendo cancellare ogni differenza tra l'approccio di Williamson e quello di Maddy.

<sup>24</sup> I risultati di Libet avrebbero dimostrato che «[n]on è il libero arbitrio cosciente a dare inizio alle nostre azioni liberamente volontarie, quanto quello che Libet chiama un 'borbottare' del cervello» (Chierighin 2008, 284). Che gli esperimenti di Libet provino che non c'è il libero arbitrio è la conclusione che alcuni, ma non Libet, hanno tratto.

<sup>25</sup> Assumiamo che gli esperimenti di Libet abbiano dimostrato che non c'è qualcosa come il libero arbitrio. Non è legittimo (e importante) domandarsi che cosa abbiano provato che non c'è? E non è altrettanto legittimo (e importante) domandarsi quali conseguenze tutto questo abbia per tutti quei concetti (responsabilità, colpa, merito, ecc.) che sembrano connessi a quello di libero arbitrio?

epistemologico; di questo tipo è, per esempio, la risposta che dà Rosenberg allorché afferma che «[i]l naturalismo è la teoria filosofica che tratta la scienza come la nostra più affidabile fonte di conoscenza e il metodo scientifico come la via più efficace alla conoscenza» (Rosenberg 2014a, 32) o quando precisa che «[n]aturalismo è l'etichetta per la tesi che gli strumenti che dovremmo usare nel rispondere ai problemi filosofici sono i metodi e i risultati delle scienze mature – dalla fisica alla biologia e, sempre di più, alle neuroscienze» (Rosenberg 2014b, 17). In questo senso di naturalismo, un naturalista è qualcuno che (1) sostiene che non vi è un metodo filosofico distinto da quello scientifico;<sup>26</sup> (2) rigetta tutte quelle risposte alle questioni filosofiche che siano incompatibili con i risultati scientifici o che vogliano competere con essi;<sup>27</sup> (3) lascia cadere ogni scetticismo (globale e sistematico) riguardo alla scienza e qualsiasi dubbio o sospetto che «ci siano fatti riguardo alla realtà che la scienza non può afferrare» (Rosenberg 2014b, 17);<sup>28</sup> (4) afferma che non è la filosofia che può darci la garanzia anti-scettica che le nostre pretese alla conoscenza sono effettive.<sup>29</sup> Sulla base di quanto appena detto, non è difficile arrivare alla conclusione che il naturalismo epistemologico attesta il momento in cui la filosofia passa il testimone della conoscenza alla scienza riconoscendo che la rivoluzione scientifica è giunta finalmente al suo compimento.<sup>30</sup>

Quello che abbiamo finora considerato è l'aspetto epistemologico del naturalismo; ma, come abbiamo già intravisto, il naturalismo ha anche un altro aspetto: l'aspetto che possiamo chiamare 'ontologico'.<sup>31</sup> I due aspetti sono chiaramente individuati e distinti, per esempio, da Wil-

**26** Il che significa, semplicemente, che vi è solo il metodo scientifico. Secondo Price (2004, 71; trad. it., 58), «essere un naturalista filosofico significa come minimo ritenere che la filosofia non sia del tutto diversa dalla scienza e che la prima debba rimettersi al giudizio della seconda, laddove gli interessi delle due discipline coincidano» (Price 2004, 71; trad. it., 58).

**27** Per esempio, dopo gli esperimenti di Libet a nessun filosofo è più concesso, secondo i naturalisti, affermare che noi siamo liberi o dichiararsi a favore del libero arbitrio. In realtà, un naturalista aggiungerebbe qualcosa come 'allo stato delle nostre conoscenze scientifiche'.

**28** In questo senso il naturalista può «asserire con sicurezza che, allo stato attuale dello sviluppo della scienza, l'assenza di una prova è *prima facie* una fondata prova di un'assenza: questo vale per Dio e per moltissimo altro» (Rosenberg 2014b, 17).

