

# DIACRONIA

Rivista di storia della filosofia del diritto

2|2019

Diacronia : rivista di storia della filosofia del diritto. - (2019)- . - Pisa : Pisa university press, 2019- . - Semestrale

340.1 (22.)

1. Filosofia del diritto - Periodici

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa



Opera sottoposta a  
peer review secondo  
il protocollo UPI

Questo numero di Diacronia è stato curato da Francisco Javier Ansuátegui Roig.

© Copyright 2020 by Pisa University Press srl  
Società con socio unico Università di Pisa  
Capitale Sociale € 20.000,00 i.v. - Partita IVA 02047370503  
Sede legale: Lungarno Pacinotti 43/44 - 56126 Pisa  
Tel. + 39 050 2212056 - Fax + 39 050 2212945  
press@unipi.it  
www.pisauniversitypress.it

ISBN 978-88-3339-347-6

layout grafico: 360grafica.it  
impaginazione: Ellissi

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi - Centro Licenze e Autorizzazione per le Riproduzioni Editoriali - Corso di Porta Romana, 108 - 20122 Milano - Tel. (+39) 02 89280804 - E-mail: info@clearedi.org - Sito web: www.clearedi.org

**Direttore**

Tommaso Greco

**Comitato di direzione**

Alberto Andronico, Francisco Javier Ansuátegui Roig, Giulia M. Labriola, Marina Lalatta Costerobosa, Francesco Mancuso, Carlo Nitsch, Aldo Schiavello, Vito Velluzzi.

**Consiglio scientifico**

Mauro Barberis, Franco Bonsignori, Pietro Costa, Rafael de Asís, Francesco De Sanctis, Carla Faralli, Paolo Grossi, Mario Jori, Jean-François Kervégan, Massimo La Torre, Mario G. Losano, Giovanni Marino, Bruno Montanari, Claudio Palazzolo, Enrico Pattaro, Antonio Enrique Perez Luño, Pierre-Yves Quiviger, Francesco Riccobono, Eugenio Ripepe, Alberto Scerbo, Michel Troper, Vittorio Villa, Francesco Viola, Maurizio Viroli, Giuseppe Zaccaria, Gianfrancesco Zanetti.

**Comitato dei referees**

Ilario Belloni, Giovanni Bisogni, Giovanni Bombelli, Gaetano Carlizzi, Thomas Casadei, Corrado del Bò, Francesco Ferraro, Valeria Giordano, Marco Goldoni, Dario Ippolito, Fernando Llano Alonso, Alessio Lo Giudice, Fabio Macioce, Valeria Marzocco, Ferdinando Menga, Lorenzo Milazzo, Stefano Pietropaoli, Attilio Pisanò, Andrea Porciello, Federico Puppò, Filippo Ruschi, Carlo Sabbatini, Aaron Thomas, Persio Tincani, Daniele Velo Dal Brenta, Massimo Vogliotti, Maria Zanichelli.

**Redazione**

Paola Calonico, Federica Martiny, Giorgio Ridolfi (coordinatore), Mariella Robertazzi.

**Sede**

Dipartimento di Giurisprudenza, Piazza dei Cavalieri, 2, 56126 PISA

---

Condizioni di acquisto:

Fascicolo singolo € 25,00

Abbonamento annuale Italia: € 40,00

Abbonamento annuale estero: € 50,00

Per ordini e sottoscrizioni abbonamento:

Pisa University Press

Lungarno Pacinotti 44

56126 PISA

Tel. 050-2212056

Fax 050-2212945

Mail: [press@unipi.it](mailto:press@unipi.it)

[www.pisauniversitypress.it](http://www.pisauniversitypress.it)



# Indice

## Riflessioni sul metodo

*La storia del pensiero giuridico, fra “archivio” e “discipline”*  
Pietro Costa .....9

*Perché leggere i classici*  
Giulia Maria Labriola.....19

*La filosofia del diritto come metodo e l’oblio della riflessione sul diritto naturale*  
Mario Ricciardi .....43

*Norberto Bobbio e la storia della filosofia del diritto*  
Tommaso Greco.....77

## Saggi

*Esculpir el tiempo. Una mirada desde la filosofía del derecho a la construcción del orden y la sociabilidad*  
Maria José González Ordovás.....109

*Una ciudadanía nobiliaria frente al estado de igualdad: el momento Tocqueville*  
Julián Sauquillo .....143

*Il costituzionalismo vittoriano tra libertà e impero*  
Giorgio Scichilone.....185

*Il costituzionalismo tedesco da Weimar al nazionalsocialismo. Figure e problemi*  
Ulderico Pomarici .....209

*Lo Stato e la frontiera. Appunti sulla libertà di movimento*  
Lorenzo Milazzo.....273

**Note e discussioni**

*Forme e dimensioni urbane della paura*

Valerio Nitrato Izzo.....309

# LA FILOSOFIA DEL DIRITTO COME METODO E L'OBLIO DELLA RIFLESSIONE SUL DIRITTO NATURALE

Mario Ricciardi

## *Abstract*

Is there a progress in philosophy? There is a widespread opinion that philosophy is not progressive in the way sciences are. In the field of legal philosophy the acceptance of this view goes hand in hand with a conception of philosophy as the method of legal science, whatever is meant by this notoriously ambiguous expression. Adopting this conception, however, comes with a price: the neglect of questions, like those concerning natural law, that were regarded as fundamental until the rise of the methodological view in the twentieth century. If philosophers are just underlaborers in the vineyard of legal science, their position with respect to positive law students is bound to be very weak, and their claim to a special kind of knowledge is impaired.

## *Keywords*

Philosophy; Jurisprudence; Natural Law; Knowledge; Progress; Method.

## **1. Una domanda antica?**

C'è un diritto naturale? La domanda potrebbe essere vecchia quanto la filosofia. C'è chi sostiene che quando Antigone si appella a leggi “non scritte e inalterabili” per giustificare la propria disobbedienza nei confronti dell'ordine emesso da Creonte, alluda proprio a ciò che oggi chiameremmo “diritto naturale”. Una ricognizione della letteratura su

questo passaggio della tragedia di Sofocle mostra quanto sia diffusa l'idea che il dibattito moderno e contemporaneo tra i sostenitori del giuspositivismo (o positivismo giuridico) e quelli del giusnaturalismo si possa interpretare come la continuazione di una polemica antica. Se così fosse, ci troveremmo al cospetto di un'ulteriore manifestazione della singolare "permanenza" che caratterizza, secondo alcuni, i problemi filosofici. La questione relativa all'esistenza di un diritto naturale andrebbe ad aggiungersi a numerose altre, come quelle sulla natura del bello, del bene o della conoscenza, destinate a riproporsi fino alla fine dei tempi.

Da questo punto vista non c'è dubbio che la filosofia presenti una qualità peculiare, che sembra distinguerla da tutte le altre discipline. Pur avendo indubbiamente una storia, essa appare caratterizzata da una straordinaria continuità, nel senso che a prima vista ci sono state relativamente poche variazioni nel corso del tempo riguardo a ciò che si riconosce come un problema filosofico<sup>1</sup>. Per il lettore contemporaneo i lavori di un filosofo dell'antichità classica sembrano avere una rilevanza che li distingue immediatamente da quelli di un autore di un trattato di medicina o di astronomia. Nessuno consulta le opere di Ippocrate o di Galeno in cerca indicazioni su come curare il cancro. O quelle di Tolomeo per capire come funziona il sole. Anche se sono state scritte in epoche che ancora non conoscevano le distinzioni disciplinari che si sono affermate nella modernità, le opere di Platone o di Seneca contengono invece passaggi sulla verità, la conoscenza, l'amicizia o le emozioni che ci parlano come se fossero state redatte da un contemporaneo. Per quanto sia ignota la lingua, o poco familiare lo stile, è difficile resistere alla tentazione di pensare che i problemi affrontati siano i nostri problemi, le domande le stesse domande.

---

<sup>1</sup> M. Dummett, *Can Analytic Philosophy be Systematic and Ought it to Be?*, in Id., *Truth and Other Enigmas*, Duckworth, London 1978, p. 457.



Nonostante l'apparente intento elogiativo – cos'è più importante di un problema eterno? – questo modo di presentare le questioni filosofiche potrebbe essere uno dei fattori che contribuiscono in maniera significativa alla svalutazione della filosofia nella cultura contemporanea. Non c'è dubbio che, nella percezione comune, ai filosofi non venga riconosciuto alcun titolo per aspirare a una posizione di privilegio rispetto ad altre figure che svolgono un ruolo nell'orientare l'opinione pubblica. Forse la spiegazione di questo fenomeno si può trovare riflettendo su ciò che sembra essere uno dei corollari di questo modo di intendere la “permanenza” dei problemi filosofici. Chi sostiene che le domande sulla natura del tempo o della conoscenza siano eterne introduce questa peculiarità dei problemi filosofici attraverso il contrasto con un altro tipo di domande, che invece non lo sono. Gli esempi sono tratti di solito dall'esperienza ordinaria, o da una disciplina, o un ambito del sapere, sulla cui affidabilità esista un largo consenso. A questo livello non c'è bisogno di un resoconto particolarmente sofisticato per illustrare cosa si intenda per “affidabilità” di un sapere o di una disciplina. L'idea di fondo è, infatti, abbastanza semplice<sup>2</sup>. L'individuazione di un oggetto nello spazio accessibile a chi ascolta può svolgere, da questo punto di vista, lo stesso ruolo della soluzione di un problema matematico. In entrambi i casi ciò che conta è che ci sia una procedura, un metodo controllabile e condiviso, per rispondere alla domanda. Guardare è il modo appropriato per rispondere a chi ci chiede se c'è un gatto in cucina. Calcolare quello per sapere qual è la radice quadrata di un numero.

