

GEORGES CANGUILHEM, *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, J. Vrin, Paris 1977. Un volume di pp. 145.

Le opere di Canguilhem costituiscono un sicuro punto di riferimento per l'odierno dibattito sul valore e i limiti dell'epistemologia e sul problema del rapporto, assai complesso invero, tra epistemologia e storia della scienza. Bisogna dire che Canguilhem raramente indulge in considerazioni avulse dalla concreta ricerca storiografica, che per lui è essenzialmente quella della storia della biologia.

Ne *L'objet de l'histoire des sciences*, che Canguilhem mette, a buon diritto, come introduzione agli ormai noti *Études d'histoire et de philosophie des sciences* (Paris 1968², pp. 9-23), egli pone in primo piano l'esigenza di una stretta connessione tra storia delle scienze ed epistemologia: partendo dalla concezione bachelardiana della epistemologia storica e rilevandone i limiti arriva alla elaborazione dell'idea di una storia delle scienze epistemologica.

All'approfondimento di questa problematica fa diretto riferimento il saggio che Canguilhem pone ad introduzione del volume che presentiamo: *Le rôle de l'épistémologie dans l'historiographie scientifique contemporaine* (pp. 11-30), precedentemente pubblicato in Italia in *Scienza e Tecnica* 76. *Annuario della Enciclopedia della Scienza e della Tecnica* (Milano 1976, pp. 427-436). Riprendendo una affermazione di E.J. Dijksterhuis egli nega che la storia della scienza possa essere semplice memoria della scienza o laboratorio dell'epistemologia: la storia della scienza non può assolvere al solo compito di essere oggetto di una elaborazione. Il vero problema è quello di « sostituire alla storia delle scienze, le scienze secondo la loro storia » (p. 13). La storia delle scienze deve essere « contaminata » dall'epistemologia, per cui il passato delle scienze si pone come il luogo di una interrogazione retrospettiva ma anche il luogo di un esercizio dello scienziato e dell'epistemologo. Per l'epistemologo praticare la scienza non vuol dire rimanere all'interno della pratica, al momento immediato della ricerca: « A differenza dell'interesse storico dello scienziato, quello dell'epistemologo può essere esercitato esclusivamente a tempo pieno o almeno in maniera prioritaria. È un interesse di vocazione e non di complemento. Infatti il suo problema è quello di giungere ad astrarre dalla storia della scienza, come successione manifesta di enunciati tendenti alla verità e più o meno inseriti in un sistema, l'ordine di sviluppo, ora a mala pena percepibile, del quale la verità scientifica attuale è il risultato provvisorio » (p. 18).

L'interesse dell'epistemologo per la storia delle scienze deriva dal fatto che l'epistemologia, ed è questa la tesi fondamentale di Canguilhem, non può essere che storica: « L'interesse dell'epistemologia per la storia della scienza non è nuovo, diremmo anzi che è una sua vocazione originaria. A ben guardare l'epistemologia è stata sempre e soltanto storica » (p. 19).

I caratteri dell'epistemologia storica permettono a Canguilhem un aggancio alle tesi di Bachelard, di Cavallès e di Koyré e, nello stesso tempo, una critica serrata alle nostalgie analitiche di Clark e ai presupposti empiristici di Kuhn. Non sottovaluta nemmeno i recenti orientamenti di Serrés e di Lecourt, però il tentativo di Lecourt di interpretare l'epistemologia bachelardiana come materialismo dialettico gli sembra inficiato di limiti evidenti.

Canguilhem è comunque sempre attento agli sviluppi delle ricerche della scuola althusseriana. Legato a questo interesse ci sembra la problematica del secondo saggio del volume: *Qu'est-ce qu'une idéologie scientifique?* (pp. 33-54). L'espressione *ideologia scientifica* non è un « monstre logique », l'ideologia scientifica non è una falsa coscienza, come lo è una ideologia politica di classe, non è una falsa scienza, essa ha una storia e un fine. L'ideologia scientifica è una non-scienza ma non una anti-scienza perché in essa vi è « una ambizione esplicita d'essere scienza »: « L'ideologia scientifica... non è l'ignoranza, o il disprezzo o il rifiuto della funzione della scienza. Di conseguenza, non si deve affatto confondere ideologia scientifica e superstizione, dal momento che l'ideologia occupa un posto, se pur usurpandolo, nello spazio della conoscenza e non in quello della credenza religiosa » (p. 39). È compito quindi dell'epistemologo vedere come nascono e

come muoiono le ideologie scientifiche perché la loro storia fa parte integrante della storia della scienza.