**29** È questo il senso (o almeno uno dei sensi) che molti naturalisti danno al loro proclama che non vi è o non si dà filosofia prima.

**30** «[I]l naturalismo dipende in modo essenziale da un modello di conoscenza di origine strettamente scientifica e, più in generale, dal ruolo di paradigma della conoscenza che la scienza ha assunto negli ultimi tre secoli» (Laudisa 2014, 4).

**31** Come osserva Stroud (2011, 224-5), «dobbiamo distinguere due aspetti del naturalismo. C'è il naturalismo come concezione di ciò che è così o del modo in cui in le cose sono o di ciò che c'è nel mondo. E c'è il naturalismo come un modo di studiare o di indagare ciò che è così nel mondo. [...] Ovviamente, il modo in cui pensi che il mondo

liamson (2014a, 29) allorché osserva che un filosofo che si descrive come naturalista vuol dirci che egli crede almeno in queste due cose: in termini ontologici che «c'è solo il mondo naturale» e, in termini epistemologici, che «il modo migliore di fare scoperte su di esso è mediante il metodo scientifico». Una distinzione analoga è fatta da Rea (2004, 22-3) quando osserva che «[i]l naturalismo è stato sempre associato con due progetti [...]. Il primo progetto è quello di cercare di condurre ogni teorizzazione filosofica in accordo con i metodi e i risultati delle scienze naturali. Il secondo è quello di cercare di comprendere il mondo il più possibile in termini compatibili con assunzioni materialiste». <sup>32</sup> Ovviamente, niente esclude, in astratto, che si possa credere in una cosa senza credere nell'altra o aderire a un progetto senza abbracciare l'altro. Per esempio, qualcuno <sup>33</sup> potrebbe credere che il metodo scientifico sia il modo migliore di indagare il mondo naturale, ma allo stesso tempo non credere che ci sia solo il mondo naturale; allo stesso modo, qualcuno potrebbe credere che vi sia solo il mondo naturale, ma non che il metodo scientifico sia il solo o il miglior modo di indagarlo. <sup>34</sup> Qualcuno, ma di certo non un naturalista 'duro'. Per quest'ultimo, infatti, il mondo naturale altro non è che il mondo della scienza e, quasi sempre, di quella scienza che è la fisica. Come osserva Rosenberg (2014b, 19), la metafisica <sup>35</sup> del naturalista «è [...] data da ciò che la fisica ci dice sull'universo»; <sup>36</sup> ciò significa che, secondo questo naturalismo, i fatti fisici «determinano o 'fissano' tutti gli altri fatti sulla realtà e su ciò che esiste nell'universo o ogni altro fatto se, come la fisica può giungere a mostrare, ce ne sono altri. [...]» <sup>37</sup> E se la fisica non può in principio fissare un presunto fatto, esso non è, dopo tutto, un fatto».

In sintesi, possiamo dire che per quanto riguarda il rapporto tra epistemologia e ontologia si possono rintracciare due posizioni, ognuna con i propri problemi da risolvere. <sup>38</sup> Secondo la posizione ampiamen-

---

sia influenzerà il modo in cui indagli le cose che sono in esso e su quella che ritieni sia la maniera migliore di comprenderle. I due aspetti del naturalismo sono connessi».

**32** Qui possiamo considerare 'materiale' un sinonimo di 'naturale'. Questo non vuol dire che 'naturale' e 'materiale' siano sempre da considerarsi sinonimi.

**33** Per esempio, qualcuno che fosse un dualista di tipo cartesiano.

**34** Per esempio, qualcuno che fosse un filosofo della natura di stampo goethiano.

**35** Qui Rosenberg chiama 'metafisica' ciò che nel testo ho chiamato 'ontologia'. Per i presenti scopi non è necessario che ci soffermiamo su questa differenza terminologica.