La situazione non cambia in modo significativo se il problema è complesso. Si pensi alle grandi scoperte geografiche, che sono il risultato di indagini impegnative e di calcoli sofisticati<sup>3</sup>. Per quanto difficile

---

<sup>2</sup> T. Nagel, *What Does it All Mean?*, Oxford University Press, Oxford 1987, p. 4.

<sup>3</sup> Si pensi a quanto scrive, nel 1664, Bernhard Varenius che caratterizza la geografia come «scientia Mathematica mixta». Sul punto, cfr. Margarita Bowen, *Empiricism and Geographical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1981, pp. 77-90.

sia controllare la fondatezza di un'ipotesi geografica, nessuno mette in dubbio che sia in principio possibile. La precisazione "in principio" serve a chiarire che non c'è alcuna garanzia che si riesca, in una determinata occasione, a portare a termine l'indagine. La storia dell'esplorazione è una miniera di esempi di come le cose possano andar male anche per un viaggiatore bene informato che aveva fatto i suoi calcoli in modo rigoroso. L'imprevisto può essere in agguato ovunque, impedendo la continuazione del viaggio. Ciò nonostante, la possibilità di un risultato, per quanto arduo sia raggiungerlo in pratica, sembra conferire all'esplorazione geografica un'attrattiva che agisce positivamente sulla motivazione. Un esempio di come le assunzioni possano sostenere la determinazione si può trovare nell'impegno straordinario profuso da Pierre-Louis Moreau de Maupertius per mettere insieme le spedizioni che avrebbero dovuto, attraverso rilevamenti effettuati in luoghi diversi del pianeta, confermare la tesi che la terra non è perfettamente sferica, ma piuttosto schiacciata ai vertici. Lo stesso Maupertius prese parte a una di queste spedizioni, in Lapponia nel 1736, a costo di considerevoli sacrifici e a rischio della vita stessa<sup>4</sup>.

A dispetto dell'apparenza, la tesi che i problemi della filosofia sarebbero eterni nel senso che non ammetterebbero una soluzione, nemmeno "in principio", potrebbe avere conseguenze dirompenti per chi si chiede se c'è un diritto naturale. Infatti, se non c'è dubbio che la domanda relativa all'esistenza di un diritto naturale appartenga tradizionalmente alla filosofia del diritto, l'eventuale conferma della futilità delle indagini filosofiche finirebbe per avere un impatto anche su di essa. Se si giungesse a mostrare che non è possibile "in principio" stabilire se ci sia o meno un diritto naturale, è difficile immaginare che rimarrebbero in molti a occuparsi del problema. La questione sarebbe destinata a cadere nell'oblio, o comunque ad appassionare soltanto i pochi temerari

---

<sup>4</sup> M. Terrall, *The Man Who Flattened the Earth. Maupertius and the Sciences of the Enlightenment*, The University of Chicago Press, Chicago 2006, pp. 88-129.

che nutrono qualche speranza che sia possibile confutare l'interdetto razionale nei confronti di questo tipo di indagine. Chiedersi se c'è il diritto naturale sarebbe come chiedersi se c'è Dio. Per quanto suggestiva e antica, anche questa è una domanda cui non sembra possibile dare una risposta<sup>5</sup>. Non perché sia praticamente difficile, ma perché ci sarebbero ostacoli insormontabili "in principio"<sup>6</sup>.

In realtà, una ricognizione sommaria della letteratura contemporanea nel campo della filosofia del diritto mostra che il consenso sull'impossibilità di dare una risposta alla domanda sull'esistenza del diritto naturale è lungi dall'essere unanime. Un'opera di qualche anno fa che aveva l'ambizione di coprire i diversi ambiti di ricerca e nuclei problematici della disciplina conteneva un intero capitolo in cui si esaminavano le idee di alcuni degli autori che si sono occupati del diritto naturale nella seconda metà del Novecento. Un saggio, che si presenta come un'introduzione, e che tuttavia occupa oltre quaranta pagine di un corposo volume<sup>7</sup>.

L'abbondanza induce a riflettere. Come è possibile che si dedichi ancora oggi tanta attenzione a una domanda cui sarebbe impossibile "in principio" rispondere? Abbiamo a che fare con i vani tentativi di un gruppo di illusi? Non c'è qualcosa che dovrebbe spingerci a esitare, resistendo nel trarre questa conclusione? Forse vale la pena di indugiare prima di concludere che quella sull'esistenza del diritto naturale sia una

---

<sup>5</sup> C'è largo consenso sul fatto che Kant abbia chiuso definitivamente la questione. Ciò non impedisce di ritornare sul tema, e diversi filosofi l'hanno fatto dopo Kant. Tuttavia, come ha osservato P.F. Strawson «[i]t is with very moderate enthusiasm that a twentieth-century philosopher enters the field of philosophical theology, even to follow Kant's exposure of its illusions». *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Methuen & Co, London 1966, p. 207.

<sup>6</sup> A. Kenny, *The Five Ways. St. Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence*, Routledge & Kegan Paul, London 1969.

<sup>7</sup> B. H. Bix, *Natural Law: The Modern Tradition*, in J. Coleman and S. Shapiro (eds), *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law*, Oxford University Press, Oxford 2002, pp. 61-103.

questione futile. Tuttavia, è difficile negare che essa sia percepita come tale non solo dai non addetti ai lavori, ma anche da alcuni specialisti. Tra l'altro, la stessa possibilità di individuare "specialisti", cioè persone che siano particolarmente qualificate a esprimere la propria opinione in materia di diritto è un elemento da prendere in considerazione nel riflettere sul nostro problema.

Si tratta, infatti, di una caratteristica che distingue la filosofia del diritto da altri ambiti di riflessione che pure sembrerebbero a essa contigui, se non addirittura in parte sovrapponibili. La filosofia morale, ad esempio, si occupa tradizionalmente di problemi che hanno a che fare con l'azione e la sua valutazione. L'indagine sulla giustizia o sulla virtù non sono lontane dalle preoccupazioni di chi studia il diritto dal punto di vista teorico. Anzi, la consultazione di qualunque manuale universitario o introduzione conferma che è difficile ignorarle completamente nel ricostruire la storia o nell'esporre i principali problemi della filosofia del diritto.

Anche se oggi, a differenza che nel passato remoto, la filosofia è una disciplina accademica, ciò non modifica in modo sostanziale il rapporto tra chi scrive e il suo pubblico. Un problema morale ci riguarda tutti in quanto esseri umani. Ciascuno può avvicinarsi agli scritti di un filosofo che si occupa di giustizia o di virtù con lo stesso tipo di atteggiamento. Ci si rivolge a costoro perché si riconosce che hanno un'autorità che dipende dalla formazione ricevuta. Dal fatto che sono persone che hanno riflettuto sul problema che ci interessa e che dovrebbero essere in grado di darci risposte meditate, che ci aiutino a formarci un'opinione. Certo, si potrebbe obiettare che molta della filosofia morale contemporanea si occupa essenzialmente di problemi concettuali. La nozione di virtù o quella di giustizia vengono esaminate in quanto tali, senza cercare di rispondere ai problemi che possono sorgere nell'esperienza quotidiana. Tuttavia, questo lavoro di chiarificazione assume comunque sullo sfondo l'idea che una migliore comprensione abbia anche un valore pratico.

Dal punto di vista del lettore non accademico il principale interesse di un lavoro di filosofia morale risiede nella capacità che esso ha di illuminare le scelte, aiutandolo a non compiere errori. Non si può certo dire

che in questo ruolo di consulente il filosofo morale operi in un regime di monopolio<sup>8</sup>. Tuttavia, l'autorità del filosofo non viene contestata perché ci sia qualcuno che sostiene di avere accesso alla medesima conoscenza teorica senza passare attraverso lo stesso tipo di formazione. Piuttosto, è l'utilità stessa di un sapere teorico come quello che si attribuisce tradizionalmente ai filosofi a essere criticata. La contestazione può assumere diverse forme. C'è chi sostiene che non c'è affatto una conoscenza teorica del filosofo morale che possa illuminare le scelte. Oppure, chi afferma che siano altre le conoscenze, e altri gli specialisti, in grado di aiutarci. Su questo punto ritorneremo. Per il momento vorrei sottolineare che in entrambi i casi la sfida viene dall'esterno. L'autorità del filosofo non viene messa in discussione perché ci sono altre figure professionali che possono vantare una competenza teorica che nasce dall'aver riflettuto sulla giustizia o la virtù.

La situazione del filosofo del diritto, da questo punto di vista, è sensibilmente diversa. In primo luogo, ci sono professioni giuridiche, come quella di avvocato o magistrato, che possono vantare una particolare autorità quando si discute di diritto, rafforzata dalla posizione speciale che essi occupano nel funzionamento delle istituzioni da cui ne dipende l'applicazione, qualunque cosa si intenda con questa, notoriamente problematica, espressione. Chi ha un problema giuridico non si rivolge al filosofo, ma cerca piuttosto l'aiuto di queste figure professionali, in particolar modo degli avvocati, cui riconosce una specifica competenza in quanto consulenti. Inoltre, se il problema da affrontare comporta la rivendicazione di una pretesa innanzi a un tribunale, l'avvocato ha il compito, che esercita in modo esclusivo, di assistere il proprio cliente per aiutarlo a far valere i propri diritti in giudizio<sup>9</sup>. Ciò attribuisce un

---

<sup>8</sup> B. Williams, *Who Needs Ethical Knowledge?*, in Id., *Making Sense of Humanity and Other Philosophical Papers*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, pp. 203-212.

<sup>9</sup> Che quello dell'avvocato sia un punto di vista privilegiato per la conoscenza del diritto è stato sostenuto da Oliver Wendell Holmes. In un discorso tenuto il 5

ruolo essenziale anche al giudice, che è il titolare del potere di decidere sulla fondatezza delle rivendicazioni dell'assistito. Come si vede, rispetto al filosofo morale, quello che si occupa di diritto è in una posizione di gran lunga meno importante dal punto di vista della sua capacità di svolgere un ruolo nell'indirizzare le scelte del pubblico.

