

## Una concezione materialistica della scienza. Il modello di Alberto Gianquinto

Paolo Quintili

La vasta produzione di Alberto Gianquinto, dal punto di vista filosofico, può essere riassunta sotto tre capi principali, che rappresentano *in fine* le tendenze portanti del filosofare italiano per i suoi aspetti più originali, nella storia del secondo Novecento: 1/ la politica ; 2/ la natura ; 3/ la storia. La critica dell'economia politica, dalla prospettiva del marxismo *critico* di A. Gianquinto – critico anche nei confronti delle tendenze più *à la page* del marxismo occidentale (ad es. la Scuola di Francoforte) negli anni 1970-80 – si declina insieme con l'interesse per la filosofia della scienza, l'epistemologia e la logica e, in ultimo, con la storia della scienza.

Da questa triplice istanza nasce il lavoro secondo me più interessante di Alberto Gianquinto su questo versante, dal titolo: *Critica dell'epistemologia. Per una concezione materialistica della scienza*, Venezia, Marsilio, 1980 [1971<sup>1</sup>]. Il primo aspetto di rilievo, che ancora oggi trovo originale è la ricerca della «condizione trascendentale della ricerca scientifica» (titolo della prima parte). Il primo sforzo di Alberto Gianquinto è qui di concepire un concetto di un «trascendentale» non idealistico bensì materialistico, di tipo operativo. «La condizione trascendentale che caratterizza una struttura epistemologica» osserva AG «è “condizione” non in senso metodologico (condizione data *alla* scienze), non è condizione posta “prima” dell'operare scientifico stesso, è bensì condizione *della* scienza, nel suo stesso porsi (consapevolezza scientifica come struttura epistemologica): ponendosi, si differenzia nel *modo* di operare, rispetto all'insieme dato delle possibilità operative. L'operazione scientifica non viene fondata, ma fonda se stessa nella trascendentalità intrinseca al suo porsi e differenziarsi, e cioè intrinseca alla sua determinatezza» (p. 51). È una determinatezza (o trascendentalità) storica che dunque differenzia le scienze nel loro farsi diversamente nelle diverse epoche operative. «Il trascendentalismo non può essere, dunque, che operativo»<sup>1</sup>.

Gianquinto, insomma, tenta di pensare un “trascendentale”, a partire ovviamente dal confronto con Kant (e, in seconda battuta, con Husserl), fuori dell'idealismo delle forme a priori (eterne) dello spirito o della mente, all'interno di una prospettiva materialistico-storica, che prenda in conto le diverse modalità operative legate alle attività scientifiche in questo o quel concreto contesto o “campo” di esperienza storica dell'uomo. Afferma ancora Gianquinto, nella *Introduzione programmatica*: «Il materialismo storico, come approccio epistemologico, è la teoria più forte, l'ipotesi epistemologica più coerente nelle condizioni storicamente determinate in cui si colloca nella sua funzione critica. Se non abbiamo preoccupazioni terminologiche e riteniamo di non sollevare equivoci sulle fonti storiche, possiamo chiamare il materialismo storico un'ipotesi trascendentale, nel senso di ipotesi *sulle condizioni* del sapere e della prassi scientifica, che li rendono possibili: condizioni nel rapporto della struttura economico-sociale alla struttura della soggettività, nella struttura della soggettività stessa e nella struttura epistemica» (p. 15).

---

<sup>1</sup> A. Gianquinto, *Per una concezione materialistica della scienza*, Venezia, Marsilio, 1980, p. 51.

Ecco spiegato dunque il senso della «critica dell'epistemologia», il titolo del libro. Si intende ricondurre il sapere non al suo astratto carattere *gnoseologico* di agglomerato atemporale di forme di conoscenza legate ad una «soggettività» in cui si è creduto di individuare le strutture a priori (eterne) del pensiero e del conoscere, bensì al *saper-fare*, all'operare strutturato della ricerca, storicamente configurato, un *saper-fare* «che s'inquadra anche immediatamente come problema del rapporto teoria-prassi sociale» (p. 14).

Continua A. Gianquinto: «È proprio il concetto di conoscere che assume un significato diverso e perde tutta la sua carica gnoseologica. Il sapere si riconduce così, *ripartendo da importanti ipotesi elaborate dai materialisti del '700*, a forme di coscienza della realtà espresse interamente in termini di strutture fisiologiche dei campi psichici della soggettività determinate, condizionate dall'esterno, e all'attività di tali strutture come forme del *saper-fare*, come nesso teorico-pratico, operante sulle strutture esterne» (p. 17, corsivo mio).

E qui io credo di individuare, da storico della filosofia, un'intuizione oserei anche dire profetica e geniale di Gianquinto, a un'epoca, siamo nel 1971, in cui di quei materialisti del '700 non si conosceva storicamente quasi nulla, quanto meno in Italia<sup>2</sup>. Per uscire dalla gabbia idealistica espressa nella «formula trinitaria della filosofia» (logica-ontologia-gnoseologia) si propone una critica dell'*epistemologia* che passi per una riconsiderazione storica del materialismo psicofisiologico, come base di quell'operazione di strutturazione trascendentale nuova, tipica della scienza materialisticamente intesa, «attraverso questa stessa individuazione della non neutralità del sapere: ideologia che si caratterizza per questi elementi costitutivi della sua base storico-materialistica, la storicità della scienza e l'origine psico-fisiologica del sapere» (p. 14). Quindi, la «Trinità della filosofia» si converte in una concezione monistica-materialistica della realtà e del rapporto mente-corpo, secondo la lezione insuperata dei materialisti classici del '700, coniugati con le discendenze più dirette di tale approccio, a partire dalla psicanalisi freudiana, fino alla psicologia costruttivista di Jean Piaget e discendenti, e alle posizioni costruttiviste e all'operazionismo di un Bridgmann (in Italia rappresentate da Somenzi, Ceccato, Vaccarino), pure fatte oggetto di una attenta riconsiderazione critica (p. 116).