**36** Questo tipo di naturalismo che assegna un ruolo fondamentale alla fisica è talvolta chiamato 'fisicalismo'. Anche se molti naturalisti sono fisicalisti, si può essere naturalisti senza essere fisicalisti.

**37** Rosenberg (2014b, 19) ritiene che lo stesso punto possa essere stabilito usando il concetto di sopravvenienza: «Un altro modo di esprimere che è la fisica che fissa i fatti consiste nel dire che tutti gli altri fatti - i fatti chimici, biologici, psicologici, sociali, economici, politici, culturali - sopravvivono sui fatti fisici e sono spiegati da essi».

**38** Che qui non saranno discussi.

te maggioritaria il naturalismo ontologico è, per così dire, incorporato nel naturalismo epistemologico. I due naturalismi sono, insomma, il *verso* e il *recto* dello stesso foglio e la dualità tra ontologia ed epistemologia si rivela essere solo presunta o illusoria (Laudisa 2014, 19).<sup>39</sup> Secondo l'altra posizione l'epistemologia conta per il naturalismo di più dell'ontologia (vedi Rea 2004, 23) e, in ogni caso, nel naturalismo epistemologico non è incorporata alcuna specifica ontologia materialistica o naturalistica.<sup>40</sup> In questo senso un naturalista epistemologico può non essere, per quanto riguarda l'ontologia, un naturalista. L'unica via che sembra sbarrata per il naturalista è quella che va dall'ontologia all'epistemologia. Un naturalismo puramente ontologico, infatti, non farebbe altro che evocare quello spettro della filosofia prima che ogni naturalista sembra da sempre impegnato a esorcizzare.

## 5 Naturalismo 'duro' e naturalismo 'soffice'

Secondo Strawson (1985, 1) possiamo distinguere due differenti generi di naturalismo: il naturalismo che egli chiama 'duro' (*hard*) o anche 'stretto o riduttivo' e quel naturalismo che egli chiama 'soffice' (*soft*) o anche 'cattolico o liberale'.<sup>41</sup> Il naturalismo così come lo intende Rosenberg (2014a e 2014b), è sicuramente un naturalismo 'duro', anche se egli preferisce chiamarlo 'senza illusioni' o 'disincantato' (Rosenberg 2014b, 17) allo scopo di sottolineare almeno le due seguenti cose. La prima è che, se si è naturalisti conseguenti, occorre, in sintonia con la scienza,<sup>42</sup> «dire no in risposta a molte questioni alle quali quasi tutti sperano che la risposta sia sì» (Rosenberg 2014b, 17). Per esempio, se si riconosce, come Rosenberg ritiene che un naturalista debba fare, che i fatti fisici fissano tutti i fatti o, quantomeno, che tutti gli altri fatti sopravvengono su quelli fisici, allora bisogna accettare che non vi sono fini o scopi né nella biologia né nelle vicende umane né nei nostri processi di pensiero (vedi Rosenberg

<sup>39</sup> Secondo Koppelberger (1999, 32), il naturalismo ontologico non fa altro che «evidenziare e analizzare gli impegni e le implicazioni metafisiche delle *teorie scientifiche*» muovendo dall'assunto che «non esiste alcun modo extra-scientifico per una comprensione metafisica».

<sup>40</sup> Anche se, dal punto di vista storico, naturalismo epistemologico e naturalismo ontologico sono spesso presentati insieme.

<sup>41</sup> Anche De Caro e Macarthur (2005, xv e 279) distinguono, con intenzioni in parte simili, il naturalismo in scientifico e liberalizzato. Sulle orme di John McDowell (1996), McGinn (2014, 65) oppone a un naturalismo scientifico, restrittivo, un naturalismo liberale che ben si adatta, a suo parere, a caratterizzare l'atteggiamento filosofico di fondo di Wittgenstein.

<sup>42</sup> «Io penso che il naturalismo sia corretto, ma penso anche che la scienza ci imponga di 'assumere un atteggiamento' privo di ogni illusione (*disillusioned*) nei riguardi della realtà» (Rosenberg 2014b, 17).

