



HAL
open science

Ragione, razionalità e credenze. Una prospettiva storico-culturale

Nathalie Bulle

► **To cite this version:**

Nathalie Bulle. Ragione, razionalità e credenze. Una prospettiva storico-culturale. Quaderni di sociologia, 2015, 68, pp.91-105. 10.4000/qds.299 . hal-02455658

HAL Id: hal-02455658

<https://hal.science/hal-02455658>

Submitted on 26 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Nathalie Bulle

Ragione, razionalità e credenze Una prospettiva storico-culturale

1. *Una prospettiva generale sulla ragione umana*

È definito comunemente come “razionale” tutto ciò che proviene da un uso della ragione. Il modo in cui è appreso il problema della razionalità dell'uomo nelle scienze umane dipende dunque dall'idea che ci si fa del ruolo della ragione nel pensiero e nel comportamento umani. Sempre in questa logica, per avvicinare l'idea della razionalità e analizzare i legami che intrattiene con la credenza, ci interesseremo qui di seguito a ciò che fonda la capacità essenzialmente umana di pensare: la ragione.

A tal proposito, l'approccio sviluppato dallo psicologo russo Lev Vygotski, padre della scuola storico-culturale, apre un campo che si differenzia dalle strade intraprese dalle psicologie moderne dello sviluppo intellettuale, che intrattengono legami stretti con il naturalismo. La psicologia di Vygotski è una scienza della coscienza. Il suo punto nodale è costituito dall'idea che il pensiero umano segni una rottura qualitativa con le forme di sviluppo di origine biologica, a partire dal ruolo svolto dagli “utensili psicologici” mediatori del pensiero, che sono di origine sociale. Questi utensili (siano questi degli insiemi di segni, di concetti, sistemi numerici o quant'altro) creati dalle società nel corso della storia dell'uomo hanno all'origine un carattere esterno di strumenti della mediazione tra persone e diventano, in particolare grazie alla scuola, elementi mediatori del pensiero nello spirito dell'individuo. Da qui una discussione proposta da Vygotski¹ del termine “utensile” che caratterizza ciascuno di questi. L'analogia tra il segno e l'utensile riposa sulla funzione mediatrice che caratterizza ciascuno dei due. Ma la funzione dell'utensile è di essere un vettore dell'influenza umana sugli oggetti della sua attività; quest'ultima è orientata dall'esterno e deve condurre a dei mutamenti negli oggetti. Il segno invece è un mezzo di attività interna volto al controllo di se stesso. È ciò che Vygotski indica attraverso la differenza tra la funzione mediatrice dell'utensile esterno e quella dell'utensile semiotico interno. È per questo motivo che la ragione umana non segue la stessa linea evolu-

¹ Vygotsky ([1930-31] 1978), 54-57.

tiva delle funzioni cognitive elementari². L'interiorizzazione fatta dall'individuo di questi utensili semiotici, ma anche costrutti sociali, concetti, idee, saperi, che sono innanzitutto dei costrutti sviluppati in un processo esterno all'individuo, implica la ricostruzione dell'attività psicologica di quest'ultimo a partire dall'operazione di questi costrutti stessi. Vygotski spiega infatti come, proprio sulla base di quest'ultimi, il pensiero umano si elabori agendo su sé stesso.

Questa utilizzazione di mezzi psicologici artificiali, il passaggio a delle attività del pensiero mediate, muta fundamentalmente tutti i processi psicologici. Per esempio, la parola comunicativa esterna è interiorizzata dal bambino per diventare la base della parola interna. Possiamo evocare a tal proposito un'immagine proposta dal linguista Walter Ong³: "Non è che successivamente alla scoperta della stampa ed all'esperienza con i prodotti realizzati dalle stamperie – scrive Ong – che gli esseri umani, quando pensavano al cosmo, all'universo o al "mondo", pensavano soprattutto a qualcosa di disegnato sotto i loro occhi, come in un atlante stampato di oggi". L'utilizzo di memorie esterne ha permesso di distaccare lo spirito umano dalle sue rappresentazioni immediate del mondo e ha reso possibile l'accumulazione delle conoscenze.

Le facoltà intellettuali ne sono risultate decuplicate. Gli utensili semiotici mediatori del pensiero non sono assimilabili a dei contenuti, né a delle informazioni. Il pensiero non è uno spazio vuoto, né pre-strutturato che si arreda con degli oggetti. Ma sono gli oggetti stessi che sottendono le possibilità riflessive umane: le facoltà rappresentazionali e inferenziali del pensiero cosciente. La spiegazione riposa sull'organizzazione sistemica, vale a dire sulla forma gerarchizzata degli utensili del pensiero. Questa spiegazione è, brevemente, la seguente: il pensiero di qualcosa suppone una generalizzazione. Quest'ultima suppone essa stessa l'esistenza di un livello superiore che permetta di cogliere questa generalizzazione stessa nel pensiero. È questo ciò che spiega Vygotski ([1934], 318-319) quando scrive che è lo stesso dire che un concetto (detto scientifico in opposizione a spontaneo) è cosciente e dire che fa parte integrante di un sistema organizzato di concetti nello spirito dell'individuo: "Se la presa di coscienza equivale ad una generalizzazione, è perfettamente evidente che quest'ultima, a sua volta, non significa nient'altro che la formazione di un concetto superiore che includa nel suo sistema di generalizzazione il concetto dato in quanto caso particolare".

