

PANORAMA

Libri

DIO E L'ESSERE

**C**Dal Convegno Internazionale celebrato a Roma dal 10 al 12 dicembre del 2009 è stato tratto AA.VV., *Dio oggi. Con Lui o senza di Lui cambia tutto*, Cantagalli, Siena 2010, pp. 240. La rilevanza del materiale presente nel testo e la varietà degli approcci al problema di Dio dimostrano la centralità della questione in un tempo che Belardinelli e Riccardi definiscono "spaesato" e la necessità, sottolineata dal Papa, di presentificare il nostro accesso a Dio «per diradare quella penombra che rende precaria e timorosa per l'uomo del nostro tempo l'apertura verso Dio, sebbene Egli non cessi mai di bussare alla nostra porta» (p. 10). La domanda su Dio, scrive il cardinal Bagnasco, affascina l'uomo di ogni tempo e consente un itinerario tematico che pone, secondo diverse vie, la questione agostiniana della ricerca della verità, resistendo a quegli attacchi culturali che tentano di obnubilare. La domanda su Dio, sostiene poi il cardinale Camillo Ruini, dirige e conferisce senso alla vita di ognuno, credente e non credente e il suo spessore non è teoresi pura perché il Dio al quale rivolgiamo i nostri dubbi è colui che dialoga con la razionalità contemporanea. La trattazione teologico-filosofica della prima sezione si conclude con l'analisi di Spaemann sulla "ragionevolezza della fede in Dio", fede in un fondamento del mondo che non può che essere razionale, dal momento che la ragione è la facoltà che ci consente di ricercare Dio. La "diceria" su Dio, ovvero la molteplicità delle affermazioni che ruotano intorno a Dio, secondo l'autore, non può essere rimossa, segno inequivocabile della necessità della sua presenza per operare un mutamento significativo nella storia dell'umanità. Parlare di Dio non significa solo confrontarsi con posizioni squisitamente metafisiche ma la questione interpella la cultura in generale e in particolare chiama in causa la tematica della bellezza, «incarnandosi in convinzioni, costumi e tradizioni che contraddistinguono gli individui nelle loro appartenenze collettive» (p. 80).



Ecco la grande sfida posta nella seconda sezione del volume: provare a leggere la relazione del Dio della cultura mediante la prospettiva della bellezza. È la posizione precipua di Roger Scruton che accosta la tematica della bellezza a quella della sacralità: l'oggetto bello è estraneo agli eventi umani ed esige lo stesso rispetto reverenziale che si riserva all'oggetto sacro da parte del soggetto che lo contempla. Di fronte agli orrori del XX secolo, osserva l'autore, solo l'arte ha assunto il compito salvifico che ha redento l'uomo: la bellezza, sostiene l'autore, «è il volto dell'amore, che risplende nella desolazione» (p. 107). Ed è proprio a partire dalla landa desolata e desolante del secolo scorso che ogni forma estetica si è ancorata alla bellezza quale prova del bisogno religioso e trascendente dell'uomo, quale faro che illumina e tiene accesa e viva la speranza. L'esperienza della bellezza è dunque la via che ci conduce al discorso su Dio: lo mostrano anche i saggi di monsignor Ravasi e di Antonio Paolucci. Se la Bellezza, con tutte le sue sfumature, è la forma in cui avviene la manifestazione di Dio nella nostra cultura, le religioni hanno modalità diverse di comunicarci tale manifestazione. Secondo Botturi, che introduce la terza sezione del testo, di fronte al dilagare dei politeismi contemporanei che inneggiano al soggettivismo libertario opposto a qualsiasi forma di unificazione della vita, è necessario cogliere la sfida posta dal cristianesimo: «mostrare di nuovo, in modo autentico e convincente, la sua peculiare coniugazione di identità e libertà». Rémi Brague è ben consapevole degli ostacoli in cui immediatamente si imbatte il discorso su Dio e le religioni: da un lato il fanatismo dilagante e presente anche nell'ateismo militante, dall'altro la profonda diversità delle varie religioni. Da queste premesse sorge l'interrogativo sulla possibilità dell'esistenza di un solo e unico Dio di fronte alla presenza di numerose religioni. La risposta a una tale domanda diventa ardua se ricordiamo che le religioni rivelate concepiscono Dio in maniera diversa e intervengono nella vita etica dell'uomo secondo precetti completamente differenti, decretando la difficoltà di un possibile confronto tra le stesse. Secondo Brague per promuovere il dialogo tra le religioni occorre partire dalla modalità con la quale ognuna di esse si autocomprende, passando «da un Dio al singolare a un Dio al plurale» (p. 159), ossia accogliendo l'idea della polivocità della comprensione di Dio

