

**Università degli Studi di Messina
Facoltà di Scienze della Formazione
Corso di Laurea in Scienze dell'Educazione**

**Argomentazione e società
in Piaget e Popper**

**tesi di laurea di:
Maria Giuseppina Bartolo**

**Relatore:
Ch.mo Prof. Francesco Aqueci**

Anno accademico 2006-2007

INDICE

INTRODUZIONE	Pag. 1
CAPITOLO 1	
Presentazione di K. R. Popper e J. Piaget	
1.1 Karl R. Popper	Pag. 11
1.1.1 Il principio di falsificabilità	Pag. 13
1.1.2 Il fallibilismo	Pag. 16
1.2 Filosofia politica di Popper	Pag. 19
1.3 I concetti fondamentali di Piaget	Pag. 21
1.4 Genesi e costruzione delle conoscenze in Piaget	Pag. 24
CAPITOLO 2	
Società chiusa e società aperta in Popper	
2.1 Rapporto tra leggi naturali e norme	Pag. 30

2.2 Critica della società “perfetta e totalitaria” in Platone	Pag. 37
2.3 Società aperta e democrazia	Pag. 43
2.4 Società chiusa e società aperta in Bergson	Pag. 47
2.5 Individuo e società, coercizione e cooperazione in Piaget	Pag. 52
2.6 Il potere all’interno della società aperta	Pag. 54

CAPITOLO 3

Funzioni del linguaggio e terzo mondo della conoscenza in

Popper

3.1 Le funzioni principali del linguaggio	Pag. 58
3.2 Argomentazione e terzo mondo della conoscenza	Pag. 64
3.3 Logica e società in Piaget	Pag. 67
3.4 Libera discussione e forme di opinione pubblica	Pag. 71

CAPITOLO 4

Società costrittiva e società cooperativa in Piaget

4.1 Genesi dell' individuo e della ragione Pag. 76

4.2 Funzioni del linguaggio e discussione infantile Pag. 94

CONCLUSIONE Pag. 106

BIBLIOGRAFIA Pag. 113

INTRODUZIONE

Il presente lavoro ha l'obiettivo di proporre un confronto tra K. R. Popper (1902-1994) e J. Piaget (1896-1980). Decidere di inoltrarsi nell'analisi del loro pensiero, fino a confrontarli, significa fare la conoscenza di due universi.

K. Popper è uno dei più influenti filosofi del secolo XX. Con la sua vasta riflessione, nata soprattutto dagli studi epistemologici, è stato il paladino della libertà come struttura di pensiero e metodo di lavoro, sia per le scienze che per le società umane. La sua teorizzazione intorno alla "società aperta", concetto centrale della sua teoria politica, comprende un'analisi delle condizioni che permettono l'esercizio dell'argomentazione, concepita come uno degli elementi fondamentali della società aperta stessa.

Piaget fu il fondatore dell'epistemologia genetica, iniziatore di quella fondamentale corrente di studi che si interessa allo sviluppo cognitivo e sociale del fanciullo, con la finalità di cogliere i più complessi processi di adattamento e di dominio dell'ambiente. Le ricerche per le quali Piaget è celebre, sono quelle rivolte soprattutto allo sviluppo dell'intelligenza, descritta nelle sue varie operazioni nell'intero arco dello sviluppo intellettuale, dalla nascita all'adolescenza. Ma Piaget ha svolto ricerche fondamentali anche sull'acquisizione del senso e sullo sviluppo del linguaggio e della capacità argomentativa nel bambino.

Il confronto tra Piaget e Popper vuole delineare proprio gli aspetti sociogenetici e argomentativi del pensiero di questi due autori.

La tesi è suddivisa in quattro capitoli. All'inizio del

lavoro è offerto un resoconto della navigazione intellettuale che hanno condotto sia Popper che Piaget nell'elaborazione del loro metodo. Segue dopo l'esposizione del pensiero sociopolitico di Popper e del pensiero sociogenetico di Piaget.

Analizzare le idee politiche e sociali di Popper, vuol dire confrontarsi con un sistema filosofico dove, scienza, politica e società si richiamano l'un l'altra. La ragione di questa reciproca implicazione riposa sul fatto che, secondo Popper scienza e politica articolano le proprie proposte basandosi entrambe sul metodo per prova ed errore, metodo universale che guida la vita di qualsiasi essere vivente sulla terra. A dare sistematicità alla filosofia di Popper non concorre solo l'unità del metodo, ma anche l'universalità di una ragione critica che Popper ritiene costituisca la base

dell'unità etica del genere umano. Popper ha delineato i caratteri di quella ragione critica come una ragione conscia della propria fallibilità ma capace di apprendere dai propri errori. La filosofia politica di Popper si presenta come una filosofia critica, alla cui base sta la distinzione tra due tipi di società. Una società chiusa, di tipo tribale, caratterizzata dal predominio della totalità del corpo sociale sugli individui e da un insieme di credenze indiscutibili. Ad essa, Popper contrappone, riprendendo autonomamente una distinzione di Bergson, il modello della società aperta, caratterizzata invece dall'atteggiamento razionale della libera discussione critica.

Nella sua critica, evidenzia la presenza dello Stato, che appare come un male necessario e proprio per questo afferma che ad esso non si devono attribuire poteri oltre il necessario. Il vero problema politico, secondo Popper, non consiste nel chiedersi chi deve comandare, ma consiste nel chiedersi come

sia possibile organizzare le istituzioni politiche in modo che i governanti incompetenti non facciano danni. In questa prospettiva, la democrazia liberale, risulta essere la forma migliore perché consente di sostituire i governi senza ricorrere alla violenza, ma proprio come le teorie, la loro sostituzione può avvenire grazie alla libera discussione e alla critica. Per Popper la discussione è possibile solo fra persone che hanno un linguaggio comune e condividono le stesse assunzioni di base. È anche vero che il valore della discussione dipende dalla varietà delle opinioni concorrenti. L'opinione pubblica può rappresentare un pericolo per la libertà se non è contenuta da una solida tradizione liberale.

Con la sua filosofia politica, Popper ha voluto combattere le ideologie responsabili dell'avvento dei totalitarismi. Dai suoi scritti emerge anche un forte radicalismo morale, che lo ha portato a sentire l'avversione

per ogni forma di ingiustizia e di tirannide, e che lo ha indotto a promuovere la ragione, criticamente intesa, a base dell'unità del genere umano. Analizzando invece Piaget, troviamo già nei suoi scritti sociogenetici degli anni '30, ripubblicati a cura di altri negli anni '70, l'interesse per la collaborazione tra pari, concepita come fattore esplicativo dello sviluppo individuale. Ma Piaget sottolinea anche l'importanza della società, affermando infatti che il comportamento è una modalità di condurre la propria vita modellata dalle prescrizioni e dalle regole dettate dalla società. La società può essere, secondo Piaget, un sistema di coercizione in quanto si esercita l'autorità del gruppo; oppure un sistema di cooperazione nella misura in cui le personalità elaborano in piena autonomia un sistema di relazioni reciproche. I suoi studi sociogenetici sono anche una traduzione dell'ideale democratico, essendo l'idea di base che

né il pensiero egocentrico, né la sottomissione delle personalità ad un'autorità sociale possono sfociare in una razionalità di portata universale.

Quanto al linguaggio e al discorso nel pensiero di questi due autori, il contributo maggiore di Popper consiste nell'aver introdotto la funzione dell'argomentazione sia in campo epistemologico che politico. In particolare, per quanto riguarda il linguaggio, Popper, rifacendosi a Karl Buhler (1869-1963), ne propone un'analisi che lo articola in tre funzioni: la funzione espressiva; la funzione di segnalazione; la funzione descrittiva. Fu poi Popper ad aggiungerne una quarta, cioè la funzione argomentativa. L'analisi delle quattro funzioni del linguaggio viene sintetizzato da Popper affermando che le due funzioni inferiori sono sempre presenti quando lo sono quelle superiori, ma devono sempre essere distinte le funzioni superiori da quelle inferiori. Le funzioni

inferiori vengono frenate e controllate da quelle superiori. Secondo Popper, infatti, il terzo mondo linguistico, che egli oppone al Mondo 1 che è quello delle cose, cioè degli oggetti fisici e dei fatti naturali; e al Mondo 2 che è la conoscenza soggettiva di un individuo, è contrassegnato dai problemi e dagli standards della critica razionale condotta tramite argomentazioni. Gli elementi del terzo mondo, infatti, comprendono non solo teorie e idee, ma anche problemi, discussioni, argomenti critici.

Quanto a Piaget, troviamo un'analisi secondo la quale l'intelligenza proprio perché si socializza progressivamente, procede sempre più per concetti, grazie al linguaggio che lega il pensiero alle parole, in contrapposizione all'egocentrismo che rimane individuale ed è legato alla rappresentazione per immagini e alla stessa attività motoria.

Nelle sue analisi, Piaget classifica diversi tipi di

discussioni infantili che vengono classificati per stadi rappresentati dal monologo collettivo, dalla disputa, dalla discussione primitiva, fino ad arrivare all'ultimo stadio contrassegnato dalla discussione vera e propria, cioè da quella che tanto Popper quanto lo stesso Piaget nei suoi studi sociogenetici, chiamano l'argomentazione o discussione critica.

CAPITOLO PRIMO

PRESENTAZIONE DI

K. R. POPPER E J. PIAGET

1.1 KARL R. POPPER

Tra i protagonisti della filosofia del Novecento un posto di tutto rilievo spetta a Karl R. Popper. I suoi contributi all'epistemologia e alla filosofia della politica sono stati fondamentali. Popper fu in contatto con il circolo di Vienna, senza però entrare a farvi parte. Anzi, si mostrò polemico nei confronti delle tesi del neopositivismo viennese. Ma se Popper non ha geneticamente formulato i suoi problemi e le sue idee direttive in relazione al neopositivismo, qual è dunque l'autentico punto di riferimento in rapporto a cui si è storicamente costituito il suo pensiero?

L'influenza dominante l'ha esercitata Einstein. Infatti, è in relazione al padre della relatività che Popper formula i suoi problemi teorici fondamentali ed elabora il nucleo centrale del suo pensiero epistemologico con le idee di fallibilismo e

falsificabilità, e imposta il suo programma di ricerca come il tentativo di chiarire che cosa significa la rivoluzione einsteiniana per la teoria della conoscenza. Di conseguenza, si può dire che la rivoluzione epistemologica di Popper è stato un tentativo di tradurre in filosofia, la rivoluzione scientifica compiuta da Einstein in fisica. In altre parole, il popperismo risulta comprensibile solo grazie ad un riferimento di base ad Einstein. I tratti della rivoluzione einsteiniana che hanno influenzato Popper, sono state in primo luogo collegate al fatto che Einstein avesse formulato delle previsioni “rischiose”, ossia dal fatto che le sue teorie, fossero programmaticamente organizzate non in vista di facili conferme ma in vista di possibili smentite. In secondo luogo, Popper trasse da Einstein la conclusione che le teorie scientifiche non sono delle verità assolute, ma delle semplici ipotesi o congetture destinate a rimanere tali.

1.1.1 IL CRITERIO DI FALSIFICABILITA'

Il punto di partenza di Popper è la ricerca di una linea di demarcazione fra scienza e non-scienza.

Tutte le teorie sono fallibili e criticabili. Ma le teorie scientifiche, e questo le distingue da quelle non scientifiche (siano esse pseudoscientifiche, metafisiche o appartenenti al dominio della logica e della matematica), *possono* anche essere empiricamente falsificate.