È per questo che l'interiorizzazione degli utensili cognitivi è all'origine dello sviluppo del pensiero a un livello superiore di conduzione, un livello che sottintende l'azione cosciente e volontaria. Questo ruolo esercitato sullo spirito dalla mediazione semiotica marca il tratto distintivo della

² Rieber, 1999, 53.

³ Ong, 1982, 73.

psicologia umana. Esso è alla fonte, ci dice Vygotski, dell'azione razionale dell'uomo libero.

2. Aporie del behaviorismo sociale

Lo sviluppo della ragione umana sulla base dell'interiorizzazione dei costrutti sociali è stato descritto, lo stesso anno della comparsa di *Pensiero e Linguaggio*, da George H. Mead in *Mind, Self and Society*⁴, opera proponente un approccio del comportamento umano descritto dall'idea di "behaviorismo sociale". Qui tenteremo di evidenziare il suo punto di contrasto con la psicologia storico-culturale, in quanto questa divergenza ci consente di evidenziare due opposti punti di vista sulla ragione che dividono profondamente le scienze umane.

Nell'approccio sviluppato da Mead, l'interazione di differenti organismi nel corso dell'azione sociale e il reciproco adattamento delle rispettive condotte, sottende il processo a partire dal quale si sviluppa lo spirito umano e, facendo ciò, spiega il comportamento intelligente propriamente umano detto razionale. Non ci sarebbe pensiero, spiega Mead, se non ci fosse l'interiorizzazione dell'atto del conversare con l'altro. Ora la comunicazione con l'altro suppone la condivisione dei simboli significanti tra i soggetti che interagiscono. Questa suppone una mediazione attraverso simboli aventi lo stesso significato per i soggetti. Questi simboli si costituiscono nel corso del processo sociale dell'esperienza nel corso del quale azioni e reazioni dei differenti organismi implicati si adattano reciprocamente tra di loro: sono le reazioni di un individuo ai gesti dell'altro che ne costituiscono il significato. Ma quest'ultimo non implica ancora una coscienza di sé. Mead propone una concettualizzazione in termini behavioristici, della coscienza del significato affermando che l'individuo tende a far nascere implicitamente in sé stesso la stessa reazione che farebbe nascere esplicitamente in colui al quale si rivolge. Se questi indica a qualcuno una direzione, egli riceve nello stesso tempo le sue stesse indicazioni. In altri termini, la reazione che vuole provocare nell'altro, il significato che la sua azione debba possedere per l'altro, corrisponde al significato che implicitamente questa stessa azione ha per lui. Questa coscienza dell'effetto che produce sarebbe alle fondamenta del pensiero riflessivo che lo mette nelle condizioni di adottare l'attitudine dell'altro verso se stesso.

La ragione e l'interiorizzazione delle norme sociali si sviluppano allora di concerto: le istituzioni sociali si fondano sull'esame delle attività sociali organizzate che, a loro volta, controllano in modo normativo le esperienze sociali individuali. Una conseguenza di quest'approccio è data

⁴ Mead ([1934] 1967), 1966.

dalla definizione delle finalità dell'educazione come "l'atto di imprimere le reazioni sociali istituzionalizzate", vale a dire, l'imprimere dei specifici significati.

L'idea di significato, e quindi di coscienza del significato, è al cuore del ruolo che il filosofo attribuisce alla coscienza nella sua impresa di estensione dell'approccio behaviorista. Ma l'interpretazione che qui proponiamo ritiene che la coscienza del significato condivida in lui non tanto l'utilizzo interno dei segni quanto quello di segnali, la cui funzione è quella di provocare una determinata reazione, come accade ad esempio nel caso del segnale sonoro emesso da un animale. In altri termini l'approccio di Mead non rende conto della specificità del segno come utensile semi-otico interno, a causa del quale la coscienza del significato si associa alla produzione dei contenuti mentali.

L'uomo *meadiano* è certo un attore intenzionale, ma non è tuttavia paragonabile a quello *vygoskiano*. La ragione fondamentale è data dal fatto che la coscienza del significato, cioè della comprensione, partecipa secondo Mead dell'applicazione a sé stessa di segnali – capaci di provocare "reazioni" o, metaforicamente, di istanziare programmi – e non di segni.

Noi possiamo affiancare l'approccio di Mead a quello sviluppato attualmente da un filosofo come Daniel Dennett nel suo *Consciousness explained*. Anche Dennett⁵ parte dall'idea che lo spirito umano si sviluppi applicando a sé stesso dei comportamenti sociali sviluppati, all'origine, in modo esteriore allo spirito, com'è il caso dello sviluppo di un linguaggio silenzioso orientato verso sé stessi. Questa "auto-stimolazione" dello spirito è modellizzata da Dennett a partire dalle ipotesi della "memetica"⁶. I "memi" sono delle unità di trasmissione culturale – idee o comportamenti – che si acquisiscono e si diffondono per semplice imitazione. La sostituzione della cultura all'istinto, permessa dallo sviluppo evolutivo dell'uomo, sottintende una selezione delle "buone idee" ed una trasmissione molto più efficace della selezione naturale⁷. Lo spirito, spiega in modo figurato Dennett, è stato strutturato dai "memi" per diventare un habitat per essi stessi. Una volta su queste premesse ragionare significa recuperare delle conoscenze.