nelle diverse religioni. Se Brague ha analizzato la questione delle religioni, Cacciari traccia il problema del monoteismo, «l'idea del Dio in sé assoluto che in sé, da sé, si absolute dalla propria assolutezza» (p. 172) e interpella la filosofia, soprattutto quella schellingiana, affinché si interroghi sul proprio tempo rendendo chiare ed evidenti tutte le contraddizioni. E proprio sul terreno delle grandi contraddizioni, degli storici dualismi che si innestano l'ultima parte di questo mirabile testo, dedicata al rapporto tra Dio e la scienza. L'astronomo Coyne afferma la necessità di una corrispondenza tra l'immagine di Dio creatore del mondo e la cosmologia moderna. L'evoluzione dell'universo, secondo l'autore, ci porterà a comprendere "la mente di Dio": si tratta del tentativo di conoscere il mistero divino mediante la conoscenza dell'universo da Lui creato. Tale evoluzione, sottolinea il biologo computazionale Nowak, è tuttavia incompleta e lascia problemi aperti. Tuttavia un'interpretazione puramente scientifica dell'evoluzione non contraddice la teologia cristiana che rintraccia in Dio il creatore dell'universo e colui che lo mantiene in essere. L'autore auspica infatti la collaborazione tra la scienza e la fede, entrambe indispensabili nella ricerca della verità. Tale cooperazione non può che trovare il proprio terreno nella mediazione filosofica esaminata da Peter van Inwagen che, presentando un *argumentum ad homine*, conclude che la teoria evolutivista di Darwin non corrobora la tesi secondo cui l'universo non è stato creato da Dio (*R. Sofi*).

**C**«Quella che state per leggere è la storia dell'analisi del verbo essere come la posso raccontare io e della scoperta di una formula che risponde ad alcune domande cruciali su questo verbo». Così Andrea Moro apre la sua *Breve storia del verbo essere*, Adelphi, Milano 2010, pp. 330, € 26,00, approfondita indagine sull'evoluzione del linguaggio e sulla struttura e natura della mente umana collegata a questo verbo. Ma come si può scrivere una sorta di trattato su di un



verbo? Ci sono due motivi differenti che spiegano l'impresa. Il primo è condividere la storia culturale millenaria che si è snodata intorno a questo verbo. Il secondo è individuare le questioni specifiche che sono al centro del dibattito teorico contemporaneo sulla natura del linguaggio umano, che mostrano nei modelli linguistici in uso molti problemi che si trascinano da millenni possano essere reinterpretati in modo originale portando a soluzioni sorprendenti ed a nuovi problemi mai toccati prima. Il verbo essere infatti si trova al crocevia di molte discipline diverse: certamente la linguistica, ma anche la logica, la filosofia, la metafisica e perfino la matematica. Dato questo scenario non è sorprendente che il verbo essere possa qualificarsi come protagonista dello sviluppo culturale. Ogni epoca ha dovuto porsi a confronto con questa strana anomalia linguistica: un verbo il cui significato sembra sfuggire all'intuizione. Ma oltre alle questioni semantiche, legate al verbo essere, ci sono questioni strutturali e descrittive molto complesse e moltissimi dati anomali: spiegare queste apparenti eccezioni è una sfida per tutti i modelli linguistici. Il viaggio dell'autore all'interno del verbo essere parte da lontano, dall'antichità classica, da quando Aristotele se ne era occupato nei suoi trattati. Ci sono state almeno tre tappe significative nel suo sviluppo: la prima è quella di Aristotele, quando si afferma l'idea che il verbo essere sia l'equivalente della flessione verbale che esprime il tempo; la seconda si ha nel Medioevo quando si inaugura l'uso del termine «copula» per indicare il verbo essere: in questo caso diventa preponderante l'idea che questo verbo attui il connubio tra un soggetto e un predicato e generi una frase, un'idea che troverà affermazione significativa nel Seicento, con la scuola di Port-Royal; infine nel Novecento, quando Bertrand Russell, per motivi complessi che riguardano l'impresa di fondazione della matematica su base logica, arriva a dire che il verbo essere è una disgrazia per il genere umano. In questo contesto, uno spazio particolare è riservato all'analisi critica della tripartizione aristotelica dell'architettura della frase. È l'idea, passata anche nei manuali di linguistica in uso nella scuola contemporanea, che una frase affermativa consista di almeno tre ingredienti: un soggetto (che esprime ciò di cui stiamo parlando), un predicato (che esprime ciò che stiamo attribuendo al soggetto) e un tempo (che dà le coordinate dell'accadere dell'evento). Quando si dice, ad esempio, «Maria ha telefonato», «Maria» è il soggetto, «telefonato» il predicato e «ha» il tempo;

