



## Segnalazioni

---

**Jean-Joël Duhot, *Socrate o il risveglio della coscienza*, traduzione di Franco Paparo e Franca Forquet dall'originale francese *Socrate ou l'éveil de la conscience* (1999), Borla, Roma 2000, pp. 189.**

Ripensare Socrate significa sempre avviare una stimolante riflessione filosofica. Ripensare Socrate 2400 anni dopo la sua morte è un invito a confrontare ogni essere umano con le domande essenziali della propria esistenza.

Jean-Joël Duhot, docente dell'università di Lyon, ci presenta in questo libro la figura di Socrate nel suo tempo (parte I: *Socrate e i suoi tempi*), nel suo agire personale (parte II: *Il maestro paradossale*), e nei tratti principali della sua eredità intellettuale (capitolo III: *La rivoluzione socratica*).

L'introduzione ci provoca con la domanda: «Come e, soprattutto, perché riaprire il dossier Socrate?» (p. 5). Ci troviamo di fronte ad un uomo che sembra non sia stato mai capito in modo pieno e che, tuttavia, ci interpella con la sua immagine di pensatore originale e provocatorio. Nella sua ricerca, Duhot prende sul serio tutte le testimonianze «che attestano l'autenticità di questa esperienza straordinaria, della quale evidentemente conosciamo solo l'esistenza e gli effetti, non riuscendo a coglierne la natura inaccessibile» (p. 7).

Il contesto storico ci permette di capire di più la novità e il paradosso del personaggio «Socrate», e, perfino, la sua condanna. All'interno di questo contesto Duhot colloca la sua presentazione della vita di Socrate. Sebbene abbiamo pochi dati del inquieto pensatore ateniese, dei quali alcuni chiaramente falsi, l'autore riesce a delineare le caratteristiche della sua personalità (con gli elementi forniti dalle diverse fonti informative). La presentazione del processo di Socrate evidenzia specialmente l'aspetto religioso come principale motivo di accusa. Per Duhot, pochi desideravano la morte del filosofo, ma diversi elementi messi insieme portarono a questa drammatica fine. «Incidente della storia e della procedura, la morte di Socrate è divenuta il luogo della nascita della filosofia» (p. 68). Platone tenterà, con la sua opera scritta, la riabilitazione postuma del suo maestro, e così darà «avvio al corpus della filosofia» (p. 69).

Duhot considera l'operare socratico secondo le diverse presentazioni che ne offre Platone. In fondo, risulta difficile capire quale sia stata la fonte

del pensiero socratico, per il fatto che il fondatore dell'Accademia disegna tante ipotesi (il rapporto con un medico della Tracia, l'incontro con Diotima, la lezione con Parmenide), fra le quali, sempre secondo Duhot, sarebbe la più «vera» quella dell'incontro con il monoteismo per mezzo della lettura di un testo di Anassagora (p. 144). Accanto a questo monoteismo, troviamo in Socrate la più decisa difesa del finalismo e, in certo senso, grazie alla testimonianza non solo di Platone ma anche di Senofonte, si potrebbe parlare di Socrate come del padre della metafisica e, perfino, come padre della teologia (pp. 153-160). Infatti, «nel suo riorganizzare il religioso su base filosofica, Socrate è il primo teologo, facendo di Dio il punto focale della metafisica. Operazione che avrà un'influenza considerevole sul cristianesimo. Padre della metafisica e della teologia, Socrate supera di gran lunga la posizione di colui che interroga contentandosi di svegliare le coscienze, come viene spesso presentato» (p. 160).

Risulta suggestiva la presentazione della morale socratica, nei punti più «paradossali» che mostrano, malgrado le difficoltà interpretative, la coerenza di un pensatore che capisce la felicità come mèta di ogni nostro agire, e crede alla superiorità dell'anima sul corpo e sui beni esteriori. L'agire umano non si configura in rapporto agli altri, ma alla propria coscienza e alla trascendenza. Socrate «scopre lo spazio della coscienza. Il bene e il male non dipendono più dalla città, ma acquistano il loro senso nello spazio interiore, dove l'uomo mette in gioco la propria vita nella sua relazione col divino» (p. 178).

Interessante è anche la parte dedicata all'eredità di Socrate. Socrate fu un maestro che non insegnava, il che si evidenzia per la diversità delle posizioni dei «discepoli» (pp. 117-118). Duhot considera in modo speciale il rapporto fra Socrate e il cristianesimo. Ci sono molti elementi di contatto (il primato dell'anima, l'immortalità, il destino dopo la morte, il *lógos* come cammino verso la verità), il che non impedisce di mostrare anche le differenze (il senso della storia, fondamentale nel cristianesimo e assente in Socrate). Così, in una affermazione che sarebbe tutta da approfondire (la discussione rimane aperta fra gli studiosi), si può dire che «se non è cristiano, Socrate è presente all'interno del cristianesimo. [...] Se il cristianesimo non si è limitato ad essere un culto tra tanti altri [...] è perché si è dichiarato detentore della verità religiosa, occupando così il territorio teologico, mentre gli altri culti associavano il mito alla devozione e ai riti che esso istituisce» (p. 186). Il cristianesimo, che si dichiara con Giustino la «vera filosofia», ebbe bisogno di cercare un'armatura concettuale di tipo teologico, e questa la poteva trovare in Socrate (p. 186).