Non è necessario entrare nei dettagli della macchina virtuale produttrice della coscienza – un vero e proprio spazio vuoto per i "memi" – descritta da Dennett. Il nostro problema è quello di sapere ciò che, even-

⁵ Dennett, 1991, cap. 7.

⁶ La "memetica" applica alla natura umana i concetti e i modelli provenienti dalla teoria dell'evoluzione. Il "medesimo" (*même*) è alla "memetica" ciò che il gene è alla genetica. Il concetto di "medesimo" è stato introdotto nel 1976 da Richard Dawkins attraverso il suo *The selfish gene*.

⁷ A tal proposito Dennett evoca l'effetto Baldwin che ha permesso di mostrare come la selezione naturale sia canalizzata in funzione di caratteri acquisiti adattati, ciò che dà l'illusione a breve termine di una trasmissione di caratteri acquisiti.

tualmente, avvicina Dennett a Mead e distingue entrambi da Vygotski. Per capire queste distinzioni possiamo qui richiamare l'opposizione di Dennett al filosofo John R. Searle.

Secondo Searle⁸ il fatto di essere in un determinato stato mentale suppone che si istanzi nello spirito una sorta di programma di computer, non implica che tutto ciò che l'universo mentale compie sia d'istanziare dei programmi da computer. La ragione è che un programma non "comprende" i simboli che utilizza. Ora i simboli debbono simbolizzare certamente qualcosa e le frasi, a loro volta, debbono significare qualcosa. L'interpretazione sintattica (o anche quella causale o quella computazionale) esige una semantica (ciò che si propone di illustrare metaforicamente la "camera cinese"⁹). L'atto del comprendere – in altri termini – non significa manipolare meccanicamente delle idee (notiamo qui come le psicologie behavioriste, a tal proposito, non abbiano dovuto far altro che abbandonare il riferimento ai contenuti mentali della psicologia associazionista che non si rivelavano necessari) ma vuol dire apprendere le idee come oggetti, situarsi ad un livello superiore per raccoglierle in un pensiero.

Vygotski esprime abbastanza chiaramente lo stesso aspetto all'interno della sua grande opera di sintesi *Pensée et langage*¹⁰ che noi abbiamo qui evocato riguardo alla questione del significato: "è emerso che, esattamente come la comunicazione sia impossibile senza segni, questa è parimenti impossibile senza il significato. Per trasmettere ad altri un'esperienza vissuta o un contenuto della coscienza non c'è altra possibilità che ricondurle ad una classe determinata, ad un gruppo determinato di fenomeni. Ma questo, come già sappiamo, esige assolutamente una generalizzazione. [...] Così le forme superiori di comunicazione psichica proprie dell'uomo non sono possibili che in conseguenza del fatto che questo, attraverso il proprio pensiero, rifletta la realtà generalizzandola".

Dennett vuole spiegare la coscienza attraverso la capacità di auto-stimolazione, ma resta in una situazione di *impasse* su ciò che implichi una tale possibilità, vale a dire la capacità ricorsiva dello spirito intesa come quella capacità di legare strettamente gli elementi nel pensiero a differenti livelli¹¹, così come resta in una situazione di *impasse* sulle implicazioni di questa stessa capacità sul pensiero umano. La ragione che appare chiaramente nella filigrana delle sue argomentazioni è che, a suo avviso, apprendere la coscienza sulla base di meccanismi facenti essi stessi riferimento alla coscienza, implicherebbe un'ipotesi metafisica larvatamente

⁸ Searle, 2002, 117-224.

⁹ La "camera cinese" è un esperimento cognitivo volto a dimostrare come un programma informatico in quanto tale, per quanto sia complesso, non possa rendere conto da solo della semantica del contenuto mentale.

¹⁰ Vygotsky, [1934] 1997, 56 e 418-426 (trad. it. 2014).

¹¹ Corballis, 2011.

dualistica. L'argomentazione di Searle presuppone un "osservatore", un "fantasma" nella macchina, secondo l'espressione di Arthur Koestler, e ci rinvierebbe al vecchio dualismo cartesiano dell'anima e del corpo. La coscienza deve – a suo avviso – essere spiegata con del "non cosciente". Ma né Vygotski, né Searle sono dualisti in tema di metafisica. Il problema in realtà non è di ordine metafisico, bensì epistemologico.