è consuetudine indicare tempo e predicato con l'espressione predicato verbale. Ovviamente, quando si usa il verbo essere si parlerà di predicato nominale. Quest'analisi aristotelica, anche per mano della traduzione medievale di Severino Boezio, è passata nella tradizione occidentale come una delle colonne portanti delle strutture del linguaggio e, per certi versi, anche della logica. Va tuttavia sottolineato che in molte lingue il verbo essere non è affatto presente. Il ruolo del verbo «essere» infatti si comprende appieno, come del resto il ruolo di qualsiasi altro elemento linguistico, solo se considerato all'interno di un sistema organizzato. Partendo da questo punto di vista, diventa più semplice capire come mai non debba essere obbligatoriamente espresso in una lingua. In altre lingue, ad esempio viene sostituito o da altri verbi o addirittura da altre parti del discorso, come nel caso dell'ebraico dove, quando c'è, si esprime con un pronome. In ogni caso, pensare che il verbo «essere» sia universalmente presente in ogni lingua è un errore fattuale. Sarebbe come pensare che siccome in molte lingue europee ci sono gli articoli, questi elementi siano universali: è facile accorgersi che non è vero prendendo anche semplicemente il latino. Il volume dedica una particolare attenzione ad Aristotele che ha messo le basi, come del resto in molti altri campi, per la definizione di questo verbo. Poi si presentano le innovazioni introdotte da Abelardo e dalla filosofia medievale, dove il linguaggio diventa oggetto di interesse diverso rispetto all'antichità: inizia a qualificarsi come elemento utile per decifrare quali siano gli aspetti universali e particolari della mente e del mondo. Si passa, quindi, ad Arnauld che scrive la grammatica generale e ragionata di Port-Royal, un testo in uso fino alla metà dell'Ottocento e certamente un modello per moltissimi testi di grammatica anche contemporanei. Infine, si giunge al '900, con la nascita della linguistica formale, la cosiddetta grammatica generativa, fondata da Noam Chomsky negli anni '50 che costituisce ancora oggi il modello più accreditato e diffuso del linguaggio umano, come dimostra anche il suo impiego nella ricerca sui fondamenti biologici del linguaggio.

### L'OCCIDENTE E LA SUA EDUCAZIONE

Troppo spesso si parla di educazione in maniera scontata o approssimativa, attribuendo ai termini che la designano significati di volta in volta imprecisi,

ambigui o addirittura contrastanti. Con il recente *Dall'educazione alla pedagogia. Avvio al lessico pedagogico e alla teoria dell'educazione*,

Editrice La Scuola, Brescia 2010, pp. 416, € 26,00,

Giuseppe Bertagna compie un apprezzabile lavoro di pulizia del lessico pedagogico per ridare lucentezza e trasparenza a parole come educazione, formazione, istruzione che hanno perso la loro nitidezza in mancanza di un filo interpretativo unitario, difficile da rintracciare nella frammentata complessità dell'attuale mondo culturale.