Come se non bastasse, la pretesa dei filosofi di avere autorità esclusiva almeno nel campo della teoria è messa in discussione da altri teorici, gli studiosi accademici dei vari aspetti del diritto positivo, che ritengono di essere in una posizione particolarmente adatta per rispondere a domande generali sul diritto. Se il quesito che riguarda l'esistenza del diritto naturale è di natura teorica, è difficile per il filosofo ignorare l'atteggiamento di questi studiosi. In particolare se essi dichiarano di considerare la risposta superflua per risolvere qualsiasi problema giuridico.

Che non se ne curino avvocati e giudici, almeno quando svolgono le proprie mansioni professionali, potrebbe essere relativamente irrilevante. Se la domanda non sorge, o almeno non emerge esplicitamente, come un requisito da soddisfare prima di adempiere al proprio compito, il disinteresse di tali professionisti è largamente comprensibile. Qualsiasi avvocato potrebbe confermare che avere un'opinione sul diritto naturale non ha alcun impatto sulla propria capacità di redigere un contratto che sia in grado di reggere se sottoposto all'attenzione di un giudice. Nel caso degli studiosi, tuttavia, anche se essi sono giuristi positivi e non filosofi del diritto, la cosa assume invece un'importanza che non è possibile trascurare. L'emergere di un disaccordo sulle domande rilevanti segnala probabilmente un dissenso su quali siano i problemi fondamentali della teoria del diritto cui vale la pena di prestare attenzione. Tradizionalmente la domanda relativa all'esistenza del diritto naturale

---

febbraio del 1885, in occasione di una cena della Suffolk Bar Association, Holmes afferma: «The law is made by the Bar, even more than by the Bench [...]. We see her daily, not as anthropologists, not as students and philosophers, but as actors in a drama of which she is the providence and overruling power». O.W. Holmes, *The Law*, in Id., *Collected Legal Papers*, Harcourt, Brace and Company, New York 1920, p. 27.

aveva infatti un ruolo fondamentale negli studi giuridici, qualcosa che chiunque si occupasse di diritto sul piano teorico non avrebbe dovuto eludere<sup>10</sup>. Diventa a questo punto importante capire perché la domanda sull'esistenza del diritto naturale venga considerata oggi marginale. Si tratta di una domanda cui è impossibile "in principio" rispondere? O piuttosto di una domanda cui è stata data una risposta negativa che rende ulteriori indagini superflue?

La presenza, nel dibattito contemporaneo, di studiosi dalle impeccabili credenziali accademiche che si occupano di diritto naturale rende la seconda possibilità meno plausibile. Gli autori che Brian H. Bix, l'estensore della rassegna che abbiamo appena menzionato, esamina in quanto esponenti principali delle teorie contemporanee del diritto naturale hanno posizioni diverse su questioni di metodo e di sostanza, e ciò consente di escludere la possibilità che il loro atteggiamento si possa spiegare con la comune appartenenza a una "scuola", a un movimento o a una corrente di pensiero. Pur essendo d'accordo sulla possibilità di rispondere in modo affermativo alla domanda relativa all'esistenza del diritto naturale, essi sono in disaccordo, talvolta radicale, sia sul modo in cui tale affermazione si possa giustificare, sia sul contenuto del diritto naturale, sia sul ruolo che la teoria del diritto naturale dovrebbe svolgere<sup>11</sup>. Accomunarli sotto l'etichetta di "giusnaturalisti" non è dunque illuminante. In primo luogo, perché alcuni degli autori in questione hanno rifiutato esplicitamente o implicitamente questo tipo di caratterizzazione. Inoltre, perché impiegare questo schema di classificazione potrebbe suggerire che nessuno di questi pensatori possa essere descritto anche come un "positivista". Un esame dettagliato dei lavori degli autori di cui Bix si occupa, e anche di molti altri studiosi contemporanei, mostra che la dicotomia tra giusnaturalismo e positivismo giuridico è meno chiara

---

<sup>10</sup> Si veda, ad esempio, G. Del Vecchio, *Lezioni di Filosofia del diritto*, Società anonima tipografica "Leonardo da Vinci", Città di Castello 1930, pp. 3-16.

<sup>11</sup> Bix, *Natural Law: The Modern Tradition*, cit., pp. 63-66.

di quel che si potrebbe supporre, e non può essere interpretata come se fosse in grado di individuare due classi l'appartenenza a ciascuna delle quali si presenti come esclusiva.

Ricostruire il dibattito contemporaneo sul diritto naturale non equivale, dunque, a tracciare un profilo del "giusnaturalismo". L'esame della teoria del diritto naturale non si lascia ridurre a quello di un movimento omogeneo o di una "scuola di pensiero". Comunque, prima di proseguire nell'indagine, vale la pena di soffermarsi sull'opinione, che abbiamo detto essere diffusa anche tra gli addetti ai lavori, che la domanda relativa all'esistenza del diritto naturale non sia rilevante. Se è vero che ci sono diversi autori che pensano che tale domanda non abbia ricevuto una risposta negativa che possiamo considerare persuasiva, è vero anche che ce ne sono alcuni che non condividono questa affermazione. Tale disaccordo richiede una spiegazione. Credo che essa si possa trovare tornando alla prima interpretazione della domanda relativa all'esistenza del diritto naturale. Ciò che vorrei sostenere è che c'è un legame tra l'idea che la domanda relativa all'esistenza del diritto naturale non abbia "in principio" una risposta e il tentativo di elaborare un diverso modo di intendere la filosofia del diritto, che consenta di uscire da quella situazione di impotenza che si accompagna alla percezione della permanenza dei problemi filosofici<sup>12</sup>. Si tratta di un cambiamento di prospettiva che non riguarda solo la filosofia del diritto, ma affonda le proprie radici nel disagio sempre più accentuato che i filosofi avvertono rispetto ai cultori di altre discipline e, con il passare del tempo, nei confronti dell'opinione pubblica, dal cui giudizio dipende in ultima analisi l'autorità che essi pretendono di avere. La trasformazione di cui stiamo parlando raggiunge il suo culmine nel Novecento, quando si afferma la tesi che la filosofia non sia, o meglio non debba essere, altro che la metodologia della scienza. Credo che sia sullo sfondo di tale assunzione che si possa comprendere perché la questione relativa all'esistenza del

---

<sup>12</sup> Ivi, p. 99.



diritto naturale abbia perso, con molte altre domande tradizionali della filosofia, la centralità che un tempo aveva nel panorama intellettuale.

La ricostruzione che intendo proporre è schematica, e consiste principalmente nel mettere a fuoco alcuni passaggi, a mio avviso cruciali, di un cambiamento di prospettiva che raggiunge il suo momento di massima maturazione nel secolo scorso. Come avviene inevitabilmente quando si mette alla prova un'ipotesi attraverso un procedimento di "campionatura", la selezione dei materiali da esaminare è in qualche misura arbitraria, e non soddisfa i requisiti che caratterizzano un'indagine storica che si possa considerare esaustiva. Tuttavia, spero che i documenti che propongo all'attenzione del lettore siano sufficienti per mettere a fuoco il nucleo del fenomeno che vorrei isolare. Si tratta dell'emersione di un "canone".

Per spiegare cosa si intenda per "canone" nel presente contesto bisogna richiamare la particolare connotazione che si accompagna al descrivere un problema come "filosofico". In molti casi questo tipo di caratterizzazione non ha semplicemente lo scopo di sottolineare che il problema viene discusso da persone che appartengono a un particolare gruppo professionale, ma piuttosto quello di segnalare che esso ha una qualità che lo distingue da altri. Per chi ne riconosce l'autorità, l'appartenenza o meno al canone è un elemento determinante per stabilire la rilevanza di un problema nel contesto di riferimento. Chiunque ambisca al titolo di "filosofo" dovrebbe occuparsi solo di problemi che appartengono al canone.

La nozione di canone ci consente di spiegare quale sia l'oggetto del contendere nelle discussioni che riguardano non questo o quel problema, ma la natura stessa della filosofia. Ricostruire l'emersione di un "canone", come ha sostenuto Richard Rorty, ci mette in condizione di comprendere come avvengano cambiamenti nei modi di pensare come quello cui abbiamo accennato. Le trasformazioni che ci interessano non riguardano tanto la soluzione dei problemi, ma piuttosto la scelta e la

formulazione delle questioni fondamentali della disciplina<sup>13</sup>. Ciò non vuol dire che tali trasformazioni siano prive di conseguenze sul piano della discussione dei problemi. La convinzione che una domanda non abbia una risposta “in principio” esercita un’influenza sulla motivazione di chi svolge l’indagine, modificando la propensione a investire tempo ed energia in una ricerca che appare destinata a non produrre risultato.

Credo che qualcosa del genere sia accaduto anche nel campo della filosofia del diritto. Tale mutamento consente di spiegare la minore attenzione dedicata alla questione se ci sia o meno un diritto naturale. La stessa tendenza dei giuristi teorici a considerare acquisita una risposta negativa a tale domanda, può essere interpretata come una conseguenza dell’affermazione del “canone”<sup>14</sup>. La mia ipotesi è che la diffusione dell’idea che la domanda relativa all’esistenza del diritto naturale sia non solo di scarso rilievo pratico, ma anche marginale dal punto di vista teorico, dipenda dall’emersione di un canone all’interno della filosofia del diritto.

Ci sono buone ragioni per dubitare che questo canone abbia mai avuto una posizione di incontrastato dominio nell’ambito della comunità accademica dei filosofi del diritto. Come ho accennato, le voci dissenzienti erano presenti anche nel periodo di suo massimo successo<sup>15</sup>. Ciò nonostante, esso si è imposto tra i giuristi teorici e fuori dall’accademia, anche se i risultati che ha prodotto sono stati ben diversi da quelli auspicati dai suoi più tenaci e consapevoli sostenitori. Solo per

---

<sup>13</sup> R. Rorty, *The Historiography of Philosophy: Four Genres*, in Id., *Truth and Progress. Philosophical Papers*, vol. III, Cambridge University Press, Cambridge 1998, p. 256.