Secondo un senso comune, elevato ad assioma filosofico dal neopositivismo, una teoria risulta scientifica nella misura in cui può essere “verificata” dall’esperienza. In realtà, ribatte criticamente Popper, il verificazionismo è nient’altro che un mito o un’utopia, in quanto per “verificare” completamente una teoria o una legge dovremmo aver presenti tutti i casi. Ma ciò non è possibile. Infatti, mentre le

conseguenze di una teoria sono di numero infinito, i controlli effettivi della medesima sono sempre di numero finito. Stimolato dai procedimenti di Einstein, Popper rintraccia tale principio nel criterio di falsificabilità. Secondo tale criterio una teoria è scientifica nella misura in cui può venir smentita, in linea di principio, dall'esperienza; ovvero se i suoi enunciati risultano in potenziale conflitto con eventuali osservazioni. In altre parole ancora, una teoria è classificabile come scientifica nella misura in cui dispone di un sistema di controlli empirici, ossia quando esibisce, nella forma delle asserzioni-base, delle possibili esperienze falsificanti. Una teoria che non possa venir contraddetta da nessuna osservazione e che non vieti l'accadimento di alcunché, non ha un contenuto empirico e non dice nulla di scientificamente valido intorno al mondo. Al contrario, più numerose sono le possibili esperienze falsificanti, più ricco appare il suo

contenuto empirico e scientifico. La circostanza che le teorie scientifiche siano non solo fallibili e criticabili ma anche falsificabili significa che nel caso della conoscenza scientifica, a differenza di quel che accade nelle altre forme di conoscenza, la razionalità critica, grazie all'uso congiunto della logica e dell'esperienza, riesce a esplicitarsi nel modo più completo. E ciò per Popper fa sì che la conoscenza scientifica possa essere considerata la miglior forma di conoscenza, e la razionalità scientifica il miglior esempio di razionalità umana. Egli quindi, se da un lato indebolisce l'immagine tradizionale della scienza come conoscenza vera, dall'altro le assegna l'importante ruolo di paradigma del sapere.

1.1.2 IL FALLIBILISMO

Il problema fondamentale della filosofia è per Popper il problema della conoscenza.

La tesi centrale della teoria di Popper è che la conoscenza umana è incerta, poiché non vi sono verità evidenti - principi validi a priori o proposizioni osservative indubitabili - su cui poterla fondare. Egli perciò respinge l'idea secondo cui le teorie scientifiche sono sistemi di proposizioni vere, come pure quella secondo cui sono semplici strumenti per la previsione dei fenomeni, e afferma invece che sono ipotesi, congetture, tentativi di descrizione vera del mondo, la cui pretesa di verità non può però in alcun modo essere provata.

Con ciò Popper propone un profondo mutamento della concezione della razionalità. Deve essere abbandonata l'idea

della razionalità come ricerca della certezza, come tentativo di giustificazione delle teorie. Al contrario, l'autentico atteggiamento razionale consiste nella critica delle teorie, nel cercare di individuarne i limiti, le difficoltà e possibilmente gli errori. In questa prospettiva, la logica deduttiva svolge un ruolo essenziale: essa infatti, in quanto ci permette di cogliere le implicazioni più remote delle teorie, ci aiuta a individuarne i punti deboli. In tal senso Popper considera la logica lo strumento fondamentale della razionalità critica.

Fallibilismo e razionalismo critico costituiscono la base teorica su cui Popper elabora la sua filosofia politica.

Egli si oppone sia allo storicismo che all'utopismo, entrambi caratterizzati dal modo di pensare olistico, ossia da un atteggiamento che da un lato considera la società come un "tutto unico" di cui è possibile cogliere i "veri" fini, e dall'altro, su questa base, elabora piani "per il controllo e la

ricostruzione della società intera", finendo così per costituire un forte supporto per le ideologie totalitarie.

Contro questo modo olistico di pensare, incompatibile con un atteggiamento autenticamente scientifico, Popper propone l'estensione alla politica dell'atteggiamento razionale proprio della scienza. Si tratta insomma di abbandonare "il sogno di un mondo *perfetto*"; di adottare la pratica, analitica, di interventi sempre limitati e parziali, intesi come tentativi fallibili di risolvere singoli problemi della società allo scopo di renderla migliore; di rendere possibile il controllo degli interventi per individuarne gli errori e correggerli. Da questo punto di vista, il problema politico fondamentale non è quello della sovranità, o di chi deve governare, ma quello di garantire, attraverso istituzioni democratiche, il controllo di chi governa.

1.2 FILOSOFIA POLITICA DI POPPER

Popper è stato un critico severo di molte correnti filosofiche, ma allo stesso tempo, egli è stato anche un difensore della società aperta e del liberismo, ha argomentato in favore della democrazia e della tolleranza. Una critica molto aspra l'ha fatto verso lo storicismo, definendolo come una filosofia che ha preteso di cogliere un senso globale oggettivo della storia, ovvero una sorta di destino cui gli uomini dovrebbero uniformarsi, accettando, con le buone o con le cattive, la direzione di marcia della società. La critica metodologica e politica allo storicismo si accompagna, in Popper, al discorso sull'antitesi fra "società chiusa" e "società aperta", e all'approfondimento dei concetti di totalitarismo e di democrazia. La contrapposizione fra società chiusa e società aperta viene utilizzata da Popper per focalizzare

l'irriducibile contrasto fra una società organizzata secondo norme rigide di comportamento e una società fondata sulla salvaguardia delle libertà dei suoi membri, mediante istituzioni democratiche, aperte alla critica razionale e alle proposte di riforma.

Il progetto totalitario delle società “chiuse” trova nello storicismo un potente alleato ideologico. L'anti-totalitarismo di Popper mette capo ad una dottrina della democrazia che costituisce una delle parti più interessanti del suo pensiero. Secondo Popper, l'unico valore da conservare è il metodo della libertà e della democrazia. La difesa popperiana della democrazia si accompagna ad una critica dell'atteggiamento rivoluzionario e ad un'esaltazione del metodo riformista. Secondo Popper la mentalità radical-rivoluzionaria nasce da una sorta di estetismo, cioè da un sogno utopistico di perfezione e di armonia, il quale, come si è visto, non può

fare a meno di generare violenza. Popper si dichiara però contrario all'uso della violenza, affermando che è lecito ricorrere ad essa solo per abbattere la tirannide e instaurare la democrazia.

1.3 I CONCETTI FONDAMENTALI DI PIAGET

L'esigenza di comprendere le origini e lo sviluppo delle strutture della conoscenza ha costituito la motivazione di fondo delle ricerche di Piaget. Si tratta di una tematica (quella di come si sviluppa la conoscenza e quale sia la corrispondenza tra essa e gli oggetti esterni) che aveva alle spalle una lunga tradizione filosofica, rispetto alla quale Piaget volle distaccarsi in quanto scienziato della natura che studia la struttura della mente abbandonando il metodo

dell'argomentazione speculativa e ricorrendo al metodo scientifico.

Negli anni '50, Piaget integrò i risultati delle proprie ricerche nella proposta teorica di una epistemologia genetica. Secondo la definizione di Piaget "l'epistemologia genetica si occupa della formazione e del significato della conoscenza e dei mezzi attraverso i quali la mente umana passa da un livello di conoscenza inferiore ad uno giudicato superiore" (Piaget, 1970).

Con l'elaborazione dell'epistemologia genetica, Piaget ha mostrato come il problema della conoscenza possa avere soluzioni nuove, basate su indagini empiriche e sulla integrazione tra discipline diverse, e soprattutto su una teoria della mente che ha come presupposto fondamentale la nozione di sviluppo. Secondo Piaget la conquista delle

modalità adulte di conoscere non è immediata, ma procede per stadi, ciascuno dei quali svolge un ruolo necessario.

Negli anni '40 e '50 Piaget approfondì i meccanismi funzionali di adattamento e regolazione dei processi mentali, richiamando l'attenzione sul rapporto tra struttura e funzioni della mente, che rimandava ad una problematica centrale affrontata da Piaget sin dai primi studi di biologia, e che riguardava l'evoluzione della struttura di un organismo in relazione alle funzioni svolte per l'adattamento all'ambiente. In questa prospettiva biologica, Piaget innestò la sua ricerca sullo sviluppo della struttura della mente, considerato come un processo di continua riorganizzazione realizzatosi nell'interazione tra la mente e l'ambiente. Piaget afferma che l'adattamento avviene attraverso due processi fondamentali, l'assimilazione e l'accomodamento. L'assimilazione permette all'organismo (e alla mente) di incorporare nelle sue strutture

gli elementi dell'ambiente esterno; l'accomodamento produce invece un cambiamento in tali strutture per gli effetti dell'assimilazione. Tra assimilazione e accomodamento si realizza un equilibrio che consente la riorganizzazione delle strutture mentali e il loro sviluppo ontogenetico.

1.4 GENESI E COSTRUZIONE DELLE CONOSCENZE IN PIAGET

Per Piaget lo sviluppo mentale del bambino si dispiega dall'infanzia all'adolescenza in due periodi principali (senso-motorio, nei primi due anni di vita; concettuale, dai due ai dodici-quindici anni) a loro volta suddivisi in vari stadi, le cui caratteristiche di questi stadi sono le seguenti:

Stadio senso-motorio, (0-2anni). Il bambino sviluppa progressivamente le proprie modalità di interazione con

l'ambiente. Passa dall'uso esclusivo dei riflessi (succhiare, piangere, ecc.) alle prime coordinazioni visivo-motorie. Nel primo mese di vita la percezione e il movimento sono funzioni scoordinate. Il bambino vede un oggetto ma non sa afferrarlo. Successivamente, organizza le due funzioni separate, dapprima secondo una sequenza fissa e poi in modo sempre meno rigido per adattare le proprie azioni alle varie condizioni ambientali. Il bambino apprende tra i 4 e gli 8 mesi che gli oggetti sono entità separate da lui e che questi oggetti continuano a esistere anche se scompaiono dal campo visivo. La mente può allora operare mediante rappresentazioni interne che non necessitano di una corrispondenza immediata con oggetti e persone.

Il periodo *concettuale* si divide in tre sottoperiodi ed è caratterizzato dall'introduzione del linguaggio e dei simboli nelle operazioni mentali.

Il primo sottoperiodo è lo stadio pre-operatorio (2-7anni). In una prima fase (fino ai 4 anni circa), denominata fase preconettuale, il bambino sviluppa ulteriormente le rappresentazioni interne degli oggetti esterni. Ad esempio, inizia a classificare gli oggetti in categorie secondo alcune proprietà (colore, forma, ecc.). Una caratteristica importante della fase preconettuale è il gioco simbolico. Il bambino usa nel gioco un oggetto (sedia) al posto di un altro oggetto (cavallo). L'oggetto perde il suo significato reale e acquista quello prodotto dalla mente del bambino. Nella seconda fase (dai 4 ai 7 anni), denominata fase del pensiero intuitivo, il bambino sviluppa le operazioni mentali di classificazione degli oggetti. Può raggruppare facilmente gli oggetti secondo le loro proprietà fisiche (colore, grandezza, forma, ecc.) o la loro classe di appartenenza (animali, piante, ecc.).

Nello stadio delle operazioni concrete (dai 7 agli 11 anni), il bambino sa compiere operazioni mentali sugli oggetti usando i concetti di numero, peso, volume, ecc. sempre però riferendosi a oggetti concreti, persone o cose. Fondamentale è l'acquisizione in questo stadio del principio di conservazione. Nello stadio preoperatorio il bambino valuta le proprietà fisiche degli oggetti secondo le loro apparenza. Egli ritiene, ad esempio, che il liquido contenuto in un recipiente stretto e lungo sia di più di quello contenuto in un recipiente largo e basso, anche se ha visto che si tratta dello stesso liquido travasato da un recipiente all'altro. Nello stadio delle operazioni concrete il bambino riconosce invece che la quantità è conservata indipendentemente dalla forma.

Nello stadio delle operazioni formali (dai 12 ai 15 anni), si completa lo sviluppo mentale del bambino, ormai già adolescente.

Egli può compiere operazioni mentali indipendentemente dal riferimento a oggetti o persone concrete, usando concetti e simboli. Può affrontare la soluzione di problemi scientifici, introducendo il metodo ipotetico-deduttivo (formula un'ipotesi, ne deduce le conseguenze sul piano teorico e sperimentale ed esegue l'esperimento per verificare l'ipotesi).

CAPITOLO SECONDO

SOCIETA' CHIUSA E SOCIETA' APERTA

IN POPPER

2.1 RAPPORTO TRA LEGGI NATURALI E NORME

Tornando ora a Popper, vediamo che egli distingue due diversi elementi nell'ambiente umano: l'ambiente naturale e l'ambiente sociale.