Il metodo con cui l'Autore procede nella ricerca di una fondata, unitaria interpretazione delle parole afferenti all'educazione si basa su un'analisi accuratissima dei termini sia dal punto di vista filologico sia dal punto di vista della genealogia dell'educazione, a partire dalle condizioni «interventive nella storia della nostra specie per favorire la straordinaria trasformazione degli ordinari e antichi atteggiamenti animali della «cura», dello «sviluppo/crescita», dell'«addestramento/allenamento», del «modellamento (plasmatura, forgiatura)», dell'«in-formazione», dell'«in-segnamento», della «comunicazione» nei processi esclusivamente umani dell'educazione, della formazione, dell'istruzione». L'evoluzione dei processi cognitivi umani, sia intellettuali sia psichico-empatici fino all'intenzionalità; la trasformazione del linguaggio umano da semplice mezzo di comunicazione, da «voce» «a logos», cioè a pensiero, capacità di «dare ragione» a sé e agli altri del vero, del buono, del giusto e del bello; l'affermarsi dell'agire libero e responsabile come tratto caratteristico e più alto dell'esperienza umana, hanno permesso all'uomo di riconoscersi qualitativamente altro sia dagli altri esseri animali, anche quelli superiori, sia dagli enti artificiali, tipo macchine e automi, creati dall'uomo stesso. Siccome gli atti dell'uomo diventano umani, quando scaturiscono dall'intenzionalità e dal logos, cioè quando l'uomo ne diventa padrone, nella consapevolezza di poter essere causa e non conseguenza di alcun «dispositivo» sia esso naturale o artificiale, si può affermare che non vi sia «nessuna educazione, formazione,



istruzione per nessuno», ma, di conseguenza, «solo accadimento, allevamento, plasmazione, sviluppo, in-segnamento, in-formazione, comunicazione, se gli atti dell'uomo indotti dai dispositivi, non diventano progressivamente anche e sempre più atti umani di ciascuno e di tutti, nel bene e nel male».

E siccome l'educazione, la formazione e l'istruzione necessitano, per esserci, di intenzionalità, di *logos* pubblico e di azioni compiute in libertà e responsabilità, esse appartengono esclusivamente agli uomini e «possono avvenire soltanto tra uomini che agiscono e interagiscono da persone umane».

All'affermazione dello stretto legame fra educazione, formazione, istruzione in quanto coestensivi alla persona (non esiste istruzione o formazione che nel contempo non sia educazione globale di tutta la persona), Giuseppe Bertagna giunge dopo aver esplorato con rigorosità il significato di ciascuno dei tre termini. Lo fa, inoltrandosi nei relativi ambiti di discorso, maneggiando e governando, con eccezionale competenza culturale, idee e concetti provenienti, di volta in volta, dalla filosofia, dalla religione, dalla linguistica, dalla letteratura, dalla scienza, compresa la neuroscienza, per illuminare temi che, pur attinti al personalismo pedagogico, acquistano una luce nuova dopo la sua ordinata e sistematica rivisitazione che tiene conto del contesto culturale odierno, dove, rispetto al passato «si sono modificati i modi di pensare (che poi vuol dire capire, spiegare, comprendere, valutare, trasformare) e i modi di vivere nel concreto la realtà dell'educazione e il suo senso». Tra le parole attentamente «curate» in profondità da Bertagna (coscienza, autocoscienza, relazione, intenzionalità, persona, personalizzazione, socializzazione, integralità, libertà, responsabilità...) spicca il rilievo dato alla parola «razionalità come unione di *nous* e *logos*» nelle sue dimensioni di razionalità tecnica, teoretica e pratica. Queste, presentate a una a una per chiarirne meglio gli usi e le forme, in realtà «si ritrovano in ogni caso l'una nell'altra», perché «ciascuna di esse contribuisce a rafforzare e ad allargare, con le proprie potenzialità e con i propri limiti, gli spazi dell'intersoggettività e dell'universalizzabilità del fare, del dire con verità e dell'agire dell'uomo, dando così sostanza e qualità ai processi educativi, formativi ed istruttivi». Nella sua appassionata ricerca di un'«educazione buona» e di una «lingua pedagogica ben fatta», Giuseppe

Bertagna ha costruito un libro molto ben fatto. Da esso possono trarre certamente grande profitto gli studenti di pedagogia a cui è anzitutto destinato e per i quali costituisce un valido esempio di come l'attività di studio e di ricerca dia i migliori frutti se nel lavoro si tengono ben uniti la mente ed il cuore.