<sup>14</sup> Si tratta di una tendenza largamente diffusa, che Paolo Grossi ha sintetizzato scrivendo: «il civilista più provveduto ha infranto e depresso l’involucro giusnaturalista». P. Grossi, *La cultura del civilista italiano. Un profilo storico*, Giuffrè, Milano 2002, p. 159.

<sup>15</sup> M. Ricciardi, *Ritorno del diritto naturale?*, in A. Campodonico (a cura di), *Tra legge e virtù. La filosofia pratica angloamericana contemporanea*, Il Melangolo, Genova 2004, pp. 159-180.

questo, il canone di cui stiamo parlando meriterebbe una certa attenzione. Chi affronta la questione dell'esistenza del diritto naturale, sia pure per interposta persona, attraverso la discussione delle idee di un autore centrale nel dibattito contemporaneo, non può sottrarsi alla richiesta di giustificazione della legittimità teorica della domanda cui cerca di rispondere. Difendere l'idea che l'indagine sul diritto naturale sia rilevante, non solo come problema filosofico, ma anche per la teoria del diritto, comporta una revisione critica del canone che nega legittimità a questo tipo di indagine.

## 2. L'emersione del canone

La principale difficoltà da affrontare nel ricostruire l'emersione di un canone filosofico consiste nel circoscrivere il fenomeno di cui ci si occupa. In primo luogo sono le stesse caratteristiche del canone, i suoi tratti distintivi, a essere di non facile individuazione, se non i termini molto generali. Nella storia delle idee il confine tra la generalizzazione illuminante e la banalità suggestiva è notoriamente sottile. In secondo luogo, è la stessa natura della filosofia a essere recalcitrante a una definizione. Come si è detto, si tratta di una disciplina che sembra avere una straordinaria continuità. La storia della filosofia è un genere letterario antico basato sull'assunzione tacita che sia possibile identificare nel tempo alcuni problemi e anche un metodo per affrontarli ed, eventualmente, risolverli. In realtà, quando si passa dalla visione "a volo d'uccello", tipica delle grandi ricostruzioni della storia del pensiero, a un esame dettagliato dei testi, molte certezze sono destinate a incrinarsi, se non ad andare in frantumi.

Forse il modo migliore per procedere è quello di isolare alcuni momenti della trasformazione che si vuole ricostruire per esplicitarne le caratteristiche. A questo punto si dovrebbe spiegare in che senso esse siano esemplari di una tendenza consapevole, o anche soltanto di un orientamento diffuso, tra gli autori che accettano il canone. Come punto di partenza prenderemo un'opera d'arte. Si tratta di una scultura, *le Penseur* di Auguste Rodin. Come è noto, in questo lavoro l'artista ha raffi-

gurato un uomo seduto in una posizione che riconosciamo come tipica di una persona assorta nei suoi pensieri. Se qualcuno ci chiedesse cosa sta facendo, la risposta che verrebbe spontanea è che “riflette”<sup>16</sup>. L’interesse di questa scultura, dal nostro punto di vista, risiede in due aspetti. Da un lato, l’attività in cui *le Penseur* è impegnato sfugge alla possibilità di una rappresentazione figurativa diretta. Confrontata con altre statue, questa colpisce perché la persona non viene raffigurata mentre interagisce con il mondo. Non si rivolge a qualcuno, non interviene su qualcosa. Al contrario, la posizione del corpo, l’espressione del viso, suggeriscono la concentrazione su qualcosa di immateriale, che deve essere in qualche senso presente all’attenzione di quest’uomo, ma che a noi risulta inaccessibile. Dall’altro, per quanto sia impossibile sfuggire alla necessità di impiegare verbi che si comportano come quelli che useremo per descrivere un’azione, l’immobilità della figura si presenta come l’immagine stessa della staticità. L’opera di Rodin esemplifica, attraverso la raffigurazione, la natura peculiare dell’attività del filosofo. Non è un caso che abbiamo più volte usato il verbo “riflettere” nell’alludere a ciò che i filosofi fanno e alla formazione che essi ricevono.

Se il compito della filosofia consiste nel tentativo di rispondere a domande, il carattere riflessivo che esse manifestano può aiutarci a capire cosa hanno in comune. Si tratta di un tratto distintivo di tutti i problemi filosofici su cui ha richiamato l’attenzione Stephen Toulmin. Chi riflette su un problema cerca di esaminarlo facendo un passo indietro per assumere la prospettiva necessaria a vederne i diversi aspetti nel modo migliore. La distanza ha l’effetto di trasformare l’indagine spingendola oltre i confini di ciò che è presente all’esperienza, e costituisce l’occasione del problema, per cercare di coglierne i profili più generali. Allontanandosi dal proprio punto di vista immediato la persona riflette anche nel senso che esamina ciò che in un primo momento aveva l’apparenza

---

<sup>16</sup> G. Ryle, *Thinking and Reflecting*, in G.N.A. Vesey (ed. by), *The Human Agent*, Macmillan, London 1968, pp. 210-226.

del dato, cioè di ciò che è presente in modo immediato alla coscienza<sup>17</sup>. Per questo, secondo Toulmin, la filosofia è riflessione anche in un'accezione più stretta, perché chi pensa si interroga su contenuto e forma del proprio pensiero<sup>18</sup>. A questo punto si potrebbe obiettare che questo modo di descrivere la riflessione è troppo generico per fornirci un criterio adeguato per classificare i problemi in modo da distinguere quelli che sono filosofici da quelli che non hanno tale caratteristica. Del resto, si potrebbe dire, lo stesso pensatore raffigurato da Rodin non è affatto un filosofo, ma un poeta. O comunque, questa era l'intenzione dell'autore, e non c'è nulla nell'atteggiamento o nell'espressione dell'uomo che ci consenta di dubitarne.

In realtà, Toulmin è consapevole di questa possibile obiezione e cerca di confutarla sostenendo che non è la semplice riflessione a caratterizzare un problema come filosofico, ma il fatto che essa riguardi gli aspetti più generali del pensiero, tali da conferire alla domanda una dimensione collettiva<sup>19</sup>. Non è il problema su cui riflette il pensatore a essere intrinsecamente filosofico. Sono le estensioni, gli ampliamenti, che la riflessione è in grado di generare che, spinti al limite, conducono alla filosofia. Dunque non semplicemente la liceità o l'opportunità di una menzogna, ma la giustizia o la prudenza del mentire. Per questo si dice che la riflessione illumina la scelta. Andando oltre i limiti della situazione da cui muove la particolare perplessità che trova espressione in una domanda, la riflessione dovrebbe aiutare una visione più ampia, una sensibilità maggiore alle dimensioni generali dell'agire.

La proposta di Toulmin ha una certa forza. Tuttavia, essa presenta anche un problema ulteriore che può essere illustrato tornando ancora alla statua di Rodin. Se la filosofia è riflessione, sia pure del tipo particolare indicato da Toulmin, essa presenta a chi volesse descriverla lo

---

<sup>17</sup> S. Toulmin, *Knowing & Acting*, Macmillan, London 1976, p. 23.

<sup>18</sup> Ivi, pp. 25-28.

<sup>19</sup> Ivi, p. 23.

stesso tipo di difficoltà cui si va incontro nel cercare di descrivere quel che sta facendo il pensatore di Rodin. Concentrato, immobile, egli svolge un'attività che non comporta alcun movimento. Mentre la descrizione del contenuto di un'opera filosofica, per quanto difficile, non risulta affatto impossibile, di gran lunga più arduo è render conto di cosa facciano i filosofi, in cosa consista la loro specifica attività. Ciò spiega perché la storia della filosofia è costellata di immagini che sono state impiegate per illustrare, attraverso il rinvio ad altre attività di più facile raffigurazione, il carattere distintivo del fare filosofia. La ricostruzione del canone che vorrei proporre sfrutta questa peculiarità ricorrente nella storia del pensiero per isolare i tratti distintivi di un particolare modo di intendere la filosofia.

L'uso di termini che alludono a un percorso nello spazio per parlare della filosofia vanta precedenti troppo numerosi per ricordarli nel dettaglio<sup>20</sup>. In ciò, si potrebbe dire, risiede buona parte del suo fascino. Tuttavia, ci si sofferma di rado su ciò che l'immagine suggerisce. Un viaggio ha una meta, che nel caso delle esplorazioni può essere soltanto ipotetica ma comunque, è il caso di sottolinearlo, pensata come possibile. Le cause dell'indebolimento dell'autorità della filosofia si possono portare alla luce riflettendo sull'analogia col viaggiare. Chi sarebbe attratto da un viaggio che non ha fine? Da un esplorare che non produce alcuna scoperta?

La convinzione che i problemi di cui si occupano i filosofi siano eterni finisce per avvalorare l'idea che essi non abbiano soluzione. La speranza è un presupposto psicologico della ricerca che viene facilmente trascurato<sup>21</sup>. L'ostacolo maggiore per l'indagine consiste in «desperatione hominum, et suppositione Impossibilis»<sup>22</sup>. Chi cerca qualcosa che si può trovare ha l'aspettativa ragionevole di essere premiato per il proprio

---

<sup>20</sup> F. Rigotti, *Il pensiero pendolare*, Il Mulino, Bologna 2006, pp. 77-78.

<sup>21</sup> P. Rossi, *Vicissitudo rerum*, in Id., *Il passato, la memoria, l'oblio*, Il Mulino, Bologna 1991, p. 101.

