

# Scienza e filosofia

## Giuseppe Rensi e i sottili meccanismi del potere

Non offre cure efficaci per le magagne del nostro sistema politico ma aiuta a riflettere in modo non ortodosso. Parliamo di «Filosofia dell'autorità», acuto saggio scritto nel 1920 dal filosofo veronese socialista Giuseppe Rensi (1871-1941) costretto a riparare in Svizzera dopo i disordini del 1898. Snobbato dagli accademici e rimasto a lungo fuori catalogo, il volume è finalmente ricomparso (La vita felice, Milano, pagg.276, € 14,50)



## PSEUDOSCIENZA

# Ciarlatani contagiosi

Stamina è solo l'ultimo caso, ma sono decine le falsità spacciate per scientifiche negli ultimi due secoli e mezzo. Silvano Fuso le ha raccolte, analizzate e classificate in ben sei categorie

di **Gilberto Corbellini**

Il «caso Stamina» è l'ennesima dimostrazione che, in Italia, le élite politiche, tecniche e intellettuali sono inadeguate per guidare un Paese che aspira a competere con le vere economie e democrazie della conoscenza. Come hanno potuto due mediocri ciarlatani, quali sono Andolina e Vannoni, ottenere una legge che li eleva allo status di interlocutori delle istituzioni sanitarie e della comunità scientifica? Come è possibile che, contro la logica dello Stato di diritto, dei giudici decidano arbitrariamente che qualcosa può essere trattamento medico, efficace o compassionevole non importa, senza che vi siano fatti scientificamente provati per deliberare in tal senso? Come ha potuto ripetersi, nonostante il caso Di Bella che ave-

fonti cosiddette rinnovabili di energia eccetera. Tutte scelte che stiamo già pagando economicamente e socialmente, e che ai nostri figli costeranno anche di più. Le cui conseguenze sono quotidianamente mascherate dai ragionamenti ipocriti e disinformati di opinionisti, vecchietti e moralisti, rigorosamente conservatori, di destra o di sinistra, che alimentano un modo di pensare politicamente conveniente e mediaticamente funzionale.

Se Silvano Fuso farà una seconda edizione del suo libro sulla pseudoscienza, non mancherà di includere il «caso Stamina». Intanto propone una suddivisione funzionale delle decine di falsità che negli ultimi due secoli e mezzo sono state provvisoriamente spacciate per «scientifiche», in sei categorie. Gli «abbagli individuali e collettivi», dove tra gli esempi spiccano i raggi N di Blondot, la poliacqua, l'orgone di Reich e la fusione fredda. Le «frodolatorie», dove sono raggruppati imbrogli famosi, tra cui la genetica sovietica di Lysenko, l'uomo di Piltown e le staminali di Woo Suk Hwang. Nella categoria delle «invenzioni folli» entrano il raggio della morte di Tesla, il cronovisore di Ernetti, ma anche, forse un po' impropriamente, l'eugenetica di Galton e il programma nazista Aktion T4. Le «teorie rivoluzionarie» vanno dai viaggi nel tempo alle catastrofi cosmiche per chiudere sulle reazioni piezoelettriche di Carpenter. L'ultima categoria identificata da Fuso riguarda «medicina e miracoli», e tratta di mesmerismo, omeopatia, memoria dell'acqua, cromoterapia e delle sempre più numerose e pericolose pseudo-cure anticancerogene non convenzionali.

A monte delle categorie identificate da Fuso c'è il problema di capire cosa è, e perché è così contagiosa la pseudoscienza? Le teorie non scientifiche o pseudoscientifiche sono prive di un sistema di riferimento concettuale controllabile in modo indipendente, per definire, collegare e quindi spiegare dei fatti, stabilendo relazioni logicamente coerenti e operazionali con altre teo-



**GUARITORE?** | William Hogarth, «Dal ciarlatano», 1744, per il ciclo «Matrimonio alla moda». Episodio si svolge nella casa londinese del dottor Misaubin, allora famoso per le sue cure antivenerere; National Gallery, Londra

rie che producono conoscenza empirica. Ne consegue che le teorie non scientifiche non vanno incontro ad alcun progresso: per esempio l'omeopatia è rimasta ferma a oltre due secoli fa sul piano dei principi teorici di base. La pseudoscienza è prodotta da chi sostiene una teoria o difende una spiegazione stabilendo, per provare quel sta affermando, condizioni che non sono ripetibili. Infatti, solo chi aderisce o crede in quella teoria afferma l'esistenza di fatti che la validerebbero: la qualità delle prove ritenute valide dipende, un po' come nelle credenze magico-religiose, della loro consistenza rispetto a una conclusione preordinata o attesa. Le pratiche mediche cosiddette alternative sono dei surrogati della religione.