Ma il libro è molto più di un manuale: per la ricchezza dei contenuti, per l'attualità dei problemi sollevati, per la chiarezza espositiva non appesantita da citazioni dotte fine a se stesse, per la profondità delle riflessioni, *Dall'educazione alla pedagogia* può essere un riferimento importante per tutti coloro che, impegnati ad affrontare l'attuale momento di emergenza educativa, cerchino le parole per dire l'educazione autentica (Mariafranca Sacristani Mottinelli).

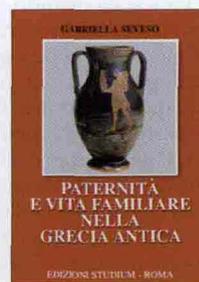
Roger Scruton ne ha per tutti. Nietzsche: «Ha chiesto di essere ignorato, quindi lo ignoro». Hegel: «Diceva un sacco di cose che solo la sua padrona di casa poteva interpretare».

Freud: «Un pesce freddo completamente privo di reale passione erotica». Anthony Giddens: «Tutto ciò che dice mi sembra falso». Massimo Cacciari: «Una fonte alquanto dubbia». Al Gore: «Egoista malinformato che ha deciso di esaltarsi come giudice di coloro che l'hanno sconfitto». L'autore, come si legge in *Il suicidio dell'Occidente*, Le Lettere, Firenze 2010, pp. 68, € 10,00, uno dei massimi esponenti del conservatorismo contemporaneo che fu «l'anima culturale della *Thatcher revolution*», se la prende soprattutto con la Costituzione europea, «una cospirazione da parte di un'élite politica». Sua nemesis è l'Europa odierna che «sta attraversando una fase di "ripudio", respingendo la religione e la cultura ereditate, nell'interesse del benessere materiale e della sicurezza a breve scadenza, e accettando così, con tacito consenso, il super stato burocratico, come il miglior modo per evitare il peso della libera scelta. Ma è decisamente questo che apre la porta al fondamentalismo islamico, che offre ai giovani musulmani il vecchio patto di fratellanza e di sacrificio, al posto di un nuovo patto all'insegna del benessere e della ricchezza all'interno dello stato». L'Occidente del titolo è idea e destino,



non geografia. Scruton attacca l'industria dei diritti umani, «strumento d'oppressione». Se la prende con la rivoluzione della pillola anticoncezionale, perché ha spezzato «il filo che unisce il vivo, il defunto e chi non è mai nato». Demolisce la «superstizione grottesca in cui la scienza è usata per ammaliare l'incredulo». Rivendica la bellezza contro il postmoderno: «Il senso della bellezza è un universale umano e nasce dal bisogno profondo di sentirsi a casa nel mondo e anche di trovare i nostri valori riflessi nei nostri ambienti». Il fondamentalismo islamico lo paragona al bolscevismo e al nazismo. «Quando le persone hanno una causa per la quale morire e sono pronte a morire per essa, diventano pericolose. E quando questa causa implica l'imposizione della propria volontà su tutti gli altri, c'è bisogno di affrontare e disannare queste persone». Poi, dopo tanta negatività, alla fine avverte: «Si può essere un conservatore e allo stesso tempo un cauto ottimista, rendendosi conto della possibilità di difendere la nostra civiltà e di adattarla ai cambiamenti».