<sup>22</sup> F. Bacon, *Novum Organon*, I, p. 92.

impegno. Anche se la persona in questione è spinta dalla curiosità e non dal guadagno, la convinzione che ci sia una soluzione da trovare è spesso sufficiente a sorreggere gli sforzi indispensabili per portare a termine la ricerca. Ciò spiega perché, rispetto a problemi che sembrano promettere una soluzione, quelli filosofici appaiono meno attraenti. Se non altro, sembrano destinati a esserlo per chi attribuisce un'importanza cruciale alla capacità di “fare la differenza” di un'indagine<sup>23</sup>.

Un certo tipo di ricostruzione della storia del pensiero sembra confortare questa opinione. Se i filosofi del passato vengono presentati come impegnati a discutere gli stessi problemi che esercitano i contemporanei è naturale che si finisca per pensare che le domande della filosofia non abbiano trovato una risposta. Almeno non una risposta soddisfacente. Sulla base di tali premesse, il pessimismo sulla capacità della filosofia di progredire sembra inevitabile. Se i filosofi si occupano di domande eterne che non hanno risposta forse è meglio tenersene alla larga. Ritornando al diritto naturale, si potrebbe sostenere che un problema che rimane tale dal tempo di Sofocle è destinato a non trovare soluzione perché insolubile.

Di questo scetticismo nei confronti della possibilità di dare una risposta alla domanda sull'esistenza di un diritto naturale si trova conferma in un saggio di Norberto Bobbio pubblicato nel 1950. Presentando il proprio programma per un approccio scientifico allo studio del diritto, Bobbio si chiede:

Ma oggi chi mai scriverebbe ancora un trattato di diritto naturale? La storia del diritto naturale è la storia di una grande evasione. La storia della giurisprudenza comincia quando questa evasione è esaurita, quando i giuristi, rientrati in casa propria, s'accorgono che quel che avevano cercato di fare fuori casa, lo possono fare rimanendo dentro alle loro mura, che anzi, dentro a queste

---

<sup>23</sup> J. Haldane, *Has Philosophy Made a Difference and Could it be Expected To?*, in A. O'Hear (ed. by), *Philosophy at the New Millenium*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, p. 155.

mura, per il lungo abbandono, c'è ancora molto da fare, quasi tutto da fare. Tutto quel rigore che essi avevano impiegato per costruire un diritto ideale, sarà meglio adoperato per costruire il sistema del diritto vigente. E sarà questa un'opera che frutterà al giurista la soddisfazione di essere più direttamente e immediatamente utile al lavoro di costruzione sociale, a cui anch'egli, con la sua analisi delle leggi, è chiamato ad attendere<sup>24</sup>.

Se la domanda cui i filosofi cercano di rispondere non ha trovato una risposta è meglio abbandonarla per rivolgersi altrove. Per quel che riguarda la riflessione sul diritto, Bobbio sembra sicuro che essa dovrebbe lasciarsi alle spalle la tradizione per attingere alle opere dei giuristi. Bisogna passare dalla filosofia del diritto dei filosofi a quella dei giuristi<sup>25</sup>. La formula, che ha avuto una certa fortuna, esprime l'esigenza di legittimare un ambito di indagine che si percepisce, a torto o a ragione, come debole, accreditandone la rilevanza per quelli che dovrebbero essere gli interlocutori più diretti, le diverse figure professionali che con il diritto hanno immediatamente a che fare. Colpisce, da parte di un filosofo autorevole, questa mancanza di fiducia nei confronti dell'autorevolezza della filosofia. Si tratta, come vedremo, di un atteggiamento tutt'altro che isolato, la cui maturazione avviene lentamente, attraverso una serie di passaggi che tenteremo di ricostruire, sia pure in modo sommario, sul piano delle idee.

La consapevolezza di questa debolezza della filosofia rispetto ad altri ambiti di indagine si affaccia con particolare urgenza nel corso del Novecento. L'esigenza di legittimare la propria attività affiora di continuo nelle pagine di autori per altri versi distanti. Le tradizionali domande della filosofia si affiancano a quelle sulla filosofia. Cosa essa sia, in che senso costituisca un sapere, quali siano le condizioni che dovrebbe ri-

---

<sup>24</sup> N. Bobbio, *Teoria della scienza giuridica*, Giappichelli, Torino 1950, pp. 235-236.

<sup>25</sup> N. Bobbio, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Comunità, Milano 1972, pp. 43-46.



spettare per conservare un ruolo paragonabile a quello di altre discipline. Indubbiamente, questa attitudine alla riflessione sul proprio ruolo è alimentata da fattori sociali. La progressiva formazione di un sistema di educazione pubblica in buona parte dei paesi europei rende i filosofi più sensibili all'esigenza di difendere l'importanza del proprio lavoro. La condizione di lavoratore salariato acuisce la vulnerabilità di chi è consapevole di non poter esibire risultati apprezzabili dal punto di vista di una società che sembra chiedergli, più di ogni altra cosa, saperi utilizzabili.

La necessità aguzza l'ingegno che si esercita nel tentativo di convincere un pubblico, sempre meno disposto ad ascoltare, della bontà del proprio prodotto. La seconda metà del Novecento vede una fioritura di iniziative ispirate dal desiderio di mostrare che la filosofia ha applicazioni, che è capace di "fare la differenza". Si moltiplicano i corsi e le riviste di "etica applicata", si cerca di affermare la rilevanza di un'ontologia, anch'essa "applicata", di cui si annunciano gli straordinari contributi in diversi ambiti, dalla pianificazione del territorio all'intelligenza artificiale. Tuttavia, questo proliferare di iniziative è ben lontano dall'invertire la tendenza a un progressivo declino dell'autorità della filosofia. D'altro canto, come è evidente a chi conosca la storia del pensiero, la possibilità di un'applicazione non è mai stata lontana dalle preoccupazioni dei filosofi. In modi diversi, autori distanti come Platone, Hobbes o Kant hanno espresso fiducia nella possibilità che le proprie indagini avessero un impatto sul modo di vivere delle persone, sull'organizzazione della società, sull'apertura di nuove possibilità nel campo del fare. Ciò che li distingue dai nostri contemporanei è piuttosto l'urgenza del bisogno di giustificare al pubblico la propria attività.

La filosofia "applicata" che oggi si propone ha indubbiamente una certa capacità di colpire l'immaginazione dei finanziatori, e di raccogliere fondi, ma non è meno vulnerabile alla stessa debolezza di quella tradizionale. Ciò si è visto, con particolare evidenza, nel campo della bioetica che è probabilmente la più risalente, e la più largamente praticata dentro e fuori le scuole e le Università, tra le filosofie applicate. Ben presto, il ruolo dei filosofi in questo campo è stato conteso da persone con diver-

sa formazione, che potevano vantare credenziali più solide dal punto di vista dell'effettività dei propri saperi. Nei comitati di bioetica e nelle riviste, i filosofi sono affiancati da medici, psicologi, biologi che non hanno alcun complesso di inferiorità e non si tirano indietro quando si tratta di affrontare problemi come la natura della persona, che tradizionalmente appartengono al dominio della filosofia. Si badi bene, ciò non vuol dire che essi fossero affrontati dai filosofi del passato senza alcuna considerazione per i risultati delle scienze naturali. Al contrario, Locke o Kant hanno il massimo rispetto per ciò che ritengono conoscenza consolidata della natura e del suo funzionamento. Ciò nonostante, essi ritenevano che il problema di cui si occupavano non fosse riducibile alla spiegazione fisiologica. La domanda relativa alla natura della persona ha per questi autori un'autonomia rispetto a quelle, pur legittime e rilevanti, che orientano l'indagine medica o biologica. La consapevolezza che abbiamo della parzialità, o dell'inadeguatezza, delle loro cognizioni mediche o biologiche non deve quindi indurci nell'errore di credere che essi assumessero che sia possibile capire cosa sia una persona senza avere idea di come funzioni il corpo umano.

La situazione attuale, nonostante lo sviluppo delle filosofie applicate, è ben diversa. Non è infrequente che medici o biologi rivendichino la superiorità del proprio sapere nei confronti della filosofia, affermando che a essi compete l'esclusiva nel rispondere a domande come quella sulla natura della persona. Di questa tendenza si trova conferma nella composizione dei comitati di bioetica, che rispecchia l'opinione diffusa, dove il filosofo è considerato alla stessa stregua del ministro del culto di una delle diverse denominazioni cristiane, del rabbino o dell'imam. In omaggio al relativismo, gli si riconosce un ruolo fianco a fianco degli esponenti di altre "pratiche sociali" la cui pretesa di esprimere conoscenze universali è tacitamente messa in dubbio. Contrariamente a quel

che si potrebbe pensare, le filosofie applicate non sono dunque in grado di invertire la tendenza alla svalutazione della filosofia<sup>26</sup>.

Non è affatto sorprendente che questo stato di cose induca al pessimismo e suggerisca in alcuni filosofi reazioni di difesa, caratterizzate dal tentativo di trasformare ciò che si percepisce come una debolezza in punto di forza. L'incapacità di fare progressi, che ai primi del Novecento viene segnalata come un difetto, diventa per questi autori un tratto di cui andare orgogliosi. Se ne trova una traccia nei taccuini di Michel Villey, un filosofo francese scomparso nel 1988. La testimonianza di Villey è particolarmente interessante perché si tratta di un autore che ha scritto molto proprio sul diritto naturale, cercando di difendere il punto di vista tradizionale su questo tema contro le critiche di alcuni positivisti. La concezione della filosofia di Villey si richiama esplicitamente ai classici, in particolare antichi e medievali, assumendo l'autonomia, e in qualche misura la superiorità, di quest'ambito di riflessione rispetto alle scienze naturali. Ciò nonostante, il bilancio che egli traccia della propria esperienza di filosofo è lungi dall'essere positivo. Scrive Villey: «tu apprendras que ton effort est parfaitement inutile – car tout ce que tu pourras écrire sera bon à jeter dans le feu – car tu ne découvriras rien de neuf»<sup>27</sup>. Conclusioni amare che, come si può immaginare, è difficile accettare senza cercare una giustificazione ulteriore del proprio lavoro. Villey cerca di rispondere a questa esigenza di giustificazione proponendo una rappresentazione dell'attività del filosofo che consisterebbe nell'affron-

---

<sup>26</sup> Come finisce per ammettere Peter Singer, uno degli autori che hanno contribuito allo sviluppo dell'etica applicata, quando lamenta l'influenza dell'American Medical Association nel fissare gli standard etici da impiegare per valutare le prestazioni sanitarie. Singer osserva che i medici non sono in una posizione migliore di chiunque altro nello svolgere tale compito e, quando tentano di farlo, non ottengono sempre risultati brillanti. Cfr. P. Singer, *Philosophers are Back on the Job*, in Id., *Unsanctifying Human Life*, ed. by Helga Kuhse, Blackwell, Oxford 2002, pp. 63-65.