Una delle caratteristiche magiche di una primitiva società tribale o “chiusa” è il fatto di vivere in un cerchio di immutabili tabù e leggi che sono considerate inevitabili. Per società chiusa, Popper intende la società tribale, che interpreta se stessa come naturale, sacra e immutabile, ed è collettivista, gerarchica, organica, fondata sulle relazioni faccia a faccia. In essa gli individui non godono di nessuna libertà, ma ciascuno conosce concretamente la propria posizione e i propri doveri. Solo dopo che questa “società chiusa” si è disgregata può svilupparsi una comprensione teorica della differenza fra “natura” e “società”. Un'analisi di

questo sviluppo richiede una distinzione tra:

a) leggi naturali, o leggi di natura, come le leggi che descrivono i movimenti del sole, della luna;

b) leggi normative o norme, o divieti e comandi, come ad esempio le regole che vietano o impongono certi modi di condotta, di cui sono esempio i 10 comandamenti.

Una legge naturale descrive una immutabile regolarità che si verifica in natura o non si verifica. Una legge di natura è inalterabile, infatti se constatiamo che è avvenuto qualcosa che la contraddice, in tal caso non diciamo che si tratta di un'eccezione, ma che la nostra ipotesi è stata smentita e che la presunta legge di natura non era una vera legge di natura ma un enunciato falso. Una legge normativa, sia se si tratta di un'ingiunzione legale o di un comando morale, può essere fatta rispettare dagli uomini. Essa è alterabile. Può per esempio essere giudicata buona o cattiva, giusta o sbagliata,

ma solo in senso metaforico può essere definita vera o falsa perché non descrive un fatto ma fissa criteri per il nostro comportamento.

Nel quadro della sua analisi della sociologia di Platone, Popper esamina come può essersi sviluppata la distinzione tra tali leggi. Prende in esame per primo ciò che sembra esser stato il punto di partenza e lo stadio terminale dello sviluppo e dopo, quelli che sembrano esser stati i tre stadi intermedi.

Il punto di partenza può essere indicato come **monismo ingenuo**. Questo punto di partenza, è lo stadio in cui non è avvenuta ancora la distinzione tra leggi naturali e leggi normative. In questo stadio si possono distinguere due possibilità, la prima può essere definita naturalismo ingenuo. In questo stadio le regolarità, sia naturali che convenzionali, sono avvertite come estranee a qualsiasi possibilità di alterazione. Più importante è lo stadio che viene definito

convenzionalismo ingenuo, uno stadio dove le regolarità, sia naturali che normative, sono avvertite come espressione delle decisioni di demoni o dèi di tipo umano. Così il ciclo delle stagioni o i movimenti del sole e della luna sono interpretati come obbedienti alle leggi, alle decisioni che governano il cielo e la terra. Coloro che pensano in questo modo possono credere che le leggi naturali siano soggette a modificazioni in certe circostanze, che con l'aiuto di pratiche magiche l'uomo può influenzarle, che le regolarità naturali siano sostenute da sanzioni come se fossero normative. Il collasso del tribalismo magico è connesso con la constatazione che i tabù sono diversi nelle varie tribù, che sono imposti e fatti rispettare dall'uomo e che possono essere violati senza conseguenze spiacevoli. Questo processo di presa di coscienza risulta accelerato quando si osserva che le leggi sono modificate e fatte da legislatori umani. Leggi che erano promulgate e imposte dai

comuni cittadini delle città democratiche. Queste esperienze possono portare ad una differenziazione cosciente fra le leggi normative imposte dall'uomo, basate su decisioni o convenzioni, e le regolarità naturali che vanno al di là dei poteri umani. Quando viene intesa questa differenziazione, si può qualificare la posizione raggiunta come **dualismo critico**. Questo dualismo critico non implica una teoria dell'origine storica delle norme. Non ha niente a che fare con l'asserzione che le norme hanno origine con l'uomo, e non con Dio; e non sottovaluta l'importanza delle leggi normative. Il dualismo critico afferma che le norme e le leggi normative possono essere fatte e cambiate dall'uomo, non possiamo incolpare nessun altro all'infuori di noi per la loro esistenza. Affermando che alcuni sistemi di legge possono essere migliorati, che certe leggi possono essere migliori di altre, noi vogliamo sostenere che possiamo confrontare le

leggi normative esistenti con altre norme standard che riteniamo degne di essere tradotte nei fatti. Gli standard non si possono trovare in natura, la natura consiste di fatti e di regolarità e non è in se stessa né morale né immorale. Siamo noi ad imporre i nostri standard alla natura e in questo modo introduciamo la morale nel mondo naturale. Noi siamo prodotti della natura, ma la natura ci ha fatti con la nostra capacità di cambiare il mondo, di prevedere e di pianificare per il futuro e di prendere decisioni. La decisione, per esempio, di opporsi alla servitù non dipende dal fatto che gli uomini sono tutti nati liberi. Anche se tutti gli uomini sono nati liberi, alcuni uomini potrebbero metterli in catene o viceversa. Possiamo fare sempre un tentativo per modificare un fatto, cioè possiamo opporci a qualsiasi tentativo del genere oppure possiamo decidere di non intervenire né in un senso né in un altro. Tutte le decisioni morali si riferiscono in

questo modo a un fatto o a un altro, e tutti i fatti della vita sociale possono dare luogo a molte decisioni diverse. Il che dimostra che le decisioni non possono essere deducibili da questi fatti o da una descrizione di questi fatti. Ci sono importanti leggi naturali della vita sociale, e per esse sembra appropriata la dizione di leggi sociologiche. Le leggi sociologiche sono connesse con il funzionamento delle istituzioni sociali.

La società e l'individuo sono interdipendenti. L'uomo deve la sua esistenza alla natura umana e specialmente alla sua mancanza di auto-sufficienza; l'individuo deve la sua esistenza alla società perché non è auto-sufficiente. Nell'ambito di questo rapporto di interdipendenza, la superiorità dello stato sull'individuo si manifesta in vari modi

2.2 CRITICA DELLA SOCIETA' "PERFETTA E TOTALITARIA" IN PLATONE

Popper critica Platone facendo del filosofo ateniese il campione dei regimi di tipo chiuso. In questa categoria Popper include tutte quelle forme di Stato che si basano su un'idea, o un'ideologia, o un presunto ordine naturale delle cose al quale si ispira ogni aspetto dell'organizzazione statale e della società, in contrasto con le società aperte, in cui avviene un libero confronto tra idee e forze politiche e sociali, senza che vi sia una linea dominante imposta dal regime. Le società chiuse comprendono sia le società tradizionali, come la Sparta dell'antichità, sia i regimi totalitari moderni. La definizione di totalitario implica appunto che ogni aspetto della vita umana sia regolato socialmente, mentre in una società aperta l'individuo gode di

una libertà sostanziale. Il ragionamento di Popper è opposto a quello di Platone. Egli sostiene che non si potrà mai fare in modo che siano i migliori a governare, quindi occorre costruire un sistema che semplicemente limiti il potere dei governanti, evitando che possano approfittare troppo del loro ruolo, dando per assodato che il tipico uomo di governo sia mediocre ed incline a fare i propri interessi anziché quelli dei cittadini. Questo sistema non è un particolare tipo di istituzione, ma una struttura generale della società, che Popper chiama aperta. Una società che non ha un riferimento ideale, tanto meno ideologico, e che consiste in un'arena in cui le forze politiche, sociali ed economiche si affrontano e si scontrano liberamente, in un contesto di regole mirate ad assicurare semplicemente uguali opportunità ed estese libertà a tutti. La libertà individuale diviene il punto cruciale, perché appunto lasciando libera l'iniziativa dell'individuo si ottiene

quella dinamica sociale e culturale che meglio consente lo sviluppo dell'umanità nel suo insieme. Le società chiuse mirano invece a preservare all'infinito un ordine considerato perfetto, che include ogni aspetto dell'esistenza umana.

La società aperta è pertanto quella che riconosce all'individuo piena dignità. La democrazia in parte coincide con la società aperta di Popper. Ma non completamente: Popper non introduce il principio della solidarietà sociale; ma solo i principi basilari su cui l'ordine sociale deve fondarsi. Non è essenziale quale sia il metodo con cui sono individuati i reggenti dello Stato, l'importante è che esso non contraddica i punti fondamentali che definiscono il tipo di società che vogliamo individuare. Popper accusa Platone di voler semplicemente restaurare la società di tipo tribale, al cui crollo Platone stesso aveva assistito, partecipando alla sensazione di angoscia e sradicamento che deriva dall'avere

abbandonato una visione del mondo in cui ogni cosa ed ogni persona aveva un posto preciso, per una in cui ciascuno è da un lato libero ed indipendente dai condizionamenti, ma dall'altro è solo e privo del sostegno delle certezze tradizionali. Secondo Popper, una volta che la società tradizionale sia entrata in crisi e sia stata in qualche modo sostituita da una forma più aperta, tale ritorno diviene impossibile e può soltanto portare al totalitarismo, la forma sociale e politica in cui le istituzioni cercano di stabilire nei minimi dettagli il modo di vivere di ciascuno, e le regole sono applicate in modo puramente coercitivo. I conservatori come Platone cercherebbero di sfuggire all'ansia causata dal crollo del sistema tribale tentando questo impossibile ritorno ad un'epoca ormai irripetibile.

Tuttavia, affermare che Platone subisse l'ansia per la caduta del regime aristocratico tradizionale, può anche essere

un eccesso di psicologismo. Platone era allievo di Socrate, ed aveva sperato in gioventù che la democrazia ateniese potesse davvero produrre un modo di vivere più aperto, basato sulla ragione anziché sulla superstizione e sull'istinto. Come tanti altri intellettuali di allora, fu tragicamente colpito dal fallimento del regime democratico, che si era sostanzialmente autodistrutto. Se la democrazia avesse funzionato, avrebbe dovuto essere in grado di difendersi, perché i cittadini avrebbero estromesso dal potere gli aristocratici traditori eleggendo alle cariche più importanti autentici leader democratici. C'è da chiedersi allora, se la preoccupazione di Platone per lo Stato giusto, non sia tanto come Popper sostiene, l'effetto dello stress causato dal passaggio dall'una all'altra forma di società, ma il tentativo di "addomesticare" la politica, intesa come una forza sottratta all'evoluzione che conduce verso la società aperta. Lo stato totalitario di

Platone, allora, non sarebbe un progetto per bloccare l'evoluzione verso la società aperta, ma un tentativo di preservarla dal potenziale attacco di quella forza oscura che è la politica come lotta per il potere.

Ritornando alla critica di Popper a Platone, egli contrappone a Platone la propria prospettiva, che definisce "umanitaria".

I presupposti epistemologici del suo "umanitarismo" sono l'individualismo e il nominalismo metodologico. Contro l'essenzialismo, il nominalismo sostiene che compito della scienza non è catturare l'essenza delle cose, ma cercare dei collegamenti delucidatori fra le cose stesse, cui diamo dei nomi solo per comodità funzionale. Contro il collettivismo, l'individualismo tratta la singola persona come elemento fondamentale: per questo, esso non si interroga

collettivisticamente sull'essenza dello stato e su ciò che è bene per lo stato come intero, ma chiede: che cosa pretendiamo da uno stato? Perché preferiamo vivere in uno stato ben ordinato piuttosto che nell'anarchia? Che cosa ci proponiamo di considerare come legittimo nell'attività dello stato? Non si tratta di perseguire la perfezione dello stato, ma di valutarlo come strumento per la protezione della libertà individuale anche contro gli stessi governanti.

2.3 SOCIETA' APERTA E DEMOCRAZIA

La società aperta di cui parla Popper non può venir confusa con affermazioni del tipo “la democrazia è il governo del popolo” o “la democrazia è il governo della maggioranza” (K. Popper, K. Lorenz, 1985, p. 15), perché una maggioranza potrebbe governare tirannicamente e il popolo potrebbe anche

scegliere una tirannide. In realtà la democrazia esiste solo se si costruiscono, si difendono e si perfezionano delle istituzioni.