Il matrimonio nella Grecia dei secoli arcaici e in quella di Pericle era essenzialmente un contratto di natura formale tra il padre della futura sposa e lo sposo, cui era connessa la consegna della dote. Il patto veniva stipulato senza la necessità del consenso dell'interessata, salvo i casi eccezionali, che la letteratura greca ci attesta proprio perché in controtendenza con la regola generale. Come dice Aristotele, il matrimonio era un rapporto del marito nei confronti della moglie equiparabile a quello di un uomo di Stato nei confronti dei cittadini, che si trasformava in un'autorità da monarchia nei confronti dei figli. Tutto questo in Gabriella Severo, *Paternalità e vita familiare nella Grecia antica*, Studium, Roma 2010, pp. 200, € 16,50, è supportato dalla documentazione pittorica che l'arte greca ci ha lasciato sull'argomento. Ogni capitolo dell'analisi è corredato dalla descrizione e dalla riproduzione di alcune anfore, o di vasi e di piatti, che recano scene legate alla vita familiare. La tesi della Severo è che, alla complessa articolazione culturale dell'istituto familiare, diversa a seconda dei luoghi e dei periodi del mondo ellenico, subentrò, con l'utopia



platonica della Repubblica ideale, la dissoluzione del legame della casa a favore di quello più ampio dello Stato. Era il segno dell'evoluzione di una mentalità che avrebbe trovato nell'età ellenistica la fotografia di tale disgregazione nelle commedie borghesi di Menandro. Ma, accanto alla dissoluzione documentata nella teoria platonica, era esistita anche la sistematizzazione aristotelica, che aveva codificato i rapporti tra i diversi membri della famiglia, compresi quelli con i bambini, spesso accomunati agli animali, o considerati come uomini imperfetti. Sarebbe toccato invece all'Ellenismo scoprire il ruolo e la peculiarità dell'infanzia, per cui risalgono solo al III-II secolo a.C. le prime documentazioni di uno sguardo sull'infanzia, comprensivo della sua autonomia, della specificità e della fisicità.

## EINSTEIN, LA SCIENZA E LA SOCIETÀ

Se Einstein è unanimemente considerato il motore primo della fisica del Novecento, meno chiaro è il ruolo che la sua filosofia ha svolto nel suo lavoro di scienziato. Chiarire questo problema, è lo scopo di Federico Laudisa, *Albert Einstein. Un atlante filosofico*, Bompiani, Milano 2010, pp. 250, € 10,50. Il volume aiuta a comprendere fino a che punto le idee filosofiche di uno scienziato del calibro di Einstein abbiano influenzato le sue teorie fisiche, e quanto siano valide ancor oggi per cercare di comprendere sia il complesso rapporto tra teorie ed esperienza, sia le capacità che le prime hanno di descrivere un mondo indipendente dall'osservatore anche dopo la rivoluzione quantistica. Laudisa, da una parte, mostra l'inconsistenza della tesi in base alla quale lo sviluppo della fisica sarebbe dovuto essenzialmente alla filosofia dello scienziato, come se la logica interna dei problemi fisici fosse «una mera appendice». Dall'altra però, illustra perché una buona filosofia della scienza possa fare una notevole differenza nel compito di interpretare le teorie fisiche da parte degli stessi scienziati, dove «interpretare» significa cercare di capire sia che cosa tali teorie ci dicano intorno al mondo, sia come si relazionino alla nostra esperienza. Da questo punto di vista, l'autore mostra il ruolo



fondamentale svolto da Einstein nel far nascere interpretazioni della fisica quantistica che insistono sul fatto che l'osservazione debba «emergere e acquisir significato dentro un mondo che esiste anche senza osservazioni».