2014b, 19). E quello che si è detto dei fini o scopi vale anche e con la stessa nettezza per altre cose come «il significato della vita, i fondamenti della moralità, la rilevanza della coscienza, il carattere del pensiero, la libertà del volere, i limiti dell'auto-comprensione umana e la traiettoria della storia umana» (Rosenberg 2014b, 17). Per esempio, un naturalista conseguente<sup>43</sup> è, per quanto riguarda la morale, un nichilista che riconosce che «non ci può essere alcuna conoscenza morale» (Rosenberg 2014b, 23) ed è, in metafisica, un determinista che considera il libero arbitrio niente altro che un'illusione.<sup>44</sup>

La seconda cosa a cui Rosenberg mira parlando di naturalismo 'senza illusioni' o 'disincantato' è indurci a considerare la scienza moderna un 'punto di non ritorno'. Una volta affermatasi, la scienza moderna non tollera esitazioni o ripensamenti né ci concede di tornare, se non illusoriamente, al mondo 'incantato' della pre-modernità. Il mondo della scienza è, insomma, quel mondo 'disincantato' di cui aveva parlato Max Weber. Secondo Weber (1919; trad. it. 20), infatti, disincantato è il mondo in cui domina «la coscienza o la fede che [...] ogni cosa - in linea di principio - può essere dominata con la *ragione*. Non occorre più ricorrere alla magia per dominare o per ringraziarli gli spiriti, come fa il selvaggio per il quale esistono simili potenze. A ciò sopperiscono la *ragione* e i mezzi tecnici» (Weber 1919; trad. it. 20).<sup>45</sup> Insomma, per dirla un po' grossolanamente, il mondo disincantato è quel mondo in cui, se sto male, vado dal medico e non dallo sciamano e se l'automobile non parte non mi rivolgo allo stregone, ma al meccanico. Come ha

**43** Un naturalismo conseguente è un naturalismo che si basa in maniera esclusiva sul metodo e i risultati della scienza. Un naturalismo di questo tipo Rosenberg lo chiama anche 'scientismo': «Scientismo è la mia etichetta per ciò che chiunque prenda la scienza seriamente dovrebbe credere» (Rosenberg 2014b, 18).

**44** Il determinismo e la negazione di un effettivo libero arbitrio sono cose che, per un naturalista, «vanno da sé» (Rosenberg 2014b, 25). Altrettanto illusorie del libero arbitrio sono, per il naturalista, l'intenzionalità o la coscienza. «Che l'intenzionalità conscia sia un'illusione è qualcosa di cui lo scientismo [il naturalismo conseguente] può essere sicuro. [...] La mente è il cervello. I pensieri consci, esattamente come quelli inconsci, sono combinazioni complesse di cellule neuronali con ioni e macromolecole che si muovono tra di esse» (Rosenberg 2014b, 27); «Se la mente è il cervello (e lo scientismo non può concedere che sia qualcosa di diverso), dobbiamo finirla di prendere seriamente la coscienza come una fonte di conoscenza o di comprensione della mente o del comportamento prodotto dal cervello» (Rosenberg 2014b, 29).

**45** Si ricordi che, per Weber (1919; trad. it., 19), ciò non significa che «oggi noi [...] abbiamo una conoscenza delle condizioni di vita nelle quali esistiamo maggiore di quella di un indiano o di un ottentotto». Noi, infatti, prendiamo il tram senza sapere, e senza aver bisogno di sapere, come la vettura riesca a mettersi in moto o spendiamo del denaro anche se non sappiamo rispondere alla domanda su «come avvenga che qualcosa - ora poco, ora molto - possa essere comprato col denaro». Tuttavia, tutti noi, quando prendiamo un tram o spendiamo del denaro, crediamo che la scienza (e solo la scienza) sappia spiegare perché un tram si muove e che la tecnica (e solo la tecnica) basata sulla scienza sappia costruire un tram che si muove nella città secondo i nostri bisogni di spostamento.