Mentre la società aperta si configura, nel pensiero di Popper, come una società basata sull'esercizio critico della ragione umana, come una società aperta al nuovo, a continue proposte e critiche, e quindi come una società che non solo tollera ma stimola la critica dei singoli e dei gruppi, la società chiusa è la società totalitaria e organizzata secondo norme non modificabili. Popper è chiaramente a favore di una società democratica, tollerante, libera, in una parola "aperta". Nella visione politica di Popper, libertà, discussione critica, forma istituzionale democratica, istituzioni che proteggono la libertà, sono alla base di questo tipo di società. Ogni forma di critica è però tollerata nei limiti compatibili con la sopravvivenza della stessa società aperta. Popper è

consapevole che le società aperte necessitano di una continua vigilanza per non farle ricadere in forme di dogmatismo.

La società aperta è un ideale e una realtà allo stesso tempo. È un ideale perché si è in cammino verso essa, è una realtà perché Popper vede nella società occidentale l'incarnazione del suo ideale politico, la società che si è attivata per ridurre oppressione e sfruttamento.

La società aperta è una conquista graduale quotidiana, una conquista che si può perdere in ogni momento rischiando di tornare a forme sociali come quelle presenti nella società chiusa o di tendere a modelli come quello della società perfetta.

La società chiusa è la società tribale fondata su forme di pensiero magico, società guidata dall'indistinzione tra leggi di natura e leggi sociali, dove l'individuo è costretto a seguire un ordine inevitabile, dove ogni cambiamento può

avvenire solo con l'uso della violenza.

La società perfetta invece è la società degli utopisti, è la società che si proietta verso il raggiungimento di una felicità lontana nel tempo.

Popper preferisce la società aperta, aperta alla pluralità delle proposte politiche. Mentre la società chiusa ha i tratti dei regimi illiberali, la società aperta privilegia la forma democratica di governo.

Per Popper, la politica è una scienza “tecnologica” nel senso che deve lavorare alla costruzione di istituzioni aperte alla critica, al controllo e al continuo miglioramento.

La democrazia è, tra queste, quella più aperta alle riforme e che meglio consente all'individuo la libera espressione della propria personalità. La democrazia privilegia un insieme di istituzioni che permettono di liberarsi dei cattivi politici senza spargimento di sangue, senza

violenza, attraverso libere elezioni.

2.4 SOCIETA' CHIUSA E SOCIETA' APERTA IN BERGSON

Tratterò ora del passaggio dalla società chiusa alla società aperta, riferendomi anche a Henri Bergson, il quale annunciò a suo tempo, indipendentemente da Popper questa distinzione. Proprio al tema della creatività morale e religiosa dell'uomo Bergson dedica la sua ultima opera, *Le due fonti della morale e della religione* (1932). Bergson afferma che l'uomo ha un proprio ruolo sociale e da ciò derivano due tipi di società. Una società chiusa, in cui l'individuo si considera ed agisce come parte del tutto, e in cui, quindi, non c'è spazio per la sua libera iniziativa, dettata dall'intelligenza, che minaccerebbe l'unità e l'ordine del corpo sociale, e con ciò lo

stesso perseguimento del bene comune. La società chiusa è quella in cui l'individuo è subordinato all'insieme, in cui i membri sono collegati solo in virtù di forze naturali. A garanzia della vita di una tale società svolgono un ruolo determinante la morale dell'obbligazione e la religione statica così chiamata da Bergson in contrapposizione alla religione dinamica, di cui mi occuperò appresso. Gli obblighi morali hanno radici sociali; essi non sono che norme, considerate dalla pratica e stabilizzatesi per abitudine, con cui la società organizza la sua esistenza e tutela la sua permanenza e che quindi sono state, appunto per abitudine, interiorizzate dai membri del corpo sociale. Quindi, la morale dell'obbligazione, che è fondata su abitudini sociali che garantiscono la vita e la solidità del corpo sociale, è immutabile, tende alla conservazione.

La religione statica invece, tramite miti e superstizione

cerca di dare all'uomo una difesa contro le prospettive di pericolo che la vita presenta. Questa società chiusa, con le sue correlative forme di morale e di religione, caratterizza le società primitive e tende alla conservazione e non al progresso. Solo le società aperte, invece, sono, insieme, rispettose dell'istinto e delle esigenze dell'intelligenza, lasciando spazio al potere innovativo dell'iniziativa umana e mirando al progresso. In tali società vige una morale assoluta, che propone l'imitazione di un modello, che guarda a tutta l'umanità mirando alla fratellanza universale, e che è in movimento in relazione allo stato di evoluzione degli uomini. È una morale che non si riferisce solo a un gruppo sociale ma a tutta l'umanità. Ed una religione dinamica, che rompe ogni formalismo, che si sostanzia di amore per gli uomini e per Dio, che per questo amore propone anche il sacrificio, e che, nella sua forma più alta ma anche più rara, è misticismo. In

tale forma l'uomo vive così uno slancio che esprime lo slancio vitale e, in sostanza, coincide con esso; vive il suo potere creativo nella consapevolezza che esso è lo stesso potere creativo di Dio; attua in sé l'amore di Dio per tutti gli uomini; vede nell'universo l'aspetto percepibile dell'amore divino e l'oggetto dell'amore umano. Attraverso il misticismo l'uomo si inserisce nello slancio creatore della vita.

Ritornando a Popper, egli, pone l'accento sull'individuo affermando che è questi a scegliere la libertà e a farsi carico della responsabilità che deriva dal lottare per difendere la società aperta e la democrazia; così facendo concorre a dare un senso alla storia.

Il passaggio dalla società chiusa alla società aperta è anche per Popper, come per Bergson, il passaggio dal tribalismo all'umanitarismo; ma a Popper non piace

l'intrusione di quell'intuizione mistica che in Bergson apre la società chiusa e la dissolve. Il misticismo, anch'esso, è, per Popper, un ingrediente della società chiusa: o se mai una reazione alla minacciata decadenza della società chiusa, e quindi una protesta contro la società aperta che tende a distruggere il sogno di un ritorno al paradiso perduto della tribù. Non sul misticismo la società aperta si costruisce; ma sull'intelligenza degli uomini che hanno acquistato consapevolezza del potere critico della propria ragione e l'esercitano per svelare l'inganno e l'inconsistenza dei miti, per distruggere l'autorità e il terrore delle superstizioni selvagge.

2.5 INDIVIDUO E SOCIETÀ': COERCIZIONE E COOPERAZIONE IN PIAGET

Come Popper si pone il problema della genesi dell'individuo, in contemporanea con l'emergere della società aperta, così anche Piaget nei suoi studi sociogenetici si occupò dello sviluppo individuale. Nell'individuo egli distinse l'io, in quanto autocentrato, e la personalità, in quanto si sottomette alle forme di reciprocità e di universalità.

La società può essere un sistema di coercizione se è dominata dall'autorità del gruppo e delle tradizioni, oppure sistema di cooperazione, nella misura in cui le personalità elaborano in piena autonomia un sistema di relazioni reciproche. Piaget distinse due diversi tipi di rapporti

sociali: la coercizione e la cooperazione. La prima implica un elemento di rispetto unilaterale, di autorità di prestigio; la seconda un semplice scambio tra individui eguali. Piaget pone il rapporto tra logica e società sotto la luce della cooperazione, che costituisce un possibile modello dell'interazione sia dal punto di vista dello scambio sociale elementare che a livello di totalità sociale.

I suoi studi sociologici sono anche una traduzione dell'ideale democratico, essendo l'idea di base che né il pensiero egocentrico degli individui, né la loro sottomissione ad una autorità sociale possono sfociare in una razionalità di portata universale. Al contrario solo la cooperazione tra uguali è fonte di ragione. La vita sociale è una condizione necessaria dello sviluppo della logica, inoltre la vita sociale trasforma la natura dell'individuo poiché lo fa passare dalla condizione di autocentrazione alla condizione della

personalità. Piaget vede quindi la cooperazione come un processo creatore di realtà nuove e non come un semplice scambio tra individui già sviluppati. Solo la cooperazione assicura l'equilibrio che permette di distinguere lo stato di fatto delle operazioni psicologiche dall'ideale regolativo dell'ideale razionale.

Ma di tutto questo ci occuperemo più approfonditamente nel capitolo quarto.

2.6 IL POTERE ALL'INTERNO DELLA SOCIETA' APERTA

Ritornando a Popper, egli intende anche suggerire che la democrazia e la società aperta non si sottraggono all'insidia della logica del potere. Tale logica sembra essere qualcosa che prescinde dalla natura aperta o chiusa della società.

L'evoluzione storica che conduce dall'una forma di società all'altra, non appare in grado di civilizzare la politica, che appare come un elemento che resiste alla trasformazione evolutiva. La società aperta è allora un ideale regolativo la cui affermazione si scontra con la logica del potere. Nella sua descrizione del passaggio dalla società chiusa alla società aperta, Popper discute a lungo di Socrate. Il ruolo che svolge nell'argomentazione di Popper la discussione della vicenda di Socrate è dovuta al fatto che egli veniva visto come un propugnatore dei sentimenti umanitari della società aperta. L'ideologia della società aperta era interpretata da Socrate nel modo più radicale, pretendendo che l'individualismo non fosse solo dissoluzione del tribalismo, ma che l'individuo si mostrasse degno della propria liberazione. Infatti egli educava all'ideologia umanitaria della società aperta chiunque gli apparisse degno. Socrate criticava nella

democrazia l'inadeguata realizzazione del suo ideale morale, infatti della politica ciò che gli interessava non era la riforma istituzionale ma l'aspetto immediato, personale della società aperta. Gli eventi storici, fecero sì che gli oligarchici attaccassero la democrazia e causassero la disfatta di Atene, tramando contro Sparta. Però alla fine i democratici stipulano un patto con Sparta e ripristinano la democrazia. Popper afferma che il significato di questi fatti storici, non è la debolezza morale della democrazia contro gli oligarchici, ma l'affermazione della superiorità della società aperta sulla società tribale. Popper, con la sua interpretazione della figura di Socrate, afferma che il potere lo controlleremo se con le nostre decisioni faremo avanzare la società aperta.

CAPITOLO TERZO

FUNZIONI DEL LINGUAGGIO E TERZO

MONDO DELLA CONOSCENZA IN POPPER

3.1 LE QUATTRO FUNZIONI PRINCIPALI DEL LINGUAGGIO

Secondo Popper i concetti che formano il linguaggio hanno la prerogativa fondamentale di essere sociali, cioè interindividuali; se così non fosse non permetterebbero la comunicazione tra gli uomini. Ogni singolo uomo riflette quello che percepisce, ma la riproduzione delle esperienze, la conoscenza vera, quella mediata dalle strutture cognitive dell'uomo, è sociale. Il mezzo con cui l'esperienza diviene sociale è naturalmente il linguaggio. L'analisi del linguaggio evidenzia le caratteristiche del processo conoscitivo. Nella sua analisi sul linguaggio, Popper si rifà a Bühler, il quale propone un'analisi del linguaggio articolato in tre funzioni che sono:

- 1) la funzione espressiva;
- 2) la funzione di segnalazione;
- 3) la funzione descrittiva;

Popper ve ne aggiunge una quarta che è:

- 4) la funzione argomentativa.

I linguaggi umani condividono con i linguaggi animali le due funzioni inferiori del linguaggio che sono:

- la funzione espressiva - la comunicazione, cioè, serve ad esprimere le emozioni o i pensieri di chi parla;

- la funzione di segnalazione - la comunicazione serve a suscitare o a liberare certe reazioni nell'ascoltatore (ad esempio, risposte linguistiche). Affinchè avvenga un linguaggio o una comunicazione, ci deve essere non solo un organismo produttore di segni o un trasmittente, ma anche un organismo che reagisce o un ricevente.

L'espressione sintomatica del primo organismo libera o

stimola o fa scattare una reazione nel secondo organismo, il quale risponde al comportamento del trasmittente, trasformando questo comportamento in segnale. Questa funzione del linguaggio di agire su di un ricevente è stata definita la funzione di comunicazione o di segnalazione del linguaggio. La funzione sintomatica o espressiva e la funzione di stimolo o di segnalazione, sono comuni ai linguaggi degli animali e degli uomini e sono sempre presenti quando è presente una delle funzioni superiori che sono umane. Il linguaggio umano è molto più ricco, ha molte funzioni che non sono presenti nel linguaggio animale. Due funzioni definite importanti per l'evoluzione della ragione e della razionalità sono:

- la funzione descrittiva e la funzione argomentativa.