Il testo erode, uno dopo l'altro, i vari miti che offuscano la figura di Einstein scienziato-filosofo. Il primo mito che crolla, come sopra anticipato, è quello di un fisico oramai *troppo vecchio* per capire la meccanica quantistica. Il dialogo di Einstein con Bohr, ricostruito in modo sintetico ma con magistrale chiarezza, mostra come anche la storia della fisica sia spesso scritta dai «vincitori» (i seguaci dell'interpretazione di Bohr, tra cui gli storici Jammer e Pais). Nel nostro caso, tale storia nasconde o omette dettagli fondamentali per capire la vera posizione di Einstein nei confronti della meccanica quantistica. Come Laudisa mette in rilievo citando fonti dirette ed indirette, Einstein non è preoccupato affatto da una teoria che usi la probabilità e quindi da un «Dio che gioca a dadi con il mondo» – come si è ripetuto sino alla nausea – ma dal fatto che la teoria quantistica appaia incompleta, in un preciso senso della parola che emerge in vari suoi interventi dal 1927 (*Il congresso Solway*) fino al 1949. Un'incompletezza che potrebbe anche essere colmata da una futura teoria statistica che non violi però quel Principio di Separabilità tra sistemi fisici spazialmente separati che Einstein riteneva condizione irrinunciabile per fare fisica.

L'altro mito che crolla leggendo le pagine di Laudisa è quello di un Einstein che passa da un innamoramento giovanile per la filosofia empirista di Mach (che sarebbe fondamentale per le teorie della relatività) a un realismo maturo, e quello di un Einstein che, dal punto di vista filosofico, è (come lui stesso scrisse) solo un «opportunist, senza scrupoli». Laudisa infine mostra come il cosiddetto «realismo» di Einstein (attenti agli «ismi») non sia dovuto a posizioni aprioristiche portate nella fisica dall'esterno, ma si spieghi con il tentativo di organizzare i dati dell'esperienza nel modo più semplice possibile.

Che la scienza faccia notizia soltanto per ricevere finanziamenti invece che per lo spessore qualitativo delle proprie ricerche? Il sospetto è presente in *Scienziati e antiscentisti* di Massimiano Bucchi, il Mulino, Bologna 2010, pp. 128, € 11,50. Il sottotitolo *Perché scienza e società non si capiscono*, senza punto interrogativo, promette una risposta che viene data

nella conclusione: «scienza e società non si capiscono perché si intendono fin troppo bene», nel senso che i giornalisti diffondono colpevolmente notizie *trash*, spesso fornite dolosamente dagli stessi scienziati.

Per cui la differenza tra scientismo e antiscentismo sfiorisce, ed essi si rivelano due facce di una stessa medaglia. Per chiarire cosa sia lo «scientismo», bisogna anzitutto notare che il termine ha già di per sé un connotato negativo. E che non c'è nessuna parola che descriva positivamente, o anche solo neutralmente, la constatazione che «i metodi caratteristici delle scienze naturali rappresentano l'unica fonte genuina di conoscenza fattuale, e solo essi possono produrre un'effettiva conoscenza dell'uomo, e della società»: che è, appunto, il modo in cui Bucchi definisce lo scientismo.

L'antiscentismo è ovviamente l'opinione contraria dell'impresa scientifica. Uno degli esempi più influenti, citato rispettosamente da Bucchi, è *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* del filosofo Thomas Kuhn, al quale si appigliano tutti coloro che vorrebbero assegnare alla verità scientifica un carattere puramente storico. Chi non conoscesse i fatti e leggesse quel libro, così come la rivoluzione copernicana dello stesso autore, potrebbe infatti dedurre che il passaggio dal sistema tolemaico a quello copernicano abbia costituito un radicale cambiamento di prospettiva fisica, mentre invece i due sistemi sono perfettamente equivalenti dal punto di vista della descrizione empirica dei moti planetari. È l'immagine metafisica del mondo che è cambiata, nel passaggio dal geocentrismo all'eliocentrismo, ma questo è un problema della filosofia, e non certo della scienza!

Analoghe considerazioni si potrebbero fare a proposito del falsificazionismo del filosofo Karl Popper, ampiamente citato da coloro che vorrebbero invece assegnare alla verità scientifica un carattere puramente negativo. Senza tener conto, ovviamente, del fatto che ciò di cui parlano sia Popper che Kuhn non è la scienza reale che praticano gli scienziati, bensì quella immaginata dai filosofi. I letterati sarebbero ancora peggio dei filosofi perché della scienza capirebbero ancora meno, ma hanno un accesso ancora maggiore ai media. Perciò si spiega come alla fine la scienza diventi mito.

g.b.