3. La razionalità si fonda sulla capacità dell'uomo ad utilizzare (semanticamente) degli strumenti ausiliari del pensiero

Sulle basi fin qui schematicamente esposte, ci proponiamo di spiegare la razionalità umana attraverso la capacità dell'uomo a utilizzare semanticamente dei mezzi ausiliari di pensiero. Sono diverse le capacità che sono state proposte per caratterizzare l'essere umano, in particolar modo l'utilizzazione di utensili e l'esistenza di un linguaggio articolato. Ora se gli scimpanzé fabbricano degli attrezzi semplici e la capacità di comunicare grazie ad un codice non è propria della sola specie umana, tuttavia il linguaggio umano presenta la specificità di non essere un sistema di segnali destinati a provocare delle reazioni, ma un sistema di segni rinviante a un insieme di significati.

Più in generale Vygotski¹² ritiene l'utilizzo di mezzi ausiliari di pensiero come la caratteristica della ragione umana. Questa facoltà suppone le capacità ricorsive del pensiero. Ora tra tutte le differenze che hanno potuto essere evocate dagli scienziati per marcare la distinzione tra l'uomo e l'animale – come il linguaggio articolato, l'utilizzazione di utensili e di simboli – sono oggi le capacità ricorsive del pensiero ad apparire potenzialmente alle fondamenta delle altre attitudini più o meno specifiche dell'uomo; attitudini che si possono eventualmente trovare ad un livello elementare presso l'animale, ma che hanno conosciuto un divenire specifico nell'essere umano. Le capacità ricorsive sono alla base delle facoltà razionali umane, poiché sono queste che rendono possibile l'utilizzo di mezzi ausiliari di pensiero.

Appare pertanto legittimo definire la razionalità umana come la *capacità di utilizzare (semanticamente) dei mezzi ausiliari di pensiero*. Gli sviluppi della parte 2 del presente testo consentono di precisare come questa utilizzazione sia di natura semantica e, proprio attraverso questo, si differenzi da tutte le teorie della ragione umana che, senza smentire la dimensione intenzionale di quest'ultima (come avviene ad esempio in Dennett) la rappresentano sulla base del gioco di processi non coscienti, o di processi che possono essere comunque ricondotti a processi non coscienti.

¹² Vygotski e Luria, [1930] 1993, 16.

Notiamo che un punto centrale dei lavori del linguista americano Noam Chomsky, sia legato al fatto che la differenza tra il linguaggio umano e tutte le forme di comunicazione non umane sia proprio la ricorsività. È proprio questa che infatti consente, a partire da un numero limitato di elementi e di modelli di combinazione, di sviluppare delle possibilità infinite di espressione. La capacità di manipolare semanticamente degli utensili di pensiero sottintende il potere creativo della ragione, poiché esattamente come da un numero finito di parole sono esprimibili un'infinità di idee, con un numero finito di nozioni, concetti, idee, noi possiamo creare liberamente dei nuovi significati.

La definizione di razionalità come capacità di utilizzare (semanticamente) degli utensili di pensiero presenta delle implicazioni rilevanti in materia di spiegazione dell'azione sociale, poiché la razionalità appare in primo luogo come una competenza fondamentale e le sue performances dipendono in gran parte dai mezzi ausiliari di pensiero dei quali dispone il singolo, mezzi il cui valore non può essere misurato da nessun referenziale assoluto. È ciò che si può rilevare osservando lo statuto cognitivo delle credenze.

4. *Strumenti del pensiero e razionalità: il caso dei Bororo*

Possiamo interessarci innanzitutto ad un caso estremo al fine di mostrare come delle differenze apparentemente qualitative tra modi di pensare, evocanti l'idea di "mentalità primitiva" o di "mentalità pre-logica" non costituiscano una sfida all'idea di razionalità così come l'abbiamo qui definita, cioè come capacità di utilizzare (semanticamente) dei mezzi ausiliari di pensiero. Mostriamo a tal proposito come il soggetto primitivo non conosca questa competenza fondamentale sotto una forma debole o deficitaria, ma che, al contrario, questa si eserciti in maniera altrettanto viva sia nel pensiero primitivo sia in quello moderno. È nondimeno sorprendente come la spiegazione che ci accingiamo a proporre, la cui adeguatezza appare evidente dal momento che mostra come, in realtà, "lo sforzo più serio della nostra ragione si sviluppi all'interno dello stesso stampo (rispetto a quello del pensiero primitivo)"¹³, non sia conosciuta e insegnata come un teorema delle scienze umane.

Lévy-Bruhl si basa sul caso dei componenti di una tribù del Brasile, i Bororo, che affermano di essere degli *Araras* (dei pappagalli). Ora il fatto di essere contemporaneamente degli umani e dei non umani sembra contraddire il principio fondativo della logica ed è per descrivere questo fenomeno che Lévy-Bruhl ha fatto ricorso ad una *legge di partecipazione* che erige a principio centrale della mentalità primitiva. Il pensiero primi-

¹³ Meyerson, 1931, t. I, 81.

tivo, osserva quest'autore, usando la partecipazione "non si costringe, come il nostro, a evitare la contraddizione, anche quando questa è flagrante. Non vi si completa gratuitamente, cosa che lo renderebbe regolarmente assurdo ai nostri occhi, ma vi si mostra indifferente." Questa contraddizione consiste nel fatto che "gli oggetti, gli esseri, i fenomeni possono essere, in un modo incomprensibile per noi, al contempo essi stessi e altro da loro"¹⁴. Tuttavia dallo stesso termine di "partecipazione" emerge che l'identità affermata sia un'identità parziale, come sostiene l'epistemologo Emile Meyerson che vi vede l'espressione del bisogno di comprensione che è fondamentale nel pensiero umano. Questo bisogno esige di identificare, di apprendere sotto la forma di elementi stabili la diversità del reale (così come il passaggio dalla sensazione alla percezione corrisponde al bisogno di identificazione ad una cosa supposta stabile al di fuori di noi).