Nel momento in cui ci si trova a descrivere qualcosa non si può non esprimere se stessi, cioè le asserzioni

personali possono essere fattualmente false o fattualmente vere. Ma la descrizione è comunque un importante funzione del linguaggio; ed è la funzione che distingue il linguaggio umano da quello animale. La più importante delle quattro funzioni è la funzione argomentativa del linguaggio. Essa non è solo la più alta delle quattro funzioni ma è anche l'ultima a svilupparsi. La funzione argomentativa del linguaggio umano presuppone la funzione descrittiva nel senso che gli argomenti riguardano le descrizioni; essi criticano le descrizioni dal punto di vista delle idee regolative della verità, del contenuto.

L'arte dell'argomentazione critica si è sviluppata attraverso il metodo del tentativo e dell'eliminazione dell'errore. Essa ha avuto molta influenza sulla capacità umana di pensare razionalmente. L'idea che regola l'uso descrittivo del linguaggio è la verità, quella dell'uso

argomentativo del linguaggio nella discussione critica è la validità. L'uso argomentativo del linguaggio può essere distinto dal suo uso descrittivo in base al fatto che si può descrivere senza argomentare, cioè descrivere qualcosa senza presentare ragioni pro o contro la verità della mia descrizione.

L'analisi delle quattro funzioni del linguaggio - funzione espressiva, di segnalazione, descrittiva e argomentativa - viene sintetizzata da Popper affermando che le due funzioni inferiori sono sempre presenti quando lo sono quelle superiori ma devono sempre essere distinte le funzioni superiori da quelle inferiori. Le funzioni inferiori giocano la loro parte ma vengono frenate e controllate da quelle superiori. Tutti i linguaggi animali e tutti i fenomeni linguistici condividono queste due funzioni inferiori (Popper, 1972). Bisogna considerare che, con lo sviluppo di un

linguaggio descrittivo, può emergere un terzo mondo linguistico. Solo in questo modo e solo in questo terzo mondo possono svilupparsi i problemi e gli standards della critica razionale. È allo sviluppo delle funzioni superiori del linguaggio che dobbiamo la nostra umanità e la nostra ragione. Infatti i nostri poteri raziocinativi non sono altro che i poteri della nostra argomentazione critica. Lo sviluppo di queste funzioni è una nostra produzione ed è all'interno di un linguaggio che si arricchisce permettendo l'argomentazione critica e la conoscenza in senso oggettivo. Come linguaggio, il linguaggio umano e quindi la maggior parte del terzo mondo sono il prodotto non pianificato delle azioni umane.

3.2 ARGOMENTAZIONE E TERZO MONDO DELLA CONOSCENZA

Popper distingue tre mondi autonomi indipendenti. Il primo è la realtà fisica, il secondo è la conoscenza soggettiva di un individuo, il terzo è la conoscenza oggettiva. La conoscenza soggettiva consiste in uno stato di coscienza o in una disposizione ad agire o reagire. La conoscenza oggettiva consiste in problemi e teorie. La prima è istintiva, la seconda è riflessiva. Secondo Popper, il terzo mondo emerge come un risultato dell'attività spontanea dell'uomo. Platone si rese conto che cerchiamo di afferrare le idee del terzo mondo e che le usiamo come spiegazioni. Il terzo mondo descritto da Platone era un mondo divino, immutabile e vero. Popper invece vuole mostrare che il terzo mondo è un mondo fatto

dall'uomo e quindi mutevole. Un mondo in cui vi sono contenute teorie vere ma anche false e problemi aperti, congetture e confutazioni.

Mentre per Platone l'argomentazione è una strada che conduce verso il terzo mondo, Popper considera le argomentazioni i più importanti abitanti del terzo mondo. Platone guardò gli oggetti del terzo mondo come a qualcosa di simile a stelle da essere contemplate, e non soggette ad essere direttamente afferrate dalle nostre menti. Per questo motivo gli abitanti del terzo mondo - forme e idee - divennero concetti di cose, di essenze anziché teorie o argomentazioni o problemi. Per Popper l'obiettività di una teoria consiste nella sua indipendenza dalla consapevolezza individuale. In effetti, il vero significato delle idee e delle teorie è il risultato della obiettività della conoscenza concepita come un fatto che può essere spiegato solo attraverso l'analisi dei fattori sociali che

influenzano lo sviluppo della scienza e la sua relazione col mondo materiale.

Le idee, le teorie e altre componenti della coscienza sociale sono relativamente autonomi e indipendenti dalla coscienza individuale. Secondo Popper la conoscenza va considerata sia come un processo cognitivo che come un risultato di questo processo. Il processo del pensiero sta al di fuori del concetto di “conoscenza scientifica”, che andrebbe concepita come il prodotto di questo processo. Il processo del pensare è sempre individuale e soggettivo, mentre i suoi risultati generali sono oggettivi. Popper proclamò l’obiettività del terzo mondo.

La sua obiettività può essere definita solo per comparazione con l’esperienza individuale. Il punto di partenza per giungere alla conoscenza è sempre segnato da problemi che si occupano di risolvere congetture, cioè ipotesi

e teorie, che vengono sottoposte alla discussione e al controllo, ossia a confutazioni che fanno scaturire nuovi problemi che portano ad elaborare nuove teorie. La verità non è la proprietà definitiva di specifiche teorie che restano sempre ipotesi o congetture, ma è una sorta di ideale regolativo che guida il processo di crescita della conoscenza. L'obiettività delle asserzioni scientifiche sta nel fatto che esse possono essere provate inter-soggettivamente.

3.3 LOGICA E SOCIETA' IN PIAGET

Funzioni del linguaggio, genesi della conoscenza e ruolo dell'argomentazione sono temi che sono stati affrontati anche da Piaget. Tratterò di questi temi nel capitolo quarto, qui dirò solo che per Piaget, la ragione si costruisce gradualmente e che nella vita mentale vi sono degli stadi.

Piaget pone l'accento sull'individuo e la società, chiedendosi che cosa sarebbe il pensiero individuale senza la società. Ciò che viene fuori è che non esiste la società, ma esistono processi sociali, alcuni generano razionalità, altri sono sorgente di errori (infatti la società può sbagliare come gli individui).

Dal rapporto tra logica e vita sociale, viene fuori l'esistenza di tre forme sociali che sono anche altrettanti forme di pensiero: l'egocentrismo, la coercizione sociale e la cooperazione. Definiamo egocentrismo ciò che è puramente individuale, il pensiero in balia del sentimento, così come lo si ritrova nelle fantasticherie, nel sogno e in certi stati di pensiero del bambino. Si intende come coercizione sociale, ogni rapporto tra due o n individui in cui è presente un fattore di autorità o di prestigio. Viene intesa invece la cooperazione come rapporto tra due o n individui uguali o che reputano di

esserlo. È quindi un rapporto sociale dove non interviene nessun elemento di autorità o di prestigio. Quello che si vuole evidenziare è che la vita sociale è una condizione necessaria per lo sviluppo della logica, laddove per logica Piaget intenda qualcosa che richiama l'argomentazione di Popper. La logica, infatti, è la struttura dello scambio dialogico.

La cooperazione viene intesa come un processo creatore di realtà nuove e non come un semplice scambio tra individui già sviluppati. La coercizione è intesa come tappa che porta alla socializzazione. Ma solo la cooperazione assicura l'equilibrio che permette di distinguere lo stato di fatto delle operazioni psicologiche dell'ideale regolativo dell'idea razionale. Piaget sostiene anche che il linguaggio serve per comunicare il proprio pensiero. Anzitutto attraverso la parola si comunicano diversi modi del pensiero. Talvolta il linguaggio serve alla constatazione: le parole fanno parte di

riflessioni obbiettive, informano e restano legate alla conoscenza. Talvolta invece il linguaggio comunica ordini o desideri, serve a criticare, minacciare, in breve a risvegliare dei sentimenti e a provocare delle azioni. La parola è dunque inizialmente legata all'azione ed è perciò sufficiente ad evocarne tutta l'emozione e il contenuto concreto. Piaget divide il linguaggio in due forme, uno lo definisce egocentrico e l'altro socializzato. Nel linguaggio egocentrico il bambino non si preoccupa di sapere né a chi parla né di essere ascoltato. Egli non sente il bisogno di agire sull'interlocutore, di comunicargli qualche cosa. Il linguaggio egocentrico è dato dalla ripetizione di sillabe e parole, dal monologo sia singolo che collettivo. Per quanto riguarda il linguaggio socializzato abbiamo, l'informazione adattata dove il bambino scambia con altri il suo pensiero, sia che informi l'interlocutore di qualcosa che possa interessarlo e

influire sulla sua condotta, sia che vi sia uno scambio vero, discussione o collaborazione nel perseguire uno scopo; la critica che comprende tutte le osservazioni sul lavoro o la condotta altrui. Tali osservazioni sono più affettive che intellettuali e cioè affermano la superiorità dell'io e svalutano l'altro e infine abbiamo gli ordini, le domande e le risposte.

3.4 LIBERA DISCUSSIONE E FORME DI OPINIONE PUBBLICA

La libertà di pensiero e la libertà di discussione sono valori fondamentali. Per Popper è importante possedere lo stesso linguaggio e le stesse assunzioni di base come condizione preliminare, ma soprattutto essere disponibili alla discussione. Se è presente tale disponibilità, la discussione sarà proficua. Il valore della discussione dipende dalla varietà

delle opinioni concorrenti. Esistono due forme principali di opinione pubblica: quella istituzionalizzata e quella non-istituzionalizzata. Esempi di istituzioni che servono o influenzano l'opinione pubblica sono: la stampa, i partiti politici, le associazioni, le università, il teatro, il cinema, la televisione. Esempi di opinione pubblica non-istituzionalizzata sono: quel che dice la gente delle ultime notizie, degli stranieri, ciò che dicono l'una dell'altra le persone sedute a tavola. L'opinione pubblica può rappresentare un pericolo per la libertà se non è contenuta da una solida tradizione liberale. Si dovrebbe fare distinzione tra l'opinione pubblica e il carattere pubblico della libera discussione critica che spetta alla scienza e che comprende la discussione di problemi riferiti alla giustizia e alla morale. Queste discussioni possono influenzare l'opinione pubblica, l'influenza benefica di queste discussioni avverrà solo se

queste verranno condotte con onestà e semplicità (Popper, 1969, pp. 597-600). Le istituzioni umane come lo stato non sono razionali. Noi stessi e il nostro linguaggio abituale siamo piuttosto emotivi che razionali; possiamo cercare di essere un po' più razionali e possiamo usare il nostro linguaggio come uno strumento non di auto-espressione ma di comunicazione razionale. Sul concetto di opinione pubblica, oltre a Popper si è soffermato anche Habermas che cerca di ricostruire in ogni suo aspetto, la nascita, la formazione e le modifiche del concetto di opinione pubblica. L'opinione pubblica nasce come sfera pubblica rappresentativa. Il concetto di pubblico sta ad indicare la totalità degli individui, non riguarda il soggetto, il soggettivo ed il privato, ma la maggioranza delle persone. Il presupposto per avere un'opinione pubblica è poter ragionare liberamente, potersi esprimere attraverso un linguaggio che implica:

- 1) libertà di pensiero
- 2) libertà di espressione
- 3) diritto di conoscenza (J. Habermas, 1962).

In mancanza di società civile non può esistere opinione pubblica. Il punto su cui l'individuo deve tendere è l'autodeterminazione, che gli permette di rispondere ad una domanda banale: chi sono io? Cosa voglio dal punto di vista della società? L'autodeterminazione sarà politica, dalla richiesta al sovrano di autoregolarsi si giungerà alla messa in discussione dell'autorità interpretativa.

Le conseguenze politiche dell'autodeterminazione sono conseguenze strettamente connesse con l'uso pubblico della ragione che riguarda la vita degli individui; avere la consapevolezza di poter conoscere e analizzare le cose che ci circondano e poter usufruire della ragione.