scritto McDowell (1996, 71; trad. it., 76),<sup>46</sup> disincantato (senza ‘incanto’ e ‘significato’) è quel mondo in cui la natura viene progressivamente identificata «con ciò che la scienza naturale mira a rendere comprensibile», ossia con quello che McDowell chiama ‘il Regno della Legge’.<sup>47</sup>

Ovviamente, anche un naturalista *à la* Rosenberg sa bene che domande come ‘Siamo liberi?’ o ‘Qual è il significato della vita?’ o ‘Come dobbiamo agire?’ sono domande persistenti e difficili da eludere, domande che, per così dire, non ci fanno dormire (vedi Rosenberg 2014b, 18). E sa anche che molte delle risposte che la scienza ci dà non sono le risposte che vorremmo sentire e che sono spesso difficili da comprendere (vedi Rosenberg 2014b, 17-18). Vi è nel naturalismo qualcosa di ben poco consolatorio. Proprio per questo, secondo Rosenberg (2014b, 17), molti naturalisti «hanno cercato di riconciliare la scienza con il senso comune o con l’immagine manifesta<sup>48</sup> o con la saggezza della nostra cultura» e lo hanno fatto cercando di «evitare o, quantomeno, di qualificare, reinterpretare o rimodellare [...] le sgradevoli conclusioni della scienza». Che vi sia stata questa tendenza è, del resto, abbastanza comprensibile una volta che ci si è resi conto che il naturalismo ‘duro’ relega nel non-naturale non solo dei, demoni e spiriti, ma anche moltissime altre cose a cui è sicuramente più arduo rinunciare: sentimenti, colori, norme, significati, valori, intenzioni, ecc., e che nella lingua del Regno della Legge non si possono dire cose come: ‘Sono triste’, ‘Ti sei comportato molto male’, ‘Questa norma è ingiusta’, ‘Che intenzioni hai?’, ‘Non puoi sfuggire alle tue responsabilità!’, ‘La parete è rossa’, ‘Che cosa significa questa parola?’, ‘A che cosa starà pensando?’, ‘Perché non hai mantenuto la parola data?’, ‘Si amano ancora’, ecc.

Come abbiamo visto, la risposta di Rosenberg è: tanto peggio per i sentimenti, le norme, le intenzioni, i colori, ecc. La risposta di quello che McDowell (1996, 72; trad. it., 78) chiama ‘il crudo naturalismo’ (*bald naturalism*) è, invece, di tipo riduzionista.<sup>49</sup> Per esempio, il na-

<sup>46</sup> McDowell (1996, 76) si richiama esplicitamente a Max Weber.

<sup>47</sup> Come ben riassume Wright (2002, 140), secondo McDowell la concezione oggi dominante «innalza il tipo di descrizione del mondo offerta dalla scienza fisica moderna in una metafisica di ciò che il mondo naturale nella sua essenza è: un ‘Regno della Legge’ - un dominio della connessione causale-nomologica da cui sono assenti e significato e che può essere descritto in maniera completa senza bisogno di alcun vocabolario che riguardi le menti e loro attività».

<sup>48</sup> La distinzione tra immagine manifesta e immagine scientifica si trova, com’è noto, in Sellars (1963). Così la differenza tra le due immagini è riassunta da Overgaard, Gilbert e Burwood (2013, 60): «[L]’immagine manifesta’ si riferisce all’immagine del mondo che ci è offerta dal senso comune scientificamente illuminato. [...] Ma essa non è l’immagine scientifica - questa seconda essendo il genere di immagine del mondo che otteniamo, per esempio, dalla biologia molecolare, dalla chimica e, in particolare, dalla fisica».