Ora, se le pseudoscienze hanno così successo è perché l'epistemologia della pseudoscienza è lo stato di *default* del modo di fun-

zionare della nostra mente. In assenza di un'istruzione che la guidi a confrontarsi con i fatti, e a sviluppare un modo di ragionare validato dalla scienza. Nell'evoluzione adattativa dei sistemi culturali di conoscenza, la scienza non è venuta fuori dal nulla. È, verosimilmente, una continuazione del pensiero magico, che si sviluppa come un modo spontaneo di categorizzare i cambiamenti nell'ambiente sulla base dell'imprinting cognitivo che ci induce ad attribuire, in assenza di esperienze correttive, cause invisibili e animate per cambiamenti in uno scenario circostante. Il nostro cervello è facilmente ingannabile, nel senso che funziona largamente sulla base di aspettative illusorie e autoinganni. Nella storia del pensiero la concezione magica della realtà ha spinto ad andare oltre i dati sensibili, cioè a cercare cause, non direttamente percepibili, at-

traverso processi di astrazione e manipolazione dell'esperienza: un'aspettativa che è stata premiata non certo con la scoperta di un'animazione metafisica nella natura, ma portando alla luce cause fisiche a livelli più profondi della realtà, grazie all'invenzione di pratiche efficaci per ampliare la conoscenza naturalistica del mondo.

Il pensiero magico continua a manifestarsi e prevalere dove manca una cultura politica e civile fondata anche sulla capacità di capire come funziona la scienza. Ecco spiegato perché, in Italia, la «falsa scienza» ha così successo.

**Silvano Fuso, La falsa scienza. Invenzioni folli, frodi e medicine miracolose dalla metà del Settecento a oggi.** Carocci, Roma, pagg. 300, € 21,00

## FALSITÀ E FINZIONE

# L'errore di Manzoni

di **Anna Li Vigni**

Racconta il canonico Dunoyer, che era solito far visita con monsignor Billiet all'amico Alessandro Manzoni, che lo scrittore era solito riceverlo seduto in poltrona e che faceva disporre accanto a sé una sedia alla quale appoggiava il braccio. Si trattava di una strategia per combattere i frequenti attacchi di vertigini di cui soffriva, la sedia era un'ancora mediante la quale assicurarsi alla terra: egli infatti «aveva l'impressione di essere sul bordo di un abisso». Manzoni aveva iniziato a soffrire di agorafobia da quel 2 aprile 1810, a Place de la Concorde, a Parigi quando, durante i festeggiamenti per le nozze di Napoleone e Maria Luisa, a seguito dello scoppio di alcuni petar-

di e di un disordine creatosi tra la folla, l'amatissima moglie Enrichetta Blondel gli svenne tra le braccia e lui stesso fu colto da una crisi nervosa. L'unica «cura» era quella di fare delle lunghe passeggiate, durante le quali, però, pretendeva di essere sempre accompagnato: «La salute incostante del mio caro Alessandro - confessa Enrichetta - è anche la causa del poco tempo che posso avere per me, perché le angosce nervose che prova non gli permettono di restar solo un momento». Il volume di Paolo D'Angelo, *Le nevrosi di Manzoni*, è un'occasione straordinaria per conoscere la retroscena della personalità umana e poetica dello scrittore più rappresentativo dell'800 italiano.

Con eleganza e preziosa erudizione - impressionante la ricerca delle fonti epistolari - D'Angelo dipinge il ritratto di uomo difficile, calato in un quotidiano angoscioso, del quale egli attribuisce ogni colpa all'immagi-

nazione: «Vedo molto bene - così Manzoni - che l'immaginazione ha un grosso ruolo nei miei timori, ma questo nemico non basta conoscerlo per averlo vinto». La tesi di D'Angelo è che vi sia una stretta correlazione tra l'agorafobia di Manzoni, la sua paura di trovarsi in uno spazio libero, da una parte, e le sue posizioni teorico-letterarie, assai critiche nei confronti della libera immaginazione poetica, dall'altra. Il risultato di questo dissidio è la radicale battaglia condotta dallo scrittore milanese contro la letteratura di invenzione, giacché egli riteneva che ogni elaborazione letteraria dovesse fondarsi rigorosamente sul vero storico, senza mai discostarsene, se non in casi eccezionali. Il tradizionale rapporto dialettico tra storia e poesia viene dunque risolto da Manzoni tutto a favore della storia, la quale funge da «ancora» al mondo reale. Nella tragedia *Il Conte di Carmagnola*, per esempio, frutto di laboriose ricerche storiografiche, egli si scusa col lettore per avere dovuto «inventare» un episodio centrale del dramma, dal momento che non aveva potuto trovare alcuna fonte relativa a questo fatto. In numerosi scritti teorici, poi, egli ribadisce come sia un dovere morale per lo scrittore attingere alle fonti storiche per costruire



**NEVROTICO** | Francesco Hayez, «Ritratto di Manzoni», 1841. Pinacoteca di Brera, Milano

un'opera romanzesca, cosa che egli fece nella composizione del romanzo *Fermo e Lucia*, mentre è indecoroso coltivare quella «fantasia isolata e arbitraria di chi si chiude nel suo studio per fabbricare pezzi di storia a seconda del suo gusto». Nell'epoca che più di ogni altra elogia la libertà creatrice del poeta, Manzoni faceva eccezione e insisteva in un errore concettuale piuttosto evidente: scambiare la «finzione» letteraria per «falsità».