CAPITOLO QUARTO

SOCIETA' COSTRITTIVA E COOPERATORIA IN PIAGET

4.1 GENESI DELL'INDIVIDUO E DELLA RAGIONE

I termini “individuo” e “società” investono concetti quasi contraddittori.

Dal punto di vista dei loro rapporti con la ragione non vi è, in realtà, un unico tipo di individualità o di relazione sociale ma ve ne sono almeno due. L'individuo può essere l'io o la personalità, in quanto si sottomette spontaneamente alle forme di reciprocità e di universalità. La società può essere un sistema di coercizione nella misura in cui l'autorità del gruppo e delle tradizioni si esercita in quanto tale, oppure sistema di cooperazione, nella misura in cui le personalità elaborano in piena autonomia un sistema di relazioni fondate sulla reciprocità. La società umana presuppone un sempre maggiore numero di relazioni esterne agli individui. Anche

gli animali sono sociali, ma soprattutto all'interno; cioè la loro vita collettiva è regolata attraverso tendenze biologicamente ereditarie. È vero che negli animali superiori certe condotte si acquisiscono con l'addestramento dei cuccioli, ed è provato che nelle scimmie antropoidi l'imitazione e anche la reciproca comprensione dei singoli esercitano una funzione fondamentale sul loro comportamento. Ma ciò che così viene scambiata per trasmissione esterna è ben poca cosa a paragone dell'interazione sociale permessa all'uomo dal linguaggio, dall'educazione familiare e scolastica e da tutte le altre situazioni che esercitano una pressione sull'individuo durante la sua esistenza. Se il bambino comincia nel primo anno di vita con l'essere sociale solo nel senso biologico e interno della parola, durante gli anni successivi, si socializza sempre più nel senso della società esterna agli individui. Senz'altro,

fin dalla culla lo scambio affettivo, l'imitazione, le regole, imposte dall'ambiente circostante costituiscono già delle interazioni esterne. Il numero di queste interazioni cresce con l'età ed è sempre più importante rispetto alle tendenze sociali esclusivamente ereditarie. È in questo senso che il bambino si socializza progressivamente, ciò non vuol dire che non sia sociale fin dalla nascita ma che si è sottomesso a un crescente numero di vincoli esterni il cui contenuto non è determinato in anticipo dal suo patrimonio biologico. Egli si socializza nello stesso modo in cui si adatta all'ambiente fisico esterno, aggiunge al suo patrimonio ereditario un numero sempre maggiore di meccanismi acquisiti, con la sola differenza che, nell'ambito sociale, queste acquisizioni si creano per sollecitazione di altri individui invece di formarsi per la sola coercizione delle cose. L'individualità può intendersi con due distinti significati. Il primo è l'io cioè l'individuo auto-

centrato. È ovvio infatti che proprio perché la società penetra dall'esterno nell'individuo esso non è assolutamente preparato a riceverla così com'è. Non vi è armonia prestabilita fra la nostra costituzione psico-biologica e l'insieme dei vincoli intellettuali e morali offertici dalla vita comunitaria; se esiste un adeguamento globale fra l'una e gli altri questo presuppone un faticoso adattamento per superare lo stadio virtuale e diventare effettiva. Come un bambino di due o tre anni non è in grado di cogliere le leggi del sistema solare, così questo stesso bambino non saprebbe scoprire i diversi aspetti della reciprocità morale e intellettuale solo nel rapporto con l'ambiente circostante. Nei due casi è necessaria una trasformazione della mentalità che non consiste solo nella registrazione passiva dei dati esterni, ma anche in un'elaborazione strutturale delle nuove relazioni. È evidente che esisterà nell'individuo un insieme di tendenze intellettive

e operative non socializzate, sia perché non ancora sottomesse alla socializzazione, sia perché si oppongono ad essa. Questo è il primo significato della parola individuo: è l'io in quanto opposto agli altri "io", cioè in quanto precedente o resistente alla socializzazione.

Questo egocentrismo tipico della nostra individualità è ben noto nell'adulto, nel quale è in gran parte conscio ed è tollerato dalla coscienza sociale. Ma all'inizio dello sviluppo mentale ha tutt'altre caratteristiche. L'individualità infantile non è solo, come la nostra, parzialmente resistente alla socializzazione, ma essa è soprattutto anteriore, nella precisa misura in cui la società non giunge all'individuo che dall'esterno e progressivamente.

Di conseguenza l'egocentrismo infantile è inconsapevole di se stesso. Il bambino piccolo è in gran parte autocentrato, ma non lo sa e proietta così la sua soggettività

nelle cose e nelle altre persone. Egli vede solo oggetti e persone diversi da lui, ma li vede solo attraverso se stesso. È sottinteso che, poiché la socializzazione inizia con la crescita, questo egocentrismo intellettuale inconscio non costituisce che una piccola parte della mente, ma più il bambino è piccolo più questa frazione è importante in rapporto alla zona realmente socializzata.

Il secondo significato della parola “individualità” è sotto certi aspetti esattamente il contrario: la personalità, infatti, non è l’“io” resistente alla socializzazione, in quanto diverso dagli altri “io”, è l’individuo che si sottomette volontariamente alle norme di reciprocità e di universalità. La personalità rappresenta il prodotto più raffinato della socializzazione.

Infatti è nella misura in cui l’“io” rinuncia a se stesso per inserire il proprio fra altri punti di vista e per piegarsi così

alle regole della reciprocità, che l'individuo diventa una personalità. Indubbiamente la personalità non esclude l'io, ma ne richiede una conversione e condanna così il suo egocentrismo. La personalità consiste nel prendere coscienza della relatività della prospettiva individuale e nel collegarla all'insieme di altre possibili prospettive: la personalità è dunque una coordinazione dell'individualità con l'universale.

A questo duplice aspetto dell'individualità corrisponde un dualismo evidente in ciò che chiamiamo globalmente il sociale: la società può essere coercizione o cooperazione.

La società è coercizione nella misura in cui è fonte di eteronomia in rapporto alla coscienza individuale. In quanto esterne agli individui le realtà sociali possono imporsi con la sola autorità senza che l'individuo che le subisce partecipi alla loro elaborazione. Avviene questo quando il bambino riceve dall'adulto regole e opinioni completamente

precostituite, che deve accettare come sono, o quando l'individuo anche se adulto è obbligato a osservare le tradizioni del gruppo solo per il fatto che sono imposte. Questa coercizione educativa e sociale implica l'inadeguatezza tra gli individui: gli uni sono rivestiti d'autorità e di prestigio perché più vecchi e detentori della tradizione, gli altri sono sottomessi a quest'autorità.

Invece la società è cooperazione nella misura in cui essa implica delle relazioni fra individui uguali, o che si considerano tali, e delle relazioni fondate sulla libertà. In effetti quando gli individui cooperano senza essere obbligati dall'autorità o dalla tradizione, elaborano da soli le realtà sociali e vi si sottomettono in piena autonomia. Ciò non vuol dire che la cooperazione sia all'origine di ogni legame sociale, né che la coercizione presupponga la società già costituita, poiché è durante la giovinezza che gli individui

subiscono, la massima coercizione. Una volta che le relazioni sociali sono globalmente organizzate, la cooperazione si dissocia sotto forma di società che evolve, contrapponendosi alla coercizione che assume allora la forma di società cristallizzata che impone agli individui il peso delle sue tradizioni. Se la cooperazione segna un'interiorizzazione del sociale nell'individuo, questa interiorità si collega, senza però discendere per via diretta, al sociale inteso nel senso innato e psicobiologico del termine. Infatti le regole della reciprocità che rappresentano la cooperazione sono esterne agli individui come ogni comportamento sociale acquisito; se trovano una corrispondenza con la natura psicologica dell'individuo più delle regole imposte per coercizione, questo deriva dal fatto che sviluppano la personalità invece di rimanere "eteronome". Possiamo capire una duplice relazione fondamentale dal punto di vista dei rapporti fra l'individualità

e lo sviluppo della ragione, infatti l'egocentrismo va di pari passo con la coercizione, la personalità con la cooperazione.

L'egocentrismo è correlativo alla coercizione, anche se l'io e l'autorità sociale, sembrano contraddittori. Infatti, da una parte, non si comanda a individui egocentrici se non con una coercizione esterna: di qui la generalità di un simile processo negli stadi inferiori della vita sociale. Mentre d'altra parte la coercizione esercitata su un individuo rinforza il suo egocentrismo; infatti invece di condurlo a livello di personalità come la cooperazione; la coercizione lo socializza solo superficialmente e perciò lascia intatte le abitudini radicate tipiche dell'egocentrismo.

Coercizione ed egocentrismo rappresentano le forme iniziali e correlative della socialità e dell'individualità. La personalità e la cooperazione non sono che i due aspetti di un unico e identico fenomeno, infatti nella misura in cui

l'individuo rinuncia al proprio egocentrismo per diventare personalità, i vincoli sociali cui è sottoposta cessano di essere coercitivi e si trasformano in cooperativi ed è nella misura in cui prevale la cooperazione sulla coercizione che diventa possibile la personalità. La società non crea la ragione più di quanto non può farlo l'individuo stesso. La ragione è un ideale immanente a ogni atto del pensiero come ad ogni operazione pratica; come tale sarebbe inutile escluderla dall'intelligenza senso-motoria e anche dall'esperienza immediata o dal pensiero simbolico. I sistemi di schemi e di significati relativi a quest'attività, anche se restano rudimentali, implicano tutti la ragione, così come ogni organismo vivente, anche se primitivo, esige la vita nelle leggi più generali. Se diciamo che l'individuo non è razionale, è inteso nel senso che in quanto ideale la ragione rappresenta una forma di equilibrio cui tendono tutti i sistemi

cognitivi, anche se si presentano poco equilibrati, equilibrio che non è mai completamente realizzato. La coercizione sociale non porta cambiamenti radicali nel pensiero dell'individuo. Anche se l'egocentrismo è limitato dal gruppo, anche nel caso in cui questo gruppo non impone la sua autorità sugli individui che esteriormente, esso da egomorfismo tipico del pensiero spontaneo si trasforma in sociomorfismo. Una simile modificazione è in grado di cambiare il contenuto delle rappresentazioni, ma non trasforma affatto la struttura; non converte l'"io". Non appena si infrange la coercizione con l'intervento della cooperazione e di conseguenza si riduce l'egocentrismo, l'intelligenza senso-motoria si trasforma in intelligenza riflessiva. Nella misura in cui il bambino impara a obbedire e a rispettare i suoi genitori, capita che attribuisca loro un certo numero di poteri che prima attribuiva a se stesso. La coercizione sociale

non abolisce il pensiero simbolico, ma lo cristallizza e lo consolida. Infatti vi sono importanti variazioni del simbolismo nella vita dei gruppi sociali “civilizzati” e anche in quelli “inferiori”. Si può dire che il simbolismo sociale è lo strumento di fusione del pensiero egocentrico e delle rappresentazioni collettive. Nelle società inferiori l’individuo subisce una coercizione progressiva da parte della tradizione infatti è quasi meno libero da adulto che da bambino. L’educazione dei bambini è molto liberale, mentre con l’adolescenza inizia una rigida coercizione educativa.

In seguito i giovani restano sottomessi agli anziani che a loro volta lo sono ad una tradizione come per esempio ai dogmi di una chiesa. Nei gruppi civilizzati, invece, l’infanzia segna il massimo di coercizione intellettuale e morale. L’adolescenza è liberatoria perché avvengono gli scambi tra coetanei e perché esiste una specie di rivolta intellettuale di

ogni generazione contro le precedenti. Alla fine l'adulto sarà autonomo, almeno nello spazio in cui esercita la sua coscienza intellettuale e morale. La cooperazione è vista come un rapporto sociale definito come la reciprocità fra individui autonomi. La cooperazione agisce in senso contrario alla coercizione. La cooperazione esiste già agli inizi della vita sociale e fin dai rapporti sociali più elementari; ma in un primo tempo si presenta fusa con la coercizione e dominata da quest'ultima. Solo in un secondo momento se ne dissocia esprimendo così la sua azione contrapposta, fino a dare origine a una particolare tecnica di cooperazione intellettuale. Nel bambino la cooperazione, fin dai primi anni, si manifesta come tendenza spontanea. Tuttavia questa tendenza, durante la prima infanzia, è ostacolata dalle illusioni di prospettiva dovute all'egocentrismo ed è imprigionata dall'educazione

autoritaria ogni volta che la coercizione degli adulti prevale sulla collaborazione fra bambini o sulla cooperazione fra bambino e adulto. La cooperazione dà origine a tre tipi di trasformazione del pensiero individuale, tutti e tre permettono agli individui una maggior consapevolezza della ragione immanente a ogni attività intellettuale.