Alberto Gianquinto va in cerca di un'epistemologia che esca una buona volta dalle eterne diatribe idealistiche dell'«oggetto e del soggetto», implicitamente dualistiche – dalle quali in fondo non escono neanche la fenomenologia husserliana e l'ontologia heideggeriana (per non parlare del kantismo e dei “neokantismi” di varie fogge) – in vista di una considerazione monistica e materialistico-storica del sapere e dello stesso *fare* scienza.

---

<sup>2</sup>A. Gianquinto, *Critica dell'epistemologia. Per una concezione materialistica della scienza*, Venezia, Marsilio, 1980, pp. 67-68 e sgg. : «Cap. I. Sull'organizzazione della percezione [...] Se è vero che il materialismo della prima metà del '700 si sviluppa sotto la spinta delle nuove idee sulla natura, la fisica newtoniana, la chimica di Boyle, la biologia di John Ray e di Linneo, è anche vero che all'interno di esso si delinea in maniera abbastanza netta una divergenza d'impostazione, rispetto alla quale è possibile collocare da una parte un materialismo d'interesse prevalentemente analitico-sperimentale, sebbene in ultima istanza filosofico-metafisico, di La Mettrie, D'Holbach, Helvétius, dall'altra quello di tendenza prevalentemente metodologica di Maupertuis, Buffon, D'Alembert e Diderot. A nostro giudizio, fino nel giovane Kant sono presenti distintamente le due linee d'impostazione e mentre la prima retrocede a presupposto di tutto il pensiero kantiano nel suo sviluppo, la seconda concorre alla formazione della problematica trascendentale e si dissolve in essa. È il lento emergere di quest'ultima che riconduce il primo tipo di problematica al piano del più o meno tacito presupposto. [...] tutti questi elementi sono già di per sé sufficienti per riproporre il problema del rapporto Kant-materialismo e Kant-sensismo».

Su questo terreno della critica della gnoseologia – o dello «gnoseologismo», come si diceva all'epoca – credo abbia giocato un ruolo marcato ed evidente la lezione di Guido Calogero (1904-1986), con il suo testo che fece scuola all'epoca: *La conclusione della filosofia del conoscere* (Firenze, 1960, 1938<sup>1</sup>), evocato in due luoghi-chiave del libro, a p. 59 (Parte Prima, capitolo «La condizione trascendentale della ricerca scientifica»), a proposito dell'errore dell'idealismo come «filosofia del conoscere» (appunto), il quale «ha anche ritenuto che la critica alla trascendentalità della gnoseologia s'identificasse con la critica al trascendentalismo in assoluto», il che è falso, in quanto si tratta di concepire appunto un trascendentalismo materialistico-storico *in fieri*, come struttura operativa del sapere-fare. E infine a proposito di «Trascendentalità e strutturazione operativa» (Parte Seconda, cap. II: «Sull'organizzazione dell'intelletto»), quando si tratta di affrontare la «negazione della gnoseologia» in senso diverso o inverso rispetto al logicismo e alla «costruzione logico-convenzionale del mondo» alla Carnap, in cui la logica stessa «crolla assieme alla gnoseologia, nell'impossibilità esplicitamente riconosciuta di fornire la verifica del sistema logico stesso» (p. 140). Per cui, alla fine, Gianquinto mette avanti la prospettiva operazionista-materialistica di «una *significatività* (o semanticità) del parlare stesso, non come insieme di convenzioni (logiche), ma come funzione e *strumento di ciò che si fa, cioè di una prassi in generale*. All'ambito determinato dell'azione e della volontà si fa corrispondere funzionalmente e strumentalmente quanto si dice di ciò che si fa e si vuole, secondo una molteplicità di possibili modi espressivi [...]. Il problema semantico, ridotto a quello della “funzionalità semantica”, implicherà un controllo della funzionalità in un'esperienza asemantica<sup>3</sup>, che è l'attività pratico-volitiva stessa come esigenza di ridurre e precisare il più univocamente possibile (attraverso un parlare retto e consapevole, ma sottratto alle *norme* della logica e della gnoseologia) l'ambito delle possibilità espressive rispetto ad una loro tendenziale adeguazione all'ambito pratico-volitivo di cui sono espressione» (*ibidem*, corsivi miei).

Queste ultime nozioni di «pratico-volitivo», di «parlare retto e consapevole» non possono non far pensare alla filosofia del dialogo del “maestro” Calogero, il cui esempio di rettitudine intellettuale, pur nel dissenso politico personale, non manca di emergere tra le righe del libro, con estrema chiarezza<sup>4</sup>.

Per concludere, riprendere in mano questo libro di Alberto Gianquinto, mezzo secolo dopo la sua prima apparizione nel 1971, e dopo la revisione di dieci anni successiva, ci permette di ripensare, con profitto credo, un «modello» del fare ricerca filosofica – e storico-filosofica – di grande dignità, profondità e coerenza, che ha ancora oggi molto da dirci.

---

<sup>3</sup> Nota di A. Gianquinto: «G. Calogero, *La conclusione della filosofia del conoscere*, Firenze, 1938, p. 340: “Il controllo della funzionalità semantica è quindi sempre nell'esperienza asemantica, e mai viceversa”».

<sup>4</sup> Come pure di grande importanza e attualità, a rileggerlo insieme, è il testo del Calogero, *Le regole della democrazia e le ragioni del socialismo*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1968 [Edizioni Diabasis, Reggio Emilia, 2001].