Ciò che non gli era chiaro è che la finzione non è falsa, come afferma lo stesso Aristotele, in quanto rappresenta la vita in maniera universale, osservando criteri diversi di verità. Goethe in una lettera criticò a Manzoni l'abitudine di distinguere, nei suoi drammi, i personaggi storici (realmente esistiti) da quelli ideali (inventati), come se inventare fosse una colpa di cui vergognarsi. Ma Manzoni non mutò opinione e restò abbarbicato alla sua posizione come alla sua sedia. E, per non dovere inventare nulla, finì con il non scrivere più nulla.

**Paolo D'Angelo, Le nevrosi di Manzoni. Quando la storia uccise la poesia.** Il Mulino, Bologna, pagg. 212, € 19,00

## TOMMASO D'AQUINO

# Anima mia, essenza di vita

di **Maria Bettegini**

Un soffio, uno slancio, una piccola fiamma. Come definire la vita? Aristotele la chiamò *psyche*, dai latini grossolanamente tradotta con *anima*. L'anima dei vegetali, fiori e legumi, che si nutre e si riproduce; l'anima degli «animali», che si nutre, si riproduce e consente anche la sensazione e il movimento; l'anima razionale, che alle altre aggiunge la caratteristica del pensiero, della conoscenza che trasforma ciò che si sente in ciò che si conosce con l'intelletto, arrivando a connettere sogget-

ti e predicati. Noi, il genere umano, abbiamo questa anima, quella razionale, che in sé trattiene anche quella vegetale e quella animale.

Sembra semplice, detto così. Ma il trattato sull'anima, che Aristotele compose ad Atene tra il 334 e il 322 avanti Cristo, e di cui abbiamo come sempre solo la versione esoterica, interna alla scuola, apre più che risolvere i problemi. Quando Tommaso d'Aquino scrive il commento a *De anima* di Aristotele, probabilmente tra l'autunno del 1267 e il settembre del 1268, desidera soprattutto approfondire la sua conoscenza e comprensione del testo, e solo secondariamente renderlo più intelligibile ai suoi lettori. Questo è il primo dei suoi commenti aristotelici, è stato probabilmente scritto e pubblicato tutto in Italia,

**Una nuova traduzione critica del commento al «De Anima» di Aristotele con un accurato lessico latino-italiano proposto da una équipe di docenti**

prima del ritorno a Parigi per la seconda reggenza universitaria (settembre 1268 - estate 1272). Tommaso si trovava a Roma con il compito di fondare uno studium nel monastero di Santa Sabina e aveva incominciato a stendere la *Summa Theologiae*: per le questioni sull'anima umana (qq. 75-89) gli era necessaria una completa padronanza dello scritto ari-

stotelico, che conosceva sia nella parafrasi di Temistio sia nella traduzione latina detta *Nota* di Guglielmo di Moerbeke. Il lavoro di Tommaso è da poco disponibile nella nuova «traduzione critica» a cura del Progetto Tommaso, un gruppo di docenti delle facoltà di filosofia atalati e pontificie che hanno confrontato le traduzioni precedenti e hanno prodotto un lessico né troppo aderente alla forma del latino, né superficialmente da questa distante. Un lavoro di squadra per proporre i testi tomisti con un linguaggio accettabile ai nostri giorni senza compromettere il punto di vista scientifico: le pagine 1.153-1.210 illustrano la traduzione dei lemmi filosofici nel contesto dell'opera.

Tommaso nel commentare Aristotele osserva innanzitutto che la scienza dell'anima è scienza di ciò che è comune a tutte le sostanze animate, e riposa sull'evidenza della personale esperienza del possesso di tale fonte di vita, la più nobile creatura tra le creature inferiori. Nell'illustrare poi il funzionamento dell'anima razionale, quindi dell'intelletto, Tomma-

so riprende le critiche ad Averroè già espresse nella *Summa contra Gentiles* a proposito dell'unicità dell'intelletto potenziale. Dai testi del commentatore islamico infatti si deduce che l'immortalità dell'anima non sarebbe stata possibile a livello individuale, ma solo nell'unicità di un unico meta-intelletto. La disputa non ha tuttavia i toni infiammati che avrà poi nell'opuscolo dedicato proprio al tema dell'unità dell'intelletto, scritto successivamente a Parigi. Nella quiete di Santa Sabina Tommaso si dedica a una sorta di esercizio spirituale, lo studio personale e approfondito delle pagine aristoteliche, in vista dei futuri dibattiti parigini e della grandiosa sintesi della *Summa Theologiae*.