Meyerson è assolutamente convinto che non sia la ragione primitiva a rivelarsi manchevole, così come non sia affatto necessario invocare il principio del terzo escluso, né il posto dell'affettività nella vita mentale o quant'altro: "insomma, la forma dei suoi giudizi (quelli dell'uomo primitivo) non ci ha colpiti che in ragione del nostro disaccordo con il loro contenuto"¹⁵.

È Vygotski che offre sul piano cognitivo la chiave dell'enigma Bororo. Lo psicologo russo, analizzando lo sviluppo dei concetti nel pensiero del bambino mostra come questi conoscano diverse tappe di formazione, una di queste rinvia a ciò che Vygotski definisce come un "complesso". Un complesso differisce da un concetto in virtù delle relazioni stabilite tra l'oggetto individuale e il nome del gruppo che il complesso designa. Guardando un oggetto, io posso dire in modo assolutamente oggettivo – spiega Vygotski – se è un albero o un cane, in quanto albero e cane designano dei concetti, vale a dire dei gruppi generici ai quali differenti oggetti individuali possono rinviare sulla base di alcuni tratti essenziali. Guardando un essere umano, io non so se questi sia un "Petrov" o no. Infatti per saperlo, debbo semplicemente determinare se questa persona appartenga o meno a questa famiglia. Nel complesso l'individuo esiste in quanto tale. I differenti elementi che lo compongono sono combinati non sulla base di un tratto sostanziale intrinseco, bensì su quella di una contiguità reale, concreta, che esiste tra loro in una maniera o in un'altra¹⁶. L'uomo primitivo non manipola dei "concetti" ma dei "complessi". Le sue parole sono dei nomi propri o dei nomi di famiglia, vale a dire dei segni designanti degli oggetti individuali o dei complessi.

È questa la differenza essenziale che distingue il pensiero primitivo dal

¹⁴ Bulletin de la Société française de Philosophie, séance du 15 février 1923, 18. Cit. da Meyerson, 1931, t. 1, 82.

¹⁵ Ivi. p. 84.

¹⁶ Vygotski, [1934] 1997, 239-243; Vygotski e Luria, [1930] 1993, 119-123.

nostro. Ora “in modo necessariamente logico, il prodotto del pensiero per complessi deve essere la partecipazione, vale a dire che in questo pensiero debbono manifestarsi dei legami e dei rapporti tra cose che sono, per il pensiero concettuale, impossibili e impensabili”¹⁷. La ragione risiede nel fatto che la parola detiene in questi linguaggi un’applicazione funzionale del tutto diversa dal concetto; questi interviene in quanto nome di famiglia per designare dei gruppi di oggetti concreti riuniti da una determinata parentela di fatto, uno stesso oggetto può conoscere dei molteplici legami di questo tipo, esattamente come una persona può avere differenti “gruppi famigliari”.

5. *Credenza e razionalità umana*

Le credenze fanno parte dell’insieme dei mezzi ausiliari che l’uomo manipola intellettualmente per sostenere il proprio pensiero. In tal senso partecipano, in un modo fondamentale, della razionalità umana, permettendo un controllo dell’uomo sul suo stesso pensiero, offrendogli una formidabile economia di quest’ultimo. Ma noi vediamo qui delinearci anche la china presa da queste credenze. La loro particolarità tra i diversi utensili del pensiero umano può essere individuata nella loro capacità di essere associate all’idea di esistenza o di verità. Credere vuol dire stabilire una relazione molto stretta tra il mondo reale e questi strumenti ausiliari costruiti dagli uomini per pensare e comunicare il mondo, una relazione che implica l’idea di esistenza o di verità. Secondo Durkheim, ad esempio, il fatto che le società primitive sviluppino delle credenze su entità che non appartengono all’ambito della percezione è l’indice stesso della manipolazione di un pensiero logico che prefigura il modo di pensare scientifico. Lo sviluppo del pensiero logico, alla pari di quello scientifico, riposa in effetti sulla manipolazione di entità inosservabili che sono, nei fatti, degli strumenti di mediazione cognitiva.

Questi utensili cognitivi permettono di stabilire dei legami tra fenomeni che altrimenti sfuggirebbero all’esperienza immediata: “Le categorie cessano di essere considerate come dei fatti primi e non analizzabili; e tuttavia restano di una complessità tale che le analisi sempliciste delle quali si accontenta l’empirismo non saprebbero averne ragione. Infatti queste non appaiono più come nozioni semplici, tali da poter essere dedotte dalle osservazioni personali del primo arrivato e che l’immaginazione popolare avrebbe sfortunatamente complicato, ma al contrario, come degli strumenti colti del pensiero, che i gruppi umani hanno laboriosamente forgiato nel corso dei secoli e dove hanno accumulato il meglio del loro

¹⁷ Vygotski, 1934, 240.

capitale intellettuale”¹⁸. Come ha osservato Horton, Durkheim ha potuto essere, in un certo senso, un “positivista”, tuttavia la sua principale preoccupazione nelle *Forme elementari della vita religiosa* è stata quella di trovare un’alternativa possibile alla concezione positivista dell’attività intellettuale umana¹⁹.