Primo: la cooperazione è origine di riflessione e di coscienza di sé. Essa segna un'inversione di direzione, non solo relativamente all'intelligenza senso-motoria caratteristica dell'individuo, ma anche relativamente all'autorità sociale che genera credenza coercitiva e non certo vera libertà di scelta.

Secondo: la cooperazione scinde il soggetto dall'oggetto. Perciò essa è origine di obiettività e corregge l'esperienza immediata in esperienza scientifica, mentre la

coercizione si limita a consolidarla promuovendo l'egocentrismo al rango di sociomorfismo.

Terzo: la cooperazione genera regolazione. Al di là della semplice regolarità percepita dall'individuo e della regola eteronoma imposta dalla coercizione nello spazio, essa instaura la regola autonoma, o regola di pura reciprocità, generatrice di pensiero logico e principio del sistema dei concetti e dei segni.

Per la sua triplice natura, la cooperazione sembra essere più sociale della coercizione. La coercizione sociale è solo l'apparenza esteriore della società. La vera socializzazione intellettuale è data dalla cooperazione (Piaget, 1977).

Si può dire che la personalità e la cooperazione sono un'unica e medesima cosa. L'individuo alla nascita presenta un certo numero di tendenze ereditarie, alcune delle quali condizioneranno la sua intelligenza futura, altre le sue

capacità sociali. Ma ben presto su di lui si eserciterà una duplice coercizione e si eserciterà dall'esterno: da un lato l'universo materiale si impone alla sua mente e forma una specie di esperienza immediata che precede l'interiorizzazione razionale; da un altro lato, il gruppo sociale verso il quale il bambino tende perché spinto dai suoi istinti, come tende verso l'esperienza perché vi è spinto dalla sua organizzazione ereditaria, fa pressione sulla sua individualità e gli imprime un certo numero di caratteri esteriori; questa situazione genera di per sé un doppio antagonismo: antagonismo fra un universo che non può essere ancora assimilato e un pensiero che non è ancora sufficientemente formato, e antagonismo fra una coercizione sociale che prevale sull'io e un io che non è ancora sufficientemente socializzato.

La cooperazione è il risultato dell'interiorizzazione della società esterna, così come la conoscenza è un'interiorizzazione dell'esperienza: questa, infatti, conduce alla soppressione dell'io a vantaggio della reciprocità, proprio come la ragione ci costringe alla soppressione della soggettività a vantaggio della costituzione di una realtà obiettiva. La cooperazione implica un insieme di regole e di relazioni tali che ognuno può prender coscienza del proprio particolare punto di vista situandolo in una totalità coerente: così l'individuale può diventare solidale al sociale, l'individuo, cioè, sottomettendosi in completa autonomia al metodo della reciprocità, realizza un accordo tra l'originalità dell'io e la disciplina della regola. L'individuo e la società sono suscettibili di equilibrio; l'individuo perché resta prigioniero del proprio punto di vista e la società perché sostituisce alla libera coordinazione la semplice autorità di

fatto. Questi due tipi di equilibrio, si implicano l'uno con l'altro e agli effetti dello sviluppo della ragione producono lo stesso risultato: sostituire all'autonomia l'anomia o l'eteronomia, due forme parallele di irrazionalità. Ma se l'individuo si corregge o il gruppo si organizza, rispettando l'autonomia degli individui, allora gli squilibri tendono a eliminarsi e la coscienza continua a ricercare il proprio equilibrio razionale: quindi la personalità è solidale alla cooperazione e tutte e due diventano capaci di riflettere l'ideale.

4.2 FUNZIONI DEL LINGUAGGIO E DISCUSSIONE INFANTILE

Nel capitolo precedente abbiamo visto che Popper rifacendosi a Buhler, propone un'analisi del linguaggio

articolato in tre funzioni:

- la funzione auto-espressiva;
- la funzione di segnalazione;
- la funzione descrittiva;

cui egli aggiunge la quarta che è:

- la funzione argomentativa.

In questo capitolo analizzeremo il punto di vista di Piaget che concentra invece i suoi studi su quelle che sono le funzioni del linguaggio dei bambini. In altri termini, cercheremo di integrare l'analisi strutturale di Popper, con il punto di vista psicogenetico di Piaget.

Il primo punto su cui Piaget si concentra è quello di definire quali sono i bisogni che il bambino tende a soddisfare quando parla. Parrebbe che per il bambino come per gli adulti, il linguaggio serve per comunicare il suo pensiero. Ma le cose non sono così semplici. L'adulto

attraverso la parola cerca di comunicare diversi modi del pensiero. Il suo linguaggio serve alla constatazione, cioè le parole si riferiscono a riflessioni obbiettive e informano. Talvolta invece il linguaggio comunica ordini o desideri, serve a criticare, risveglia dei sentimenti e provoca delle azioni.

L'adulto pensa socialmente, ha continuamente presente l'immagine dei suoi collaboratori a cui annunzierà il risultato della sua ricerca. Quando l'adulto si trova in presenza dei suoi simili quello che gli annunzia è già socialmente elaborato e quindi adattato all' interlocutore.

Il bambino ha una minore continenza verbale, perché non conosce l'intimità del suo io. Il suo linguaggio diviene simile a quello degli adulti solo quando c'è l'interesse immediato a farsi capire e cioè quando il bambino dà ordini e fa domande. Sintetizzando si può dire che l'adulto pensa

socialmente anche quando è solo, e il bambino al di sotto dei 7 anni pensa e parla egocentricamente anche quando è in compagnia.

Alla base di ciò, si deve considerare l'esistenza di due modi fondamentali di pensiero:

- il pensiero controllato o intelligente;
- il pensiero non controllato, detto anche egocentrico.

Il pensiero controllato è cosciente, cioè persegue fini che sono presenti allo spirito di colui che pensa; è intelligente, cioè è adatto alla realtà e cerca di agire su di essa.

Il pensiero egocentrico è inconscio, cioè persegue fini o si pone problemi che non sono presenti alla coscienza. Non è adatto alla realtà esteriore ma crea a se stesso una realtà di fantasia o di sogno. Esistono dunque due modi fondamentali di pensiero che, senza essere completamente separati sia

all'origine che nel corso del loro funzionamento, obbediscono tuttavia a logiche le cui direzioni divergono. Il pensiero controllato obbedisce sempre più alle leggi dell'esperienza e alla logica propriamente detta. Il pensiero egocentrico invece obbedisce ad un insieme di leggi speciali. Queste due forme di pensiero, che hanno caratteri tanto divergenti, differiscono in primo luogo per la loro origine, l'uno essendo socializzato, controllato dall'adattamento progressivo degli adulti, mentre l'altro rimane individuale e incomunicabile. L'intelligenza, proprio perché si socializza progressivamente procede sempre più per concetti, grazie al linguaggio che lega il pensiero alle parole, mentre l'egocentrismo proprio perché rimane individuale, resta legato alla rappresentazione per immagini, all'attività organica, e alla stessa attività motoria.

Vengono classificati da Piaget diversi tipi di discussioni

infantile. Ogni conversazione sarà formata di frasi appartenenti al linguaggio da Piaget chiamato socializzato. Le frasi possono essere informazioni, critiche, ordini o domande. Per quanto riguarda la conversazione tra bambini, si possono stabilire alcuni stadi a partire da un punto di partenza che non sarebbe ancora conversazione e sarebbe costituito dal monologo collettivo.

- Stadio I: Monologo collettivo. In questo stadio partecipa ancora il pensiero egocentrico. Non c'è ancora conversazione propriamente detta, poiché ogni bambino parla per sé, anche quando sembra rivolgersi a qualcuno. Inoltre gli interlocutori non parlano degli stessi argomenti. Questo monologo collettivo costituisce il punto di partenza della conversazione infantile, perché procede per gruppi discontinui, per serie di fasi successive. Quando un bambino dice una frase del genere, infatti, accade che gli altri

rispondano immediatamente parlando di se stessi senza superare lo stadio del monologo collettivo.

- Stadio II A. primo tipo: L'associazione di ciascuno. È definito questo tipo come costituito dalle conversazioni in cui ogni interlocutore parla di sé o dal suo proprio punto di vista, ma in cui ciascuno ascolta e comprende. Non vi è tra gli interlocutori nessuna collaborazione a un'azione comune. Si ha conversazione perché tutti gli interlocutori parlano della stessa cosa per esempio del disegno in corso. Tuttavia ciascuno parla di sé, senza che vi sia collaborazione.

- Stadio II A. secondo tipo: Collaborazione nell'azione o nel pensiero non astratto. Nella conversazione di questo tipo l'argomento delle frasi successive, anziché essere l'azione di ciascuno degli interlocutori è un'azione comune. Gli interlocutori collaborano e parlano di quel che fanno. Queste conversazioni suppongono bene una collaborazione,

se non proprio a un'azione, almeno a un gioco o a un progetto comune.

- Stadio III A. Collaborazione nel pensiero astratto. Le conversazioni di questo stadio sono le sole che rappresentino un vero e proprio scambio di pensiero. In questo tipo di conversazione troviamo le spiegazioni delle cose, il motivo dell'azione e la realtà degli avvenimenti (“è vero che..” “perché ?....”). Tra le conversazioni dello stadio IIA e quelle dello stadio III B (discussione propriamente detta) vi sono, infine, le fasi intermedie.

- Stadio II B. Primo tipo: La disputa. Con questo stadio ci si inserisce in una serie di stadi paralleli agli stadi precedenti.

Essi sono costituiti da conversazioni che esprimono uno scambio di pensiero fra individui diversi, ma uno scambio occasionato non più da una collaborazione progressiva, ma da

divergenze di opinioni o di azioni. Può sembrare ozioso distinguere due serie di stadi in base a questa sola differenza, ma se mai si dovessero applicare queste classificazioni a una statistica di qualche importanza, questa distinzione potrebbe avere il suo valore, particolarmente dal punto di vista genetico. Può darsi benissimo che siano le dispute a condurre il bambino al bisogno di farsi comprendere.

Si distinguono due stadi nella discussione infantile. Il primo è costituito da un semplice urto di tendenze o di opinioni contrarie, cioè la disputa e la discussione primitiva. Il secondo è costituito da discussioni con motivazione rispettiva, da parte degli interlocutori, degli opposti punti di vista. Quest'ultimo stadio corrisponde alla collaborazione nel pensiero astratto. La disputa differisce dalla discussione primaria perché essa è accompagnata da atti o da promesse di atti (gesti o minacce). Nella discussione primitiva vengono

opposte solo delle affermazioni.

- Stadio II B. Secondo tipo: La discussione primitiva.