<sup>27</sup> M. Villey, *Réflexions sur la philosophie et le droit*, Presses Universitaires de France, Paris 1995, p. 31.

tare «le même combat toujours, l'éternel combat de l'archange, qui n'a point de fin, qui ne saurait se clore, parce que la victoire ce sera la fin de la vie»<sup>28</sup>. Per quanto suggestiva, un'immagine poco adatta a illustrare le prospettive del futuro laureato nella pubblicità di una facoltà di filosofia.

Piuttosto che l'esito felice di un viaggio, il brano di Villey sembra descrivere un naufragio. Chi si trova in tale condizione ha più di una ragione per disperare. Infatti, non solo non ha raggiunto la meta, ma non può nemmeno fare affidamento sulla possibilità che il mare gli restituisca qualcosa che può realmente essergli utile. Può essere interessante ricordare che l'immagine del naufragio ritorna più volte negli scritti di Francis Bacon, un autore che nutriva un radicato scetticismo nei confronti della filosofia tradizionale. Guardando ai filosofi del passato, Bacon vedeva i resti di un'imbarcazione rimasti a galla non per il loro valore intrinseco, ma per l'essere fatti «ex materia levior et minus solida»<sup>29</sup>. Come appare chiaro, un esito poco felice.

### 3. Due immagini del progresso in filosofia

Le conclusioni cui si arriva a partire dall'interpretazione cui abbiamo accennato della “permanenza” dei problemi della filosofia appaiono ulteriormente rafforzate riflettendo su un altro aspetto della contrapposizione con quelli che invece ammettono una soluzione, almeno in principio. L'allusione all'idea di progresso consente di chiarire questo punto. Progredire significa andare avanti, procedere in direzione di un obiettivo. Se si concepisce, come sembra intuitivamente plausibile, la conoscenza come qualcosa che può aumentare nel tempo, la soluzione dei problemi è un candidato particolarmente attraente per il ruolo di unità di misura del progresso del sapere. L'immagine è quella di un processo di accumulazione che va avanti ogni volta che si trova la soluzione

---

<sup>28</sup> Villey, *Réflexions sur la philosophie et le droit*, cit., p. 31.

<sup>29</sup> Bacon, *Novum Organon*, cit., I, p. 77.

a un problema. Si tratta di un'idea molto antica, che si può illustrare richiamando brevemente alcune caratteristiche dei dialoghi di Platone. Come è noto, questi lavori non sono soltanto una delle testimonianze più antiche del tentativo di rispondere alle tipiche domande della filosofia, ma in un certo senso sono stati molto a lungo un paradigma di indagine razionale<sup>30</sup>. Non è un caso che la forma letteraria del dialogo torni nella nostra tradizione, anche nel campo di quelle che oggi descriveremmo come scienze naturali. Un dialogo rappresenta in forma drammatica ciò che avviene quando un gruppo di persone cercano di trovare la risposta a una domanda. Diverse possibilità vengono saggiate nel corso della conversazione, attraverso la proposta di obiezioni da parte degli interlocutori, fino ad arrivare a una conclusione. In realtà, una delle caratteristiche che più ha impegnato gli studiosi di Platone è l'assenza apparente di una conclusione, almeno in alcuni dei dialoghi<sup>31</sup>. Tuttavia, questa peculiarità non sembra aver scalfito la fiducia che il dialogo sia la rappresentazione ideale del modo in cui prosegue l'indagine. Riprendendo l'immagine del progresso si potrebbe dire che quando una domanda trova risposta nel corso della conversazione è come se si aggiungesse un nuovo mattone all'edificio del sapere: in questo modo l'indagine progredisce.

Soffermarsi su Platone è interessante perché nei dialoghi si trova una sorta di catalogo delle domande che sarebbero tipiche della filosofia. Cosa sia la conoscenza, la virtù o la giustizia sono gli esempi più noti, ma non mancano domande che riguardano da vicino la nostra indagine. C'è chi sostiene che la stessa espressione "diritto naturale" venga impiegata per la prima volta in uno dei dialoghi di Platone<sup>32</sup>. Tuttavia, proprio

---

<sup>30</sup> B. Williams, *Plato. The Invention of Philosophy*, Phoenix, London 1998, pp. 1-2.

<sup>31</sup> Williams, *Plato. The Invention of Philosophy*, cit., p. 3.

<sup>32</sup> Si tratta del *Gorgia*, dove l'accostamento tra le parole "nomos" e "fusus" si trova in un discorso pronunciato da Callicle: «Ti dico, per Zeus, che chi agisce così agisce secondo la natura della giustizia, ossia secondo la legge di natura». Cfr. *Gor-*

la peculiare qualità che questi scritti hanno come canone della filosofia sembra offrire un argomento a chi osserva che tale disciplina sarebbe incapace di progresso. Non solo, come si è detto, in alcuni casi lo stesso Platone appare incerto su quale sia la risposta corretta alla domanda oggetto del dialogo, ma anche nei casi in cui una risposta apparentemente c'è, essa è stata ben presto messa nuovamente in discussione da altri filosofi. In tal senso, la stessa continuità storica della filosofia potrebbe essere utilizzata come una ragione per negarne la capacità di progredire. La filosofia sembra fallire sulla base dello stesso paradigma di indagine razionale che essa propone. La continuità intesa nel senso dell'incessante ritorno delle stesse domande appare circolare, non lineare come il progresso di altri tipi di indagine.

A partire da Platone è possibile ricostruire due immagini del progresso in filosofia, che suggeriscono diversi modi di intendere il contributo che essa è in grado di offrire. La prima di queste immagini si sviluppa attraverso l'analogia, che abbiamo già sottolineato, tra l'attività del filosofo e il viaggiare. In Platone si trovano diversi esempi di questo modo di intendere la filosofia. Riprendendo un'espressione impiegata da Michael Oakeshott, si potrebbe parlare in questo caso di un "universo di discorso" che progredisce attraverso il confronto tra le persone che partecipano alla conversazione<sup>33</sup>. Due caratteristiche di questo dialogo sono particolarmente importanti e contribuiscono a distinguerlo, per Oakeshott, da altri tipi di conversazione. La prima è il carattere cooperativo dell'attività. Ciascuno dei partecipanti alla conversazione collabora con gli altri in vista di uno scopo comune. La soluzione del

---

*gia*, 483E. Cito dalla traduzione di Giuseppe Zanetto, *Gorgia*, Rizzoli, Milano 1994, p. 169. In un altro scritto di Platone, nell'espone un argomento in favore di un intervento del legislatore per impedire la promiscuità sessuale, viene impiegata l'espressione "kata fusin" in relazione alla legge. Cfr. *Leggi*, 839A.

<sup>33</sup> M. Oakeshott, *The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind*, in Id., *Rationalism in Politics and Other Essays*, Liberty Fund, Indianapolis (Ind.) 1991, p. 505.

problema, il progresso dell'indagine, è ciò che definisce la comunità di chi partecipa a questo tipo di conversazione. La seconda è il carattere fondamentalmente non gerarchico. Ciascuno dei partecipanti al dialogo non riconosce alcuna autorità che non sia quella della ragione, espressa attraverso la cogenza degli argomenti, che chiunque è in condizione di riconoscere. La successione degli argomenti, il procedere della discussione, attribuisce a questo tipo di conversazione il suo carattere dinamico, che lo avvicina all'esperienza del viaggio. Lo stesso carattere, tuttavia, ne segnala il limite una volta che cominci a circolare il dubbio che il viaggio sia privo di una meta, si risolva in un'esplorazione che non è in grado di produrre alcuna scoperta. Non c'è dubbio che, nell'opinione comune, il caso paradigmatico di una disciplina capace di progresso è costituito dalla scienza<sup>34</sup>. Come si è detto, sono gli scienziati a contendere con successo ai filosofi il ruolo di autorità in tutti i campi in cui si ricorre al giudizio degli esperti per risolvere questioni controverse. In realtà, l'idea che esista un'entità come "la scienza" è tutt'altro che ovvia e, come è facile immaginare, si potrebbe sostenere che la filosofia avrebbe qualcosa da dire a riguardo. Tuttavia, per il momento, può essere utile proseguire come se ci fosse la scienza, o almeno come se tutte le scienze fossero caratterizzate dallo stesso livello di affidabilità nel produrre conoscenza. Si tratta di un modo di procedere che ci porta a muoverci sul piano della storia delle idee per cercare di ricostruire quali siano le immagini del sapere che contribuiscono a erodere l'autorità della filosofia nel dibattito pubblico. In un certo senso, questa è un'indagine sullo sfondo di certe opinioni su cosa sia la filosofia piuttosto che una discussione del loro fondamento. Ciò nonostante, questo tipo di indagine appare indispensabile per comprendere quali siano i fattori culturali che contribuiscono alla perdita di autorità della filosofia nel dibattito pubblico. L'immagine di una conversazione che progredisce

---

<sup>34</sup> P. Rossi, *Sulle origini dell'idea di progresso*, in Id., *Naufragi senza spettatore. L'idea di progresso*, Il Mulino, Bologna 1995, p. 47.

attraverso il contributo che ciascuno dei partecipanti, su un piano di parità, riesce a dare alla soluzione dei problemi si presta molto bene a illustrare il modo in cui viene rappresentata l'impresa scientifica quando essa diventa oggetto di riflessione in quanto attività autonoma dalla filosofia<sup>35</sup>. A questo punto, i tempi sono maturi per l'emersione di una seconda immagine del progresso della conoscenza che lo rappresenta come una costruzione.