La credenza nella verità o nella realtà dei costrutti intellettuali socialmente costituiti e interiorizzati dall’attore sociale, è una china naturale del pensiero e non può essere superata che dall’oggettivazione di un livello superiore a partire dal quale i costrutti intellettuali possono essere teorizzati. Occorre, in modo implicito o esplicito, una teorizzazione dell’utensile di pensiero per poterlo considerare eventualmente come un semplice strumento, un semplice modello o elemento inosservabile di un modello che consenta di rendere conto della realtà. Occorre dunque una teoria sulla teoria, per prospettare solo la possibilità di una refutazione, allo stesso modo che per prospettare una contraddizione tra due concetti occorre un concetto superiore che li contenga.

Questa china naturale costituita dalla credenza è una delle forme eternamente provvisorie del suo sviluppo razionale. La difficoltà di mettere in prospettiva e di teorizzare i nostri mezzi ausiliari di pensiero è tale che le domande concernenti l’esistenza o la verità che vi sono associate sono al cuore stesso di ogni sviluppo del pensiero filosofico. Platone prendeva in considerazione le idee designate dai concetti generali del linguaggio al fine di partecipare ad un mondo puro e immutabile di idee intelligibili. Ricordiamo anche, in connessione con il realismo platonico, l’oggetto centrale della grande *querelle* degli universali che ha occupato tutto il Medio Evo e che fu di sapere se i sostantivi corrispondessero sempre a delle sostanze o meno²⁰.

6. Razionalità e opposizioni nelle scienze sociali e umane

Il ruolo cognitivo e logico degli utensili del pensiero trasmessi culturalmente non è considerato dalla maggioranza degli approcci in scienze umane e sociali che concepiscono l’azione della “Cultura” sull’individuo come partecipante dell’imposizione di significati, e di programmi di comportamenti o ancora di schemi di azione: culturalismo, funzionalismo, strutturalismo, neo-marxismo ecc. Seguendo questi approcci, gli utensili di pensiero costituiscono dei programmi pre-definiti, qualunque sia la forma nella quale possiamo immaginarli; la coscienza di un soggetto non interviene che come interfaccia con la realtà, per l’interiorizzazione, l’a-

¹⁸ Durkheim, [1912] 1985, 26-27.

¹⁹ Horton, 1973, 297.

²⁰ Vedere a tal proposito Durkheim, 1938.

dattamento e l'istanzazione di questi programmi. All'opposto di questa tradizione, noi abbiamo sostenuto che il ruolo semantico degli utensili cognitivi suppone, per l'attore sociale, la possibilità di manipolare degli oggetti mentali nella sua coscienza.

Possiamo così comprendere ciò che Raymond Boudon intende per "buone ragioni" e ciò che distingue la sociologia comprendente neo-weberiana da tutti gli altri approcci dell'azione sociale. Delle ragioni personali e impersonali sottintendono i comportamenti e le credenze modellizzate sotto forma ideal-tipica; queste ragioni devono essere comprensibili nei confronti dei fattori contestuali implicanti le situazioni individuali e il loro contesto storico.

Come si distingue a questo punto la sociologia comprendente? Per rispondere ad una tale questione dobbiamo chiederci, per esempio, che cosa significhi il fatto che gli attori sociali sono supposti agire sulla base di "buone ragioni". Un tale approccio si oppone all'idea che gli "agenti" abbiano incorporato le strutture sociali sotto la forma di strutture disposizionali attraverso l'*habitus* (inteso qui come "sistema di schemi acquisiti funzionante allo stato pratico come categoria di percezione e di apprezzamento o come principio di classificazione e, al contempo, di organizzazione dell'azione") e applichino così alle strutture oggettive del mondo sociale delle strutture di percezione e di valutazione che sono risultate da queste stesse "strutture oggettive", rendendo così il mondo falsamente "evidente"²¹. Dobbiamo domandarci perché, finalmente, le strutture disposizionali che costituiscono l'*habitus* non possano valere come "buone ragioni".

La risposta rinvia fondamentalmente all'interesse portato a ciò che si svolge in modo significativa nella coscienza degli individui, contro ogni interpretazione che metta in gioco una forma o l'altra di condizionamento – programma di pensiero o di comportamento – che alla fine faccia a meno del livello del pensiero riflesso. Le "buone ragioni" sono necessariamente riflesse nel pensiero e per questo suppongono lo sviluppo di un livello superiore "meta-cosciente", che fa sì che queste siano degli oggetti di pensiero per l'attore sociale, potendo essere potenzialmente confrontate ad altri sistemi di ragioni: "Sia X un obiettivo, un valore, una rappresentazione, una preferenza, una credenza o una opinione, si dirà che X si spiega attraverso la razionalità ordinaria (RO) se X è, agli occhi dell'individuo che lo sottoscrive, la conseguenza di un sistema di ragioni S del quale tutti gli elementi gli appaiono accettabili e se non esiste per lui immediatamente visibile un sistema di ragioni S' preferibile che lo condurrebbe a sottoscrivere X' più che X. In questo caso si dirà che S è la causa dell'adesione dell'individuo ad X"²².