**Tommaso d'Aquino, Lo specchio dell'anima. La sentenza di Tommaso d'Aquino sul De anima di Aristotele.** Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), testo latino a fronte, pagg. 1.222, € 69,00

## MARTIN HEIDEGGER

# Nella casa divenuta trappola

di **Riccardo Pozzo**

Racconta Hannah Arendt in un apologo acutissimo, a metà tra l'ironia e il dramma, la grandezza e insieme il pericolo di un pensatore come Martin Heidegger. E considerando la conoscenza ravvicinata, teorica e affettiva, che aveva di lui, possiamo ritenere assai affidabile il giudizio. Heidegger, spiega Arendt, è come una volpe, animale intelligente e astuto, il cui pensiero e la cui fama continuano ad attirare da ogni parte visitatori ammirati e seguaci devoti nella sua tana. Ma - ecco il problema - questa tana è una trappola, e non tanto perché il pensatore tenda di nascosto un tranello ai suoi ospiti, ma perché egli stesso ha scelto - per sé - una trappola come casa. Quando vi si entra, non si riesce più a uscire: e lui stesso è come incastrato nella sua dimora. Il pensiero heideggeriano, insomma, se da un lato possiede fascino e attrattiva innegabili, dall'altro è una specie di stanza chiusa da cui non ci si può (e addirittura non ci si vuole) più liberare, perché porta inevitabilmente coloro che vi si addentrano a intabellare come un orizzonte insuperabile, nel quale l'uomo è in un certo modo appellato dalla verità dell'essere, e al tempo stesso è irrimediabilmente consegnato all'impossibilità che tale verità gli si possa dare effettivamente.

A questo si riferisce evidentemente Costantino Esposito nel suo nuovo libro apparso da poco nell'Universale Paperbacks del Mulino e intitolato semplicemente *Heidegger*, quando afferma che non possiamo più continuare a ritenere, nel bene o nel male, Heidegger come il

**Grandezza e pericolo di una volpe che ti conduce nella sua tana imbrigliandoti con la sua intelligenza. Parola di Hannah Arendt**

nostro destino (dopo Heidegger, insomma, non sarebbe più possibile pensare questo o quest'altra cosa, perché cadrebbe sotto la sua interdizione eccetera). E ciò per il semplice motivo che dietro tale carattere destinale si nascondono - come ben sa chi si dedica al difficile lavoro della ricostruzione storico-critica della filosofia - scelte ben precise, opzioni determinate che segnano tutto lo svolgimento del suo pensiero.

Il suo buon senso ermeneutico permette a Esposito, conoscitore di lungo corso del pensiero di Heidegger, di contestualizzarlo e verificarlo più liberamente di quanto non si faccia di solito, contestando quei pensati di «dover essere devotamente heideggeriani per poter capire Heidegger» oppure «fieramente anti-heideggeriani per poterlo mettere criticamente in questione». Il libretto, che si presenta come una nuova ricostruzione complessiva e rigorosa dell'autore tedesco, riapre le questioni poste da Heidegger in un lunghissimo arco di tempo, dagli anni Dieci ai Settanta del Novecento. E lo fa puntando innanzi tutto sulla messa a fuoco delle matrici del pensiero heideggeriano, in primo luogo la radicalizzazione della fenomenologia husserliana, non più come un'analisi dei vissuti della coscienza ma come l'interpretazione che la vita stessa compie del suo essere, vivendo (assumendo in questo l'impulso dato da Dilthey all'ermeneutica); in secondo luogo la riscoperta del cristianesimo primitivo di Paolo e di Agostino, per il senso dell'esistere umano come finitezza, temporalità e storicità; e infine la nuova interpretazione del pensiero aristotelico, inteso come descrizione di quella motilità strutturale che costituisce l'essere della vita umana come comprensione dell'essere.

Heidegger ha sostenuto che la nostra tradizione metafisica si è compiuta e consumata nell'epoca della tecnica e del nichilismo; e che per cominciare un nuovo pensiero filosofico si deve continuare a pensare quello che resta, impensato, al fondo nascosto della metafisica stessa. Di cosa si tratta? Del fatto che l'essere si ritrae da noi, si rifiuta, si congeda in un'impossibilità che noi dobbiamo assumere come inizio di una nuova donazione, però irrealizzabile. In fondo, un paradosso tipico di una volpe intelligente che rischia continuamente di restare intrappolata nella sua genialità.

**Costantino Esposito, Heidegger.** Bologna, il Mulino, Bologna, pagg. 248, € 15,00