<sup>49</sup> La risposta che abbiamo attribuito a Rosenberg è, invece, di tipo eliminazionista. Come osserva Wright (2002, 140), «eliminazionista è la risposta che consiste semplicemente nel ripudiare la pretesa di quelle categorie [per esempio, le categorie di significato, intenzionalità e normatività] di rappresentare qualcosa di reale».

turalista riduzionista ritiene che gli atteggiamenti umani che appaiono valutativi ('Quell'azione è giusta' o 'Questa statua è bella') siano, dopo tutto, «atteggiamenti con dei contenuti che possono valere e valgono nel mondo naturale in senso stretto. Essi possono essere veri o falsi, ma le condizioni della loro verità sono puramente naturali e, perciò, non-valutativi» (Stroud 2011, 234). La scommessa di McDowell, come di altri naturalisti 'liberali'<sup>50</sup> è che non si debba essere costretti a scegliere tra naturalismo, poco importa se eliminazionista o riduzionista, e soprannaturalismo o platonismo rampante.<sup>51</sup> In varie forme, ciò che caratterizza i vari naturalismi liberali<sup>52</sup> è (1) l'adesione decisa, per quanto riguarda la scienza e i suoi metodi, a una forma di pluralismo. Insomma, nessun naturalista liberale è disposto a sottoscrivere con Quine (1981, 93) l'affermazione secondo cui, mentre la fisica «indaga la natura essenziale del mondo», le altre scienze come la biologia descrivono solo «una protuberanza (*bump*) locale» e le scienze umane o sociali come la psicologia addirittura solo «la protuberanza di una protuberanza»;<sup>53</sup> (2) il rifiuto conseguente di identificare la natura «con ciò che la scienza naturale mira a rendere comprensibile» (McDowell 1996, 71; trad. it, 76); (3) il riconoscimento che non vi è niente di non-naturale (o di soprannaturale)<sup>54</sup> nei nostri comportamenti e nei nostri diversi modi di descrivere, per esempio, un atto come (in)giusto o un'azione come (ir)responsabile

**50** Alcuni, per esempio McGinn (2014) e Overgaard, Gilbert, Burwood (2013, 57-60), includono tra i naturalisti liberali il cosiddetto 'secondo' Wittgenstein. Anche se consapevoli che Wittgenstein avrebbe rifiutato questa come, del resto, qualsiasi altra etichetta filosofica, questi interpreti sembrano ritenere che lo spirito e il clima della sua filosofia siano affini o in sintonia con quello che essi chiamano 'naturalismo liberale'.

**51** Di fronte al crudo naturalismo vi può essere la tentazione di rifugiarsi in quello che McDowell (1996, 77-8; trad. it., 83-4) chiama 'soprannaturalismo' o 'platonismo sfrenato' (*rampant platonism*). Per questo platonismo le cose che il crudo naturalismo vuole ridurre sono irriducibili e vanno concepite come «una struttura autonoma - autonoma in quanto costituita indipendentemente da qualsiasi cosa specificamente umana, perché ciò che è specificamente umano è sicuramente naturale». Come osserva Wright (2002, 141), il platonismo rampante rappresenta «una ipostatizzazione metafisica e oscurantista» del significato, dell'intenzionale e del normativo. McDowell rigetta questo platonismo rampante e, tra le altre cose, gli rimprovera di condividere con il naturalismo la concezione puramente scientifica della natura.

**52** Liberale può essere considerato anche il naturalismo soggettivo di Huw Price (vedi, per esempio, Price 2011) il quale, come sottolinea Knowles (2018, 291), «prende come suo punto di partenza una concezione degli umani come esseri naturali e evoluti in un ambiente naturale».