La storia del pensiero offre un'eloquente esemplificazione del contrasto tra filosofia e scienza proprio nella costanza con cui l'immagine del costruire viene impiegata per illustrare l'idea di progresso della conoscenza. Si pensi, ad esempio, a Francis Bacon, che la richiama parlando di una piramide<sup>36</sup>. La lettura delle opere di altri autori moderni offre ulteriori conferme della pervasività di questo modo di pensare. L'uso di "fondemens" o di "foundation" quando si discute di un'indagine affiora negli scritti di Descartes o di Locke in un modo che lascia supporre che, per tali autori, esso abbia una plausibilità intuitiva che non richiede ulteriore commento<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Oakeshott, *The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind*, cit., pp. 505-508.

<sup>36</sup> F. Bacon, *The Advancement of Learning*, (1605), J.M. Dent & Sons Ltd, London 1973, p. 95.

<sup>37</sup> Per quanto riguarda Descartes, si veda il passaggio in cui introduce le proprie considerazioni sul metodo: «Il est vray que nous ne voyons point qu'on iette par terre toutes les maisons d'une ville, pour le seul dessein de les refaire d'autre façon, & d'en rendre les ruës plus belles; mais on voit bien que plusieurs font abatre les leurs pour les rebastir, & que mesme quelquefois ils y sont contrains, quand elles sont en danger de tomber d'elles mesmes, & que les fondemens n'en sont pas bien fermes. A l'exemple de quoi ie me persuaday qu'il n'y auroit véritablement point d'apparence qu'un particulier fist dessein de reformer un Estat, en y changeant tout dés les fondemens, & en le renuersant pour le redresser; ny mesme aussy de reformer le cors des sciences, ou l'ordre establi dans les escholes pour les enseigner; mais que, pour toutes les opinions que i'auois receuës iusques alors en ma creance, ie ne pouuois mieux faire que d'entreprendre une bonne fois, de les en oster, affin d'y en remettre par après, ou d'autres meilleures, ou bien les mesmes, lorsque ie les aurois aiustées au niveau de la raison. Et ie creu fermement que, par ce moyen, ie reussirois a conduire



Per chiarire questo punto, bisogna soffermarsi su ciò che è implicito nell'immagine del costruire. L'interesse dell'uso di un'immagine per rappresentare una nozione consiste nella capacità di suggerire sviluppi ulteriori che sfruttano la familiarità di chi ascolta o legge con un oggetto o un processo.

Nel caso del costruire, si può ipotizzare che l'uso dell'immagine rimandi tacitamente a ciò che è universalmente noto del modo in cui si svolge l'attività necessaria per ultimare un edificio. Costruire è un compito che viene portato a termine, esso ha un punto di arrivo che coincide con la realizzazione del progetto. C'è, quindi, nell'uso di questa immagine per illustrare il progresso della conoscenza, l'allusione alla possibilità di portare a compimento qualcosa. In ciascun caso, la costruzione dell'edificio è un processo che ha un obiettivo riconoscibile. Lo stato di avanzamento della costruzione si può giudicare dal livello di attuazione del progetto. La sua riuscita dalla solidità delle fondamenta e dalla perizia con cui i mattoni vengono assemblati. Parte essenziale dell'abilità nel costruire è la capacità di distinguere un mattone che sia in grado di contribuire al sostegno della struttura da uno difettoso, che rischia di provocare un crollo<sup>38</sup>. Si tratta di un modo di rappresentare la progressiva accumulazione della conoscenza che esercita ancora una presa

---

ma vie beaucoup mieux que si ie ne bastissois que sur de vieux fondemens & que ie ne m'appuiasse que sur les principes que ie m'estois laissé persuader en ma ieunesse, sans auoir iamais examiné s'ils étoient vrais». R. Descartes, *Discours de la méthode*, (1637) in *Œuvres de Descartes*, publiées par C. Adam et P. Tannery, vol. VI. Per quanto riguarda Locke, si veda invece il modo in cui introduce la distinzione tra idee reali e fantastiche: «First, by real ideas, I mean such as have a foundation in nature; such as have a conformity with the real being, and existence of things, or with their archetypes. Fantastical or chimerical, I call such as have no foundation in nature, nor have any conformity with the reality of being, to which they are tacitly referred, as to their archetypes». J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (1690), ed. by Roger Woolhouse, Penguin, London 1997, p. 334.

<sup>38</sup> A. Quinton, *Bacon*, Oxford University Press, Oxford 1980, p. 30.

molto forte sul nostro modo di pensare, rafforzata da modi consolidati di raccogliere e organizzare il sapere. Si pensi, ad esempio, alle enciclopedie, che sono opere che hanno il compito di fungere da deposito della conoscenza acquisita, raccolta e sistemata in modo da facilitarne l'uso<sup>39</sup>.

Poco più di un secolo dopo la morte di Bacon, un altro autore evoca una catastrofe nel discutere del progresso della conoscenza. A differenza del naufragio, in questo caso le conseguenze sono meno drammatiche:

Qu'une révolution dont le germe se forme peut-être dans quelque canton ignoré de la terre, ou se couve secrètement au centre même des contrées policées, éclate avec le temps, renverse les villes, disperse de nouveau les peuples, et ramène l'ignorance et les ténèbres; s'il se conserve un seul exemplaire entier de cet ouvrage, tout ne sera perdu<sup>40</sup>.

Si tratta di Denis Diderot, e l'opera di cui parla è la grande enciclopedia che egli aveva curato insieme a D'Alembert. La storia dei diversi progetti di enciclopedia ha come filo conduttore la fiducia nella possibilità di distinguere le unità genuine di sapere, raccogliendole in modo da renderle fruibili a chiunque. Per quanto esse appartengano a discipline diverse, la raccolta ha un senso non accidentale perché mette insieme unità omogenee. Una scoperta medica, fisica, chimica o geografica può essere legata alle altre in modo non casuale perché essa è una conoscenza nuova, un passo avanti nella costruzione dell'edificio del sapere.

Vale la pena di sottolineare quest'ultima affermazione. Una risposta, per essere considerata un progresso, deve essere nuova. La selezione del materiale utile per la costruzione comporta una valutazione. C'è dunque una dimensione qualitativa del processo che lo distingue dal semplice accumulo di informazione. Cosa accade alla metafora del viag-

---

<sup>39</sup> Oakeshott, *The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind*, cit., pp. 504-505.

<sup>40</sup> D. Diderot, *Avertissement* al vol. VIII dell'*Encyclopédie* (1759). Cito da *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, Textes choisis et présentés par Alain Pons, vol. I, Flammarion, Paris 1986, pp. 223-224.

gio in questo nuovo clima d'opinione? Non si può dire che essa venga abbandonata. Autori come Bacon erano comprensibilmente impressionati dagli straordinari risultati delle esplorazioni di parti non ancora conosciute del globo<sup>41</sup>. La scoperta delle Americhe da parte di Colombo assume un valore paradigmatico per chi riflette sul progresso della conoscenza perché l'esito di quel viaggio riempie uno spazio vuoto nella rappresentazione del mondo<sup>42</sup>. Ancora oggi la parola "scoperta" che si impiega per caratterizzare il progresso della conoscenza scientifica ha un uso pregnante nel campo della geografia. Tuttavia, l'affermarsi di un'interpretazione cumulativa del progresso della conoscenza, espressa dalla metafora del costruire, ci porta a vedere il viaggio in una luce in parte nuova.

Rispetto alla metafora del viaggio quella della costruzione appare immediatamente più promettente. La contrapposizione emerge con forza esaminando gli autori più antichi<sup>43</sup>. La "seconda navigazione" cui accenna Platone è quella cui si è costretti a ricorrere in assenza di vento, impiegando i remi<sup>44</sup>. L'immagine è tutt'altro che rassicurante, perché per i greci la risacca era altrettanto temibile del temporale. Lo stesso senso di insicurezza è trasmesso da Agostino quando paragona la fi-

---

<sup>41</sup> P. Rossi, *Francesco Bacone*, Il Mulino, Bologna 2004, p. 46.

<sup>42</sup> Per Bacon, Colombo è l'esempio del modo di procedere che produce un aumento della conoscenza: «Itaque conjecturae nostrae, quae spem in hac re faciunt probabilem, aperiendae sunt et praeponendae: sicut Columbus fecit, ante navigationem illam suam mirabilem maris Atlantici, cum rationes adduxerit cur ipse novas terras et continentes, praeter eas quae ante cognitae fuerunt, inveniri posse confideret: quae rationes, licet primo rejectae, postea tamen experimento probatae sunt et rerum maximarum causae et initia fuerunt». Bacon, *Novum Organon* (1620), cit., I, p. 92.

<sup>43</sup> E.R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress*, in Id., *The Ancient Concept of Progress and Other Essays in Greek Literature and Belief*, Clarendon, Oxford 1973, pp. 1-25.

<sup>44</sup> L'espressione greca impiegata da Platone è "deuteros plous". *Fedone*, 96A-102A.

losofia a un viaggio che percorre un “tenebroso itinere”<sup>45</sup>. L’allusione al viaggio di Colombo, invece, non stempera la percezione del rischio, ma lo rende sopportabile grazie alla fiducia nella possibilità di un esito felice. Confrontata con la navigazione dei filosofi tradizionali, che non conduce in nessun luogo e sembra essere inevitabilmente destinata al naufragio, quella dei nuovi “filosofi naturali”, forte di nuove tecniche che consentono un effettivo dominio sugli elementi, ha un’attrattiva irresistibile. Viaggiare non è un peregrinare senza meta, ma l’assunzione di un rischio ragionevole in vista di un risultato. In un certo senso, è come se l’introduzione di una seconda metafora avesse un effetto sulla prima, modificando sensibilmente le associazioni salienti.