La discussione inizia dal momento in cui gli interlocutori si limitano ad affermare le loro opinioni contrarie invece di far dispetti, criticare o minacciare. La discussione è ben primitiva e non propriamente detta perché non vi è traccia del bisogno di giustificazione logica. Vi è discussione propriamente detta quando il bambino lega la sua affermazione e la ragione fornita per la sua validità con un termine che serva di congiunzione (per esempio: poiché, perché, allora ecc.) e che renda esplicito il fatto della dimostrazione stessa. La discussione primitiva è ancora l'equivalente, sul piano del pensiero, di quel che è la disputa sul piano della azione: un semplice urto fra desideri e opinioni contrarie. È quindi logico che i due tipi di conversazioni siano in linea generale contemporanei. La

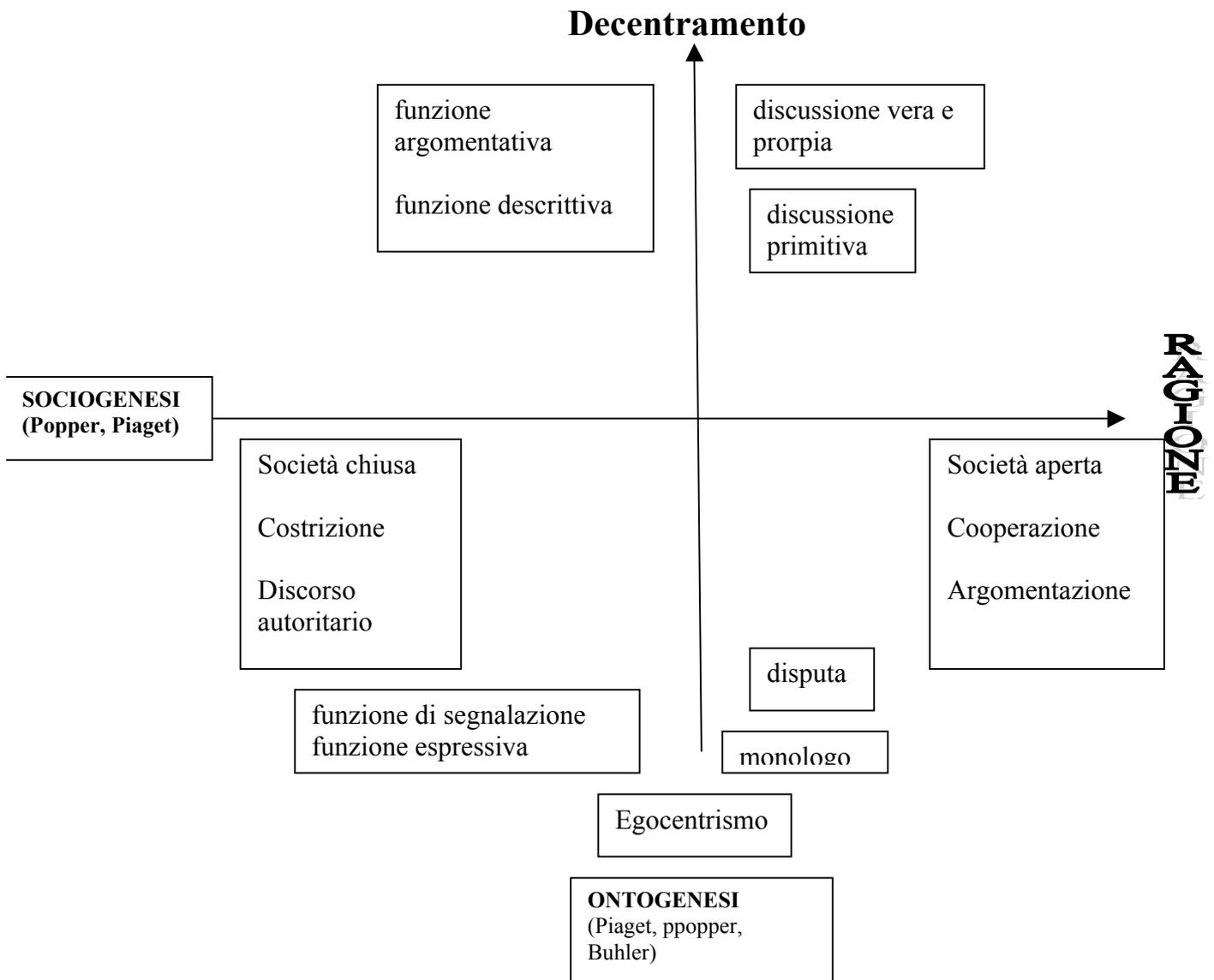
disputa senza parole è anteriore alla discussione, ma la disputa parlata, come la discussione primitiva, inizia verso i 5 o 5-6 anni. La discussione propriamente detta, appare solo verso i 7 o 6-7 anni.

- Stadio III B. La discussione vera e propria. Prima di una certa età il bambino serba per sé, senza socializzarli, tutto ciò che nel suo pensiero ha a che fare con la spiegazione causale o la giustificazione logica, ecc. E, per discutere, occorre proprio rendere espliciti dimostrazioni, legami logici ecc., altrettante operazioni che sono contrarie all'egocentrismo del bambino al di sotto dei 7 anni. L'uso del "perché" logico è molto delicato. Esso infatti lega non solo due fenomeni tra loro, di cui uno è la causa e l'altro la conseguenza, ma due idee, di cui una è la ragione e l'altra la conclusione. Questo legame a 7 anni presenta ancora molte

difficoltà. Dai 7 agli 8 anni invece i “perché” logici e i “perché” compaiono in gran numero nelle conversazioni dei bambini, il che consente loro contemporaneamente l’uso della discussione propriamente detta e la collaborazione nel pensiero astratto. La discussione propriamente detta, come la collaborazione nel pensiero astratto, appare solo dopo i 7 anni o i 7anni e mezzo nello sviluppo del bambino (Piaget, 1932).

CONCLUSIONE

A conclusione dell'esame comparativo svolto nel corso di questa tesi tra gli aspetti socio-discorsivi del pensiero di Popper e quelli del pensiero di Piaget, cercherò ora di definire le conclusioni del mio lavoro, servendomi del seguente schema:



Riferendomi inizialmente alla dimensione della sociogenesi, su cui verte il pensiero di entrambi gli autori, si può osservare come vengono affrontati da Popper i concetti della società chiusa a cui successivamente opporrà una società aperta; mentre in Piaget ci troviamo di fronte ad una società coercitiva a cui contrapporrà una società cooperativa.

Per Popper una società chiusa, assomiglia a un gregge o a una tribù per il fatto che è un'entità semiorganica i cui membri sono tenuti insieme da vincoli come la parentela, la vita comune, le gioie e i disagi comuni. Una società così interpretata è fondata sulla schiavitù e, gli individui sono vittime di discussioni autoritarie poiché non godono di nessuna libertà ma ciascuno conosce la propria posizione e i propri doveri.

A questo tipo di società Popper contrappone il modello della società aperta, in cui viene evidenziato un modo di

convivenza umana dove la libertà degli individui, la non violenza, la difesa dei deboli sono valori importanti. In questa società esiste un atteggiamento argomentativo, la cui evoluzione è stata strettamente connessa con quella dell'atteggiamento critico e razionale. Popper ha avanzato l'idea di una "società aperta" a scambi, modifiche e sviluppi legati all'uomo, alle sue ragioni e capacità di crescita. Quello per cui Popper si batte è un uomo restituito a se stesso, alla sua ragione e logica, un uomo che vuole conservare la sua umanità perché solo così può essere libero. Attraverso queste argomentazioni, Popper vuole riportare la vita, la società, il mondo a misura dell'uomo e far valere la ragione umana.

Quanto a Piaget, la società può essere coercitiva in quanto si esercita l'autorità del gruppo e delle tradizioni. Anche in questa società ci si trova di fronte a discussioni autoritarie poiché si ricevono regole e opinioni

completamente precostituite e l'individuo è obbligato ad osservarle per il solo fatto che sono imposte. A questa società Piaget contrappone la società cooperativa; essa implica delle relazioni fra individui uguali e delle relazioni fondate sulla libertà. Per Piaget solo la cooperazione tra uguali è fonte di ragione.

Ritornando allo schema di sopra, si vede come la dimensione dell'ontogenesi è sviluppata invece solo da Piaget, che si basa sull'insieme dei processi di sviluppo dell'intelligenza.

Tuttavia, ad essa si può affiancare l'analisi strutturale del linguaggio che Popper conduce sulla scorta di Bühler.

Nello schema troviamo inizialmente il concetto di egocentrismo. Con questo termine Piaget tende ad indicare una tendenza che è presente nel bambino in forma molto

accentuata da non fargli rendere conto che possono esistere punti di vista diversi dal proprio. Piaget si sofferma ad analizzare un egocentrismo del linguaggio del bambino che si evidenzia attraverso l'uso del monologo collettivo. In questo stadio infatti, ogni bambino continua il suo discorso incurante delle parole degli altri.

Un secondo stadio è rappresentato dalla disputa dove troviamo conversazioni che esprimono uno scambio di pensiero fra individui diversi, ma uno scambio occasionato da divergenze di opinioni o di azioni. Un terzo stadio è quello della discussione primitiva che inizia dal momento in cui gli interlocutori si limitano ad affermare le loro opinioni contrarie invece di far dispetti e criticare. La discussione è ben primitiva perché non vi è traccia del bisogno di giustificazione logica.

Si arriva in fine alla discussione vera e propria che avviene quando il bambino lega la sua affermazione con un termine che serva di congiunzione (per esempio: poiché, perché, allora ecc.).

Per Piaget quindi il sorgere all'argomentazione è legato alla comparsa dei "perché" nelle conversazioni dei bambini, il che consente loro l'uso della discussione e la collaborazione nel pensiero astratto.

Quanto a Popper, lo schema evidenzia come alle fasi più elementari del pensiero e del linguaggio sull'asse ontogenetico, corrispondono sul piano strutturale le funzioni elementari dette espressiva e di segnalazione, evidenziate da Bühler.

Differentemente, alle fasi più complesse del pensiero e del linguaggio dal punto di vista psicogenetico, corrispondono sul piano strutturale la funzione descrittiva e la

funzione argomentativa, con cui Popper integra l'analisi di Buhler.

L'argomentazione, dunque, è l'apice tanto dei processi ontogenetici e sociogenetici, quanto del piano strutturale.

D'altra parte, la ragione, di cui parla soprattutto Popper, richiede quel processo di decentramento che è messo in evidenza da Piaget.

Come si vede, dunque, le prospettive dei due autori sono complementari, ed illuminano lo stesso fenomeno, cioè il sorgere, nell'individuo e nella società, della ragione e della libera espressione.

BIBLIOGRAFIA

Aqueci, Francesco

(2003), *Ordine e trasformazione. Morale, mente, discorso in Piaget*, Bonanno, Acireale–Roma.

Aqueci, Francesco

(2005), *Genesi della società aperta e logica del potere. La vicenda di Socrate in Hegel, Pareto e Popper*, in G. Furnari Luvarà, *Filosofia e politica*, Rubbettino, Soveria Mannelli, pp. 25-37.

Baldini, Massimo

(2002), *Introduzione a Karl R. Popper*, Armando Editore, Roma.

Bergson Henri

(1932), *Le due fonti della morale e della religione*, Brescia, La Scuola, 1996.

Borghini, Andrea

(2000), *Karl Popper, Politica e Società*, Franco Angeli, Milano.

Gattico, Emilio

(2001), *Jean Piaget*, Bruno Mondadori, Milano.

Habermas, Jurgen

(1962), *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Roma-Bari, 2000.

Piaget, Jean

(1923), *Linguaggio e pensiero nel fanciullo*, Giunti–Barbèra, Firenze, 1962.

Piaget, Jean

(1926), *La rappresentazione del mondo nel fanciullo*, Einaudi, Torino, 1955.

Piaget, Jean

(1932), *Il giudizio morale nel fanciullo*, Giunti – Barbèra, Firenze, 1972.

Piaget, Jean

(1936), *La nascita dell'intelligenza nel bambino*, La Nuova Italia, Firenze, 1973.

Piaget, Jean

(1945), *La formazione del simbolo nel bambino*, La Nuova Italia, Firenze, 1972 .

Piaget, Jean

(1970), *L'epistemologia genetica*, Laterza, Bari, 1971.

Piaget, Jean

(1977), *Studi Sociologici*, Franco Angeli, Milano, 1989.

Popper, Karl

(1944-1945), *Miseria dello storicismo*, Feltrinelli, Milano, 1975.

Popper, Karl

(1945), *La società aperta e i suoi nemici*, 2 voll., Armando Editore, Roma, 1996.

Popper, Karl

(1969), *Congetture e Confutazioni. Lo sviluppo della conoscenza scientifica*, Il Mulino, Bologna, 1972.

Popper, Karl

(1972), *Conoscenza oggettiva. Un punto di vista evoluzionistico*, Armando, Roma, 1975.

Popper Karl

(1982), *Società aperta universo aperto*, Borla, Roma, 1984.

Popper, Karl. Lorenz, Konrad

(1985), *Il futuro è aperto*, Rusconi, Milano 1989.

Siti Internet consultati:

www.filosofico.net

www.wikipedia.it