**53** Sul senso e le implicazioni di questa e di altre prese di posizione di Quine vedi di Coates (1996, 31-8).

**54** Per esempio, un naturalista liberale come McDowell «mira a mostrare come il significare, il comprendere e il pensare siano poteri naturali degli esseri umani che sono stati esposti a un certo tipo di educazione ordinaria» (McGinn 2014, 65).



o una condotta come (in)giustificata;<sup>55</sup> (4) il rigetto, di conseguenza, dell'«idea che sia solo attraverso i metodi della scienza naturale che si possa dire qualcosa di interessante e di importante sul mondo (naturale) nel quale viviamo» (Overgaard, Gilbert, Burwood 2013, 60). In questo senso, un naturalista liberale può essere, ontologicamente, un naturalista anche se non è un naturalista epistemologico.

## Bibliografia

- Chiereghin, Franco (2008). «La coscienza: un ritardato mentale?». *Verifiche*, 37(4), 283-316.
- Coates, John (1996). *The Claims of Common Sense. Moore, Wittgenstein, Keynes and the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI <https://doi.org/10.1017/cbo9780511520020>.
- De Caro, Mario; Macarthur, David (2005). *La mente e la natura. Per un naturalismo liberalizzato*. Roma: Fazi.
- Haug, Matthew C. (ed.) (2014). *Philosophical Methodology: The Armchair or the Laboratory?* New York; London: Routledge.
- Kim, Jaegwon (2003). «The American Origins of Philosophical Naturalism». *Journal of Philosophical Research*, APA Centennial Volume, 83-98. DOI <https://doi.org/10.5840/jpr200328supplement28>.
- Kitcher, Philip (2012). *Preludes to Pragmatism. Toward a Reconstruction in Philosophy*. Oxford: Oxford University Press. DOI <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199899555.001.0001>.
- Knowles, Jonathan (2018). «Representationalism, Metaphysics, Naturalism. Price, Horwich, and Beyond». Cahill, Kevin M.; Raleigh, Thomas (eds), *Wittgenstein and Naturalism*. London; New York: Routledge, 287-308. DOI <https://doi.org/10.4324/9781315301594-14>.
- Koppelberger, Dirk (1999). «What is Naturalism Today – and What It Should It be Tomorrow?». Marconi, Diego (a cura di), *Naturalismo e naturalizzazione*. Vercelli: Mercurio, 23-45.
- Laudisa, Federico (2014). *Naturalismo. Filosofia, scienza, mitologia*. Roma-Bari: Laterza.
- Libet, Benjamin (2004). *Mind Time. The Temporal Factor in Consciousness*. Cambridge (MA): Harvard University Press. Trad. it.: *Mind Time. Il fattore temporale della coscienza*. Trad. di Pier Daniele Napolitani. Milano: Cortina, 2007.
- Maddy, Penelope (1997). *Naturalism in Mathematics*. Oxford: Oxford University Press. DOI <https://doi.org/10.1093/0198250754.001.0001>.
- Maddy, Penelope (2007). *Second Philosophy. A Naturalistic Method*. Oxford: Oxford University Press. DOI <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199273669.001.0001>.
- Marconi, Diego (2012). «Tre immagini della filosofia». *Rivista di Filosofia*, CIII(3), 1-28.

**55** Per i naturalisti liberali, insomma, «possiamo accettare il significare, il pensare, l'intendere, ecc., come aspetti delle nostre vite naturali, senza cercare di fondarli in fatti non-normativi» (McGinn 2014, 65).