²¹ Bourdieu, 1987, 160-161.

²² Boudon, 2009, 51.

Boudon invoca esplicitamente quest'opposizione fondata sullo statuto della coscienza del soggetto come avviene, per esempio, nel caso della "memetica". Grazie all'analogia tra geni e "memi", gli scienziati che fanno propria una simile prospettiva tendono a ridurre i fenomeni culturali a meccanismi facenti astrazione dal contenuto delle idee e dal loro trattamento nello spirito degli individui. Se cadono in un simile *impasse*, è perché si appoggiano a principi naturalisti che li inducono ad imputare i comportamenti, le azioni, le credenze o i modi di essere degli individui a delle cause materiali.

Le credenze, nella tesi che qui abbiamo sostenuto, sono dei mezzi ausiliari del pensiero che hanno lo statuto di altrettante verità, in mancanza della disponibilità di utensili cognitivi tali da permettere di teorizzarle come ipotesi e di confrontarle ad altre ipotesi. È ciò che esprime il "trilemma di Münchhausen" evocato da Boudon per rendere conto del fatto che il pensiero mette necessariamente in gioco dei principi che ammette e sulla base dei quali si sviluppa. Boudon spiega in effetti come le credenze ordinarie riposino su due caratteri del pensiero che si ritrovano nella vita scientifica. Seguendo il primo, la scoperta di un avvenimento che si presenti in accordo con un'ipotesi rinforza la credibilità di quest'ultima. In altri termini, quando si hanno delle ragioni di credere alla validità di un principio, si tende a ricercarne la conferma (teorema di Bayes). Seguendo il secondo, il voler dimostrare un principio primo comporta, come nel caso del noto barone, voler uscire da uno stagno tirandosi per i capelli (trilemma di Münchhausen)²³.

7. Unità dello statuto psicologico delle credenze positive e normative

Il punto di vista sulla razionalità che abbiamo qui presentato, dove questa è intesa come la capacità ad usare (semanticamente) dei mezzi ausiliari del pensiero, presenta delle implicazioni maggiori riguardo alle finalità dell'azione umana. Quest'ultima non deve più essere spiegata come motivata, fondamentalmente, dalle necessità dell'agire umano ma, al contrario, deve rendere conto di un bisogno fondamentalmente umano di senso.

La razionalità weberiana, assiologica, esce a tal proposito dall'ambito della razionalità dell'azione strumentale in senso stretto. Questa esprime il fatto che l'attore non agisce essenzialmente in virtù delle conseguenze della sua azione ma anche in virtù del senso di quest'ultima. Per spiegare l'importanza di questa dimensione della razionalità umana, evochiamo i chiarimenti offerti da Vygotski a proposito dello sviluppo morale del bambino. Questi spiega come nel gioco, ad esempio nel cavalcare un ca-

²³ Cfr. Boudon, 2013.

vallo, il bambino utilizzi un'azione di base ("action pivot") che si sostituisce ad un'altra sul piano del senso. Con l'invenzione di situazioni immaginarie, il bambino si distacca dalle sollecitazioni immediate del contesto ed agisce non in funzione di ciò che percepisce, ma del senso che attribuisce alla situazione. Due bambine che giocano ad essere sorelle non si comportano come le sorelle fanno realmente, ma scelgono dei comportamenti che manifestano la loro sorellanza. Ci si situa qui alla fonte della coscienza morale che si esprime tramite la messa in relazione interna dell'azione con un senso: "l'attributo essenziale del gioco è una regola che è diventata un desiderio [...] Eseguire una regola è una fonte di piacere. La regola prevale perché è l'impulso più forte [...] *il gioco procura al bambino una nuova forma di desiderio*. Questi gli insegna a desiderare legando i suoi desideri ad un "io" fittizio, al suo ruolo nel gioco con delle regole. In questo senso le più grandi realizzazioni del bambino sono possibili nel gioco, realizzazioni che domani diventeranno il suo livello di base d'azione reale e di moralità"²⁴.