A questo punto dovrebbe essere chiaro perché la diffusione della consapevolezza che c’è un sapere che appare indiscutibilmente capace di progredire finisca per erodere l’autorità della filosofia. Se le domande cui i filosofi cercano di rispondere sono destinate a rimanere inevase i loro sforzi non sono altro che uno sterile armeggiare intorno a problemi che, per quanto eterni, sono futili.

L’interpretazione delle metafore è un esercizio da affrontare con cautela. La storia delle idee ci insegna a diffidare di generalizzazioni affrettate, introdotte per effetto della suggestione che un’immagine può produrre. Ciò nonostante, per quanto si tratti di un guida fallibile, essa ci aiuta a cogliere alcuni motivi, o temi dominanti, che possono avere una certa importanza nell’orientare l’opinione, condizionando il modo di vedere una disciplina o un ambito d’indagine.

---

<sup>45</sup> Agostino, *De libero arbitrio*, II, p. xvi, p. 41.

#### 4. La filosofia come metodo

In realtà, non c'è una connessione necessaria tra l'interpretazione cumulativa del progresso della conoscenza e la svalutazione della filosofia. Al contrario, la storia del pensiero mostra che, per un lungo periodo, alla filosofia si riconosce un ruolo di preminenza nella piramide del sapere.

Tuttavia, il dubbio non tarda ad affiorare. Ciò che turba gli stessi filosofi è la difficoltà di chiarire quale sia esattamente il contributo che essi apportano al progresso della conoscenza. La questione assume un'urgenza particolare in seguito al distacco di ambiti di indagine che tradizionalmente erano considerati appannaggio dei filosofi. La progressiva formazione di discipline autonome, con un proprio statuto metodologico, priva la filosofia di un oggetto specifico. Agli inizi del Novecento tale tendenza ha assunto un'evidenza che appare irresistibile<sup>46</sup>. Se ne trova un'espressione particolarmente efficace nelle riflessioni di Bertrand Russell quando osserva che la filosofia mira alla conoscenza, ma non è in grado di vantare in questo senso successi paragonabili a quelli della matematica, della mineralogia o della storia<sup>47</sup>. Certo, la conoscenza del filosofo è di tipo particolare. Per Russell, essa consiste nel dare unità e sistema al corpo delle scienze, e svolge il proprio compito attraverso l'esame critico dei fondamenti delle convinzioni, dei pregiudizi e delle credenze del genere umano<sup>48</sup>. Un compito senza dubbio importante, ma che la priva di un suo contenuto.

Russell sembra essere consapevole di questa debolezza del modo di intendere la filosofia che propone e cerca di rimediare a tale difetto recuperando una dimensione ulteriore del lavoro del filosofo che ne mostrerebbe il valore. La stessa assenza di risultati, la sua incertezza, sareb-

---

<sup>46</sup> A.O. Lovejoy, *On Some Conditions of Progress in Philosophical Inquiry*, in «The Philosophical Review», vol. XXVI (1917), pp. 123-163.

<sup>47</sup> B. Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1967, p. 90.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

be una ragione per difenderne l'importanza. Attraverso la critica delle convinzioni e dei pregiudizi, la filosofia aiuterebbe le persone a liberarsi dai limiti imposti da una prospettiva parziale sul mondo e sulla vita. Tale trasformazione avrebbe il risultato di ampliare la libertà di ciascuno.

L'intelletto libero, per Russell:

will see as God might see, without a *here* and *now*, without hopes and fears, without the trammels of customary beliefs and traditional prejudices, calmly, dispassionately, in the sole and exclusive desire of knowledge – knowledge as impersonal, as purely contemplative, as it is possible for man to attain. Hence also the free intellect will value more the abstract and universal knowledge into which the accidents of private history do not enter, than the knowledge brought by the senses, and dependent, as such knowledge must be, upon an exclusive and personal point of view and a body whose sense-organs distorts much as they reveal<sup>49</sup>.

Come si vede una concezione Spinoziana, altrettanto eroica di quella esemplificata dal brano di Villey che abbiamo richiamato. Tuttavia, come ha sottolineato Roger Scruton, c'è qualcosa che non convince nella fiducia espressa da Russell nelle capacità della filosofia<sup>50</sup>. Se la filosofia non è in grado di ottenere risultati genuini come quelli delle altre discipline tale fiducia sarebbe mal riposta.

Messa a confronto con la scienza la filosofia non appare in grado di mantenere la promessa di emancipazione di cui parla Russell. Nata da una sorta di generazione spontanea dall'interno dell'universo di discorso della filosofia, la scienza sembra a questo punto il candidato più plausibile per il ruolo di sapere che è in grado di contribuire in modo decisivo al perfezionamento del genere umano<sup>51</sup>. L'idea di progresso

---

<sup>49</sup> Russell, *The Problems of Philosophy*, cit., p. 93.

<sup>50</sup> R. Scruton, *An Intelligent Person's Guide to Philosophy*, Penguin, London 1999, p. 13.

<sup>51</sup> J. Passmore, *The Perfectibility of Man*, Liberty Fund, Indianapolis (Ind.) 2000, pp. 295-331.

della conoscenza ha acquisito una forza che prima non aveva<sup>52</sup>. Non c'è da sorprendersi, dunque, se essa finisce per condizionare gradualmente il modo di intendere la filosofia orientando le riflessioni degli stessi filosofi.

Le osservazioni di Russell sul valore della filosofia che abbiamo appena menzionato si trovano in un libro pubblicato nel 1912. Poco dopo, nel 1914, lo stesso Russell propone un altro modo di concepire la filosofia che sarebbe in grado di ovviare, almeno in parte, ai difetti delle concezioni tradizionali. L'idea non è affatto nuova, si potrebbe quasi dire che era “nell'aria” già dalla fine dell'Ottocento<sup>53</sup>. Tuttavia, Russell ha il merito di formularla in modo particolarmente chiaro ed efficace. Come si è detto, nel 1912 la filosofia veniva messa a confronto con altre discipline che avevano manifestato una straordinaria capacità di progredire attraverso la realizzazione di risultati che vengono considerati acquisiti, non suscettibili di ulteriore discussione. La filosofia dovrebbe incamminarsi sulla stessa strada diventando scientifica. La novità dell'approccio di Russell consiste però nel modo di intendere la scienza. L'enfasi, infatti, andrebbe spostata dai risultati conseguiti dalle singole discipline scientifiche al metodo che le accomuna<sup>54</sup>. L'adozione di tale metodo sarebbe in condizione di garantire anche nel campo della filosofia un progresso analogo a quello ottenuto nelle scienze. Rispetto a queste ultime, la differenza sarebbe unicamente di grado. Per Russell, il filosofo dovrebbe occuparsi della struttura logica dell'indagine empirica. La sua sarebbe dunque una scienza del possibile<sup>55</sup>. Senza occuparsi

---

<sup>52</sup> G.H. von Wright, *The Myth of Progress*, in Id., *The Tree of Knowledge and Other Essays*, E.J. Brill, Leiden 1993, pp. 202-228.

<sup>53</sup> Si veda la conferenza tenuta da James Ward presso la Philosophical Society dell'Università di Glasgow nel 1889. James Ward, *The Progress of Philosophy*, in Id., *Essays in Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1927, pp. 112-140.

<sup>54</sup> B. Russell, *On Scientific Method in Philosophy*, in Id., *Mysticism and Logic*, Longmans, Green and Co., London 1918, p. 98.

<sup>55</sup> Ivi, p. 111.

di niente in particolare, essa sarebbe in grado di ottenere risultati rilevanti per ogni tipo di indagine.

Emerge in questo modo il paradigma di una filosofia intesa esclusivamente come metodo della scienza, cui si riallacciavano anche le riflessioni di Bobbio nel brano che abbiamo richiamato in precedenza<sup>56</sup>. In questa nuova prospettiva, molti dei temi classici della riflessione filosofica sul diritto vengono progressivamente spinti ai margini, in quanto non compatibili col nuovo paradigma, oppure reinterpretati fino a perdere buona parte del significato – e dell'interesse – che avevano in precedenza. La crescita e i progressi del sapere scientifico, infatti, come ha scritto Paolo Rossi, «sono saldamente collegati a processi di selezione: la distinzione fra ciò che è vivo e ciò che è morto vi opera implacabilmente. Le parti che restano vive vengono trasformate fino a essere rese quasi irriconoscibili, il resto viene consegnato al mondo delle curiosità storiche o a quello della dimenticanza»<sup>57</sup>. Questo è accaduto anche al diritto naturale. Una nozione che nasce nel contesto di una riflessione sostanziale sulle condizioni necessarie della fioritura umana viene reinterpretata come se fosse una teoria, sbagliata, della validità. In un contesto storico in cui, peraltro, le caratteristiche del diritto sono diventate quelle, istituzionali, del sistema giuridico nel senso di Hart. La dimenticanza del passato diviene in un certo senso un valore. Realizzarlo, tuttavia, ha un costo, che ho cercato di descrivere in queste pagine: rinunciando alla metafisica dei costumi, il filosofo del diritto diventa uno specialista, tra gli altri, del diritto positivo. La sua sopravvivenza, come figura professionale, dipenderà dalla sua bravura come tecnico.

---

<sup>56</sup> H. Reichenbach, *Aims and Methods of Modern Philosophy of Nature*, in Id., *Modern Philosophy of Science*, ed. By Maria Reichenbach, Routledge, London 1959, pp. 79-108.

<sup>57</sup> Rossi, *La scienza e l'oblio*, in Id., *Il passato, la memoria, l'oblio*, cit., p. 168.