- McDowell, John (1996). *Mind and World*. Cambridge (MA): Harvard University Press. DOI <https://doi.org/10.1111/0029-4624.00099>. Trad. it.: *Mente e mondo*. Trad. di Carlo Nizzo. Torino: Einaudi, 1999.
- McGinn, Maria (2014). «Liberal Naturalism: Wittgenstein and McDowell». *Haug* 2014, 62-75.
- Moore, George E. (1903). *Principia Ethica*. London: Cambridge University Press.
- Overgaard, Søren; Gilbert, Paul; Burwood, Stephen (2013). *An Introduction to Metaphilosophy*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI <https://doi.org/10.1017/cbo9781139018043>.
- Price, Huw (2004). «Naturalism Without Representationalism». De Caro, Mario; Macarthur, David (eds), *Naturalism in Question*. Cambridge (MA): Harvard University Press, 71-88. Trad. it.: «Naturalismo senza rappresentazionalismo». Trad. di Gianfranco Pellegrino. *La mente e la natura. Per un naturalismo liberalizzato*. Roma: Fazi, 2005, 58-77.
- Price, Huw (2011). *Naturalism Without Mirrors*. Oxford: Oxford University Press.
- Quine, Willard V.O (1953). *From a Logical Point of View: Nine Logico-Philosophical Essays*. Cambridge (MA): MIT Press. Trad. it.: *Da un punto di vista logico. Saggi logico-filosofici*. Trad. di Paolo Valore. Milano: Cortina, 2004.
- Quine, Willard V.O. (1969). *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press. Trad. it.: *La relatività ontologica e altri saggi*. Trad. di Michele Leonelli. Roma: Armando, 1986.
- Quine, Willard V.O. (1981). *Theories and Things*. Cambridge (MA): Belnap.
- Ramberg, Bjørn Torgrim (2018). «Do Pragmatic Naturalists Have Souls? Should Anyone Be Paid to Worry About it?». Cahill, Kevin M.; Raleigh, Thomas (eds), *Wittgenstein and Naturalism*. New York; London: Routledge, 309-28. DOI <https://doi.org/10.4324/9781315301594-15>.
- Rea, Michael C. (2004). *World Without Design. The Ontological Consequences of Naturalism*. Oxford: Clarendon Press. DOI <https://doi.org/10.1093/0199247609.001.0001>.
- Rosenberg, Alexander (2014a). «Why I Am a Naturalist». *Haug* 2014, 32-5.
- Rosenberg, Alexander (2014b). «Disenchanted Naturalism». Bashour, Bana; Muller, Hans D. (eds), *Contemporary Philosophical Naturalism and Its Implications*. New York; London: Routledge, 17-36.
- Russell, Bertrand (1921). *The Analysis of Mind*. London: Allen & Unwin.
- Sellars, Wilfrid (1963). *Science, Perception and Reality*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Strawson, Peter F. (1985). *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*. London: Methuen.
- Stroud, Barry (2011). *Philosophers Past and Present. Selected Essays*. Oxford: Clarendon Press. DOI <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199608591.001.0001>.
- Weber, Max (1919). *Wissenschaft als Beruf*. München; Leipzig: Duncker & Humblot. Trad. it.: *Il lavoro intellettuale come professione*. Trad. di Antonio Giolitti. Torino: Einaudi, 1976.
- Williamson, Timothy (2007). *The Philosophy of Philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell. DOI <https://doi.org/10.1002/9780470696675>.
- Williamson, Timothy (2014a). «What is Naturalism?». *Haug* 2014, 29-31.
- Williamson, Timothy (2014b). «The Unclarity of Naturalism?». *Haug* 2014, 36-8.
- Wittgenstein, Ludwig (1953). *Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell. Trad. it.: *Ricerche filosofiche*. Trad. di Renzo Piovesan e Mario Trinchero. Torino: Einaudi, 1967.

- Wittgenstein, Ludwig [1921-1922] (1989). *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. it. di Amedeo G. Conte. Torino: Einaudi.
- Wittgenstein, Ludwig (2014). *Lecture on Ethics*. Ed. by Edoardo Zamuner, Ermelinda V. Di Lascio, David K. Levy. Oxford: Wiley Blackwell. DOI <https://doi.org/10.1002/9781118887103>. Trad. it.: *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*. Trad. di Michele Ranchetti. Milano: Bompiani, 1987.
- Wright, Crispin (2002). «Human Nature?». Smith, Nicholas H. (ed.), *Reading McDowell: On Mind and World*. London; New York: Routledge, 140-159.