Una semantica dell'azione si costruisce nello stesso modo di una semantica del mondo. Questi spazi semantici che si aprono alla ragione umana non sono, come ci spiega in sostanza Weber, dei semplici procuratori di mezzi per i fini perseguiti. Sono invece dispensatori di senso e nutrono un bisogno specificamente umano di comprensione e di significato. Da ciò ancora, il ruolo esercitato dalla "personalità" nell'azione sociale di Weber. L'idea di personalità di un individuo esprime il legame interno costante della sua azione a dei valori. È il distacco dell'azione e del suo senso che rende la costanza di questo legame possibile. I valori ultimi e il senso che l'individuo dà alla sua vita sono suscettibili di esprimersi attraverso degli obiettivi che dipendono dai contesti sociali nei quali questi si iscrivono. La personalità si esprime tanto più quanto più l'azione è libera. L'azione libera è infatti l'azione intenzionale la più pura (nel senso di essere la più "fondata sulle considerazioni 'proprie' dell'attore sociale nel momento in cui prende una decisione" cioè le meno "perturbate da una concezione 'straniera' ('esterna') o da un 'affetto' irresistibile"). Così, più l'azione è libera, più la nozione di personalità si conferma come trovante la sua "essenza" "nella costanza della sua relazione interna a dei valori ultimi e a dei sensi della vita. In quanto perseguiti, questi fini profondi sono trasformati in obiettivi, e dunque in azione razionale teleologica". Più è il caso, meno c'è spazio, precisa Weber, "per una qualunque concezione naturalista romantica della *personalità*. Concezione che, paradossalmente, cerca il carattere sacro della personalità in una 'irrazionalità' rinvianti a delle fondamenta interiori, indifferenziate e vegetative della vita personale: vale a dire nei miscugli di una massa di condizioni psicofisiche di

²⁴ Vygotsky, [1930-31] 1978, 99-100.

temperamento e di sentimento che non consente di distinguere la persona umana dall'animale"²⁵.

Conclusione: razionalità e desiderio di senso

La definizione di razionalità umana come capacità di utilizzare (semanticamente) dei mezzi ausiliari del pensiero – utensili di natura semiotica applicati a sé stesso per il controllo del pensiero e dell'azione – ci ha permesso di mostrare la continuità fondamentale della ragione moderna con la ragione primitiva. Peraltro, questa caratterizzazione ci ha permesso di rendere conto della formazione di credenze, sulla base del sentimento di verità ispirato, nel corso dello sviluppo di queste, dagli utensili mediatori del pensiero: lo spirito critico necessita della possibilità di teorizzare la credenza o il valore, dunque di poter accedere coscientemente a un livello superiore di pensiero. Infine la razionalità weberiana ci mostra come una delle dimensioni fondamentali della razionalità umana non si applichi al controllo degli effetti dell'azione nel mondo, ma a quello del senso dell'azione e, aggiungiamo, del senso dato al mondo. Questa dimensione appare correlativa della natura semiotica delle fondamenta stesse della razionalità umana. Nella prospettiva qui presentata, il desiderio di senso è un'aspirazione umana altrettanto fondamentale quanto può esserlo il bisogno di agire. Questi si sviluppa tanto sul piano cognitivo quanto su quello assiologico attraverso l'interiorizzazione e l'organizzazione interna dei mezzi ausiliari del pensiero. Il processo che è all'origine delle credenze assiologiche è quindi, a tal proposito, comparabile a quello che è all'origine delle credenze positive. Si incrocia qui una convinzione che attraversa l'opera di Boudon.

Gemass-CNRS

Riferimenti bibliografici

- Boudon R. (2009) *La rationalité*, Paris, PUF.
Id. (2013), *Le rouet de Montaigne*, Paris, Hermann.
Bourdieu P. (1987) *Choses dites*, Paris, Minuit.
Corballis M.C. (2011), *The Recursive Mind. The origins of Human Language. Thought and Civilization*, Princeton, Princeton University Press.
Dennett C.D. (1991), *Consciousness Explained*, New York, Penguin.
Durkheim E. ([1912] 1985), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF.

²⁵ Weber, [1905-1906] 2002, 26-27.

- Id. (1938), *L'évolution pédagogique en France*, Paris, PUF.
- Horton R. (1973), "Lévy-Bruhl, Durkheim and the Scientific Revolution", in Horton R. e Finnegan F. (a cura di), *Modes of Thought*, London, Faber.
- Mead G.H. ([1934] 1967), *Mind, Self and Society*, Chicago, University of Chicago Press; trad. it. *Mente, Sé e Società*, Firenze, Giunti, 1966.
- Meyerson E. (1931), *Le cheminement de la pensée*, Paris, Felix Alcan.
- Ong W. (1982), *Orality and Literacy: The Technologizing of the world*, New York, Routledge.
- Rieber R.W. (a cura di) (1999), *The collected works of Vygotsky*, vol. VI: *Scientific Legacy*, New York, Kluwer Academic.
- Searle J.R. (2002), *Consciousness and Language*, New York, Cambridge University Press.
- Vygotsky L. ([1930-31] 1978), *Mind in Society. The development of higher psychological processes*, a cura di M. Cole, V. John-Steiner, S. Scribner e E. Souberman, Cambridge, Harvard University Press.
- Id. ([1934] 1997), *Pensée et langage*, Paris, SNEDIT; trad. it. *Pensiero e linguaggio. Ricerche psicologiche*, a cura di L. Mecacci, Milano, Fabbri, 2014.
- Vygotski L.S. e Luria A.R. ([1930] 1993), *Studies on the History of Behaviour, Ape, Primitive, and Child*, Hillsdale, Lawrence Erlbaum Associates.
- Weber M. ([1905-1906] 2002), *Subjectivity and Determinism*, in Douglas J.D., *Understanding Everyday Life*, Chicago, Aldine Publishing Company.