Da questa, assolutamente interessante, indagine sulla ideologia scientifica Canguilhem crede di ricavare le seguenti conclusioni: a) le ideologie scientifiche sono dei sistemi esplicativi; b) prima di una scienza, nel campo in cui la scienza si costituirà, c'è sempre una ideologia scientifica, come c'è sempre una scienza prima di una ideologia, c) l'ideologia scientifica non deve essere confusa con le false scienze, né con la magia, né con la religione: « Essa nasce furtivamente accanto alla scienza, della quale riconosce il prestigio e cerca di imitarne lo stile » (p. 44). Così lo storico della scienza dovrà lavorare su diversi registri perché la sua storia non è storia della sola verità. Una storia della sola verità è illusoria.

Le rimanenti pagine del volume sono « una messa alla prova » di questi concetti nella storia della biologia, campo privilegiato delle ricerche epistemologiche di Canguilhem. Anche questa volta, come già osservava Lecourt per altri testi, la precisione dei riferimenti, delle date, dei nomi non cade mai in una erudizione ossessiva e noiosa; il discorso filosofico non indulge in vuote generalizzazioni, ma intrattiene sempre un rapporto privilegiato col proprio oggetto. Ciò conferma il giudizio di Sergio Moravia il quale, già alcuni anni fa, vedeva in Canguilhem « uno dei maestri più seri ed ascoltati del nuovo pensiero francese ».

CARLO VINTI

FREDERICK CH. COPLESTON, *Religione e filosofia*, trad. it. di L. Adler, « Analisi e sintesi », n.s., 25, La Scuola, Brescia 1977. Un volume di pp. 227.

L'apprezzato storico irlandese della filosofia, conosciuto in Italia soprattutto per la sua eccellente *Storia della filosofia* in più tomi, propone ora un volume uscito a Dublino, presso l'editore Gill and Macmillan, nel 1974 diviso in due parti comprendenti ciascuna cinque capitoli nei quali sono raccolti testi già resi pubblici in precedenza. Il lavoro infatti comprende cinque delle sei conferenze che Copleston tenne nel 1969 all'Università di Dundee sul tema filosofia e religione ed alcuni articoli globalmente intitolati *L'uomo e la metafisica* che egli pubblicò nel 1960-1961 sul « Heythrop Journal ». Le conferenze formano la prima parte del volume (pp. 11-126), gli articoli la seconda (pp. 127-224). L'inversione delle parti rispetto alla data di pubblicazione dei contributi, si dice nell'*Introduzione* anteposta al volume (pp. 5-9), è giustificata dal fatto che le conferenze affrontano una « varietà di argomenti attinti alle relazioni tra filosofia e religione... » (p. 5) nei quali non è stato possibile sviluppare « alcun tema particolare » (ibid.), mentre gli articoli del « Heythrop Journal » costituiscono « una riflessione coerente su un tema particolare » (ibid.): « il tentativo dello spirito umano di appropriarsi speculativamente del suo proprio orientamento verso la Divinità » (ibid.). Abbiamo così di fronte un'opera sostanzialmente riconducibile a due momenti: uno più storico ed informativo che affronta temi quali: metafisica e religioni storiche (pp. 35-56), teologia cristiana e metafisica (pp. 57-79), filosofia moderna e religione (pp. 80-103), la pertinenza filosofica del misticismo (pp. 104-126); ed uno più teoretico e riflessivo nel quale l'autore, dopo aver messo in evidenza gli aspetti « metafisici » contenuti nelle dottrine di alcuni filosofi o correnti filosofiche a lui contemporanee (pp. 129-148), analizza più minutamente i rapporti intercorrenti fra il soggetto pensante e il problema metafisico (pp. 149-166), il ruolo svolto dal « desiderio » nel determinare l'idea di una metafisica dell'Assoluto (pp. 167-186), per giungere, negli ultimi due capitoli (pp. 187-224), a formulare in maniera più organica una dimostrazione razionale dell'esistenza di un Assoluto, dimostrazione che egli preferisce chiamare, dal contenuto della dimostrazione stessa, « movimento di trascendenza ».