Nel testo ci sono pochi riferimenti ad altri interpreti moderni, ma si nota una buona familiarità riguardo allo «status quaestionis» su Socrate fra gli studiosi contemporanei. Si tratta di un libro che fa pensare, non fatto per gli specialisti ma senza trascurare le discussioni degli specialisti. Un

libro che stimola, come è stimolante, per ogni uomo, l'esperienza dell'incontro con l'inquieto Socrate. Un'esperienza che è un invito a tornare su noi stessi e a scoprire la ricchezza della nostra spiritualità e della nostra libertà.

**Fernando Pascual, L.C.**

**Frans Hemsterhuis, *Opere***, a cura di C. Melica, Vivarium, Napoli 2001, pp. lxxv-743.

Figura di rilievo nell'Europa della seconda metà del Settecento, ma noto più aver intrattenuto relazioni con Goethe, Herder e Jacobi, che per le sue opere, per lo più lettere o dialoghi circolanti in ambiti assai ristretti, il filosofo nederlandese Frans Hemsterhuis (1721-1790) non aveva ancora avuto una edizione filologicamente soddisfacente dei suoi scritti. Le edizioni finora disponibili – dalla prima, in lingua tedesca (la Germania era il paese che aveva rivolto l'attenzione maggiore a questo filosofo che scriveva in francese) del 1782, le *Vermischten Schriften* a cura di C.F. von Blankenburg; alle *Oeuvres philosophiques* del 1792, curate da H.J. Jansen; alle successive edizioni, quella di S. van de Weyer del 1825-'26, e di L.S.P. Meyboom, la più completa, in tre volumi usciti tra il 1846 e il 1850 – se avevano contribuito alla conoscenza del suo pensiero, si basavano su criteri filologici non sempre ineccepibili, ma soprattutto ignoravano il ricchissimo materiale inedito oggi conservato nella biblioteca universitaria di Münster, costituito in buona parte dal fondo della principessa Amalie von Gallitzin (che aveva ricevuto da Hemsterhuis i suoi manoscritti e le sue lettere, formanti ben quindici volumi in quarto), e in seguito accresciuto dall'acquisizione di altri fondi. Proprio dallo studio di tale materiale, unito alle indagini sulla Gallitzin e sul circolo di Münster, nel corso del XX secolo, ma soprattutto negli ultimi decenni, sono stati pubblicati una serie di scritti hemsterhuisiani finora inediti, ed è così potuta emergere nella letteratura secondaria una diversa fisionomia del pensatore nederlandese, non più semplice precursore del primo romanticismo tedesco, o almeno di alcune sue tendenze, ma autore inserito nel tempo che fu il suo, capace di autonome e talvolta originali posizioni nel dibattito tardo-illuministico.

La complessa vicenda delle edizioni degli scritti di Hemsterhuis e degli studi a lui dedicati si può leggere ora nella puntualissima introduzione che Claudia Melica – una studiosa nota finora per le ricerche sulla filosofia della religione in Hegel, ma che rivela anche in questo nuovo campo di studi perfetta conoscenza dei temi affrontati, acribia filologica e raffinate competenze storico-filosofiche – premette alla traduzione italiana delle *Opere* del filosofo nederlandese da lei curata. L'intento di questa edizione, nata in collaborazione con un analogo progetto editoriale di traduzione in olandese delle opere hemsterhuisiane curato da M.J. Petry, è quello di offrire allo studioso italiano la raccolta il più possibile completa degli scritti del filosofo. Infatti vengono qui tradotte ben ventisette tra opere e lettere, diciassette delle quali non erano comprese nelle precedenti edizioni delle opere complete. Il lavoro di C. Melica è estremamente accurato sia nella traduzione, condotta a partire dall'edizione originale dei testi a stampa, oppure dai manoscritti autografi, talvolta da copie manoscritte non autografe, sia nella presentazione dei sin-

goli scritti, ciascuno dei quali è introdotto da una esauriente nota critico-filologica. Le novità più interessanti consistono in primo luogo nella pubblicazione di manoscritti inediti, riguardanti soprattutto argomenti scientifici (astronomia, fisica); questi inediti, uniti alle opere dedicate alla matematica e all'ottica, ci fanno meglio apprezzare l'attività scientifica di Hemsterhuis, ancora troppo poco considerata. Inoltre sono state tradotte per la prima volta le aggiunte e i chiarimenti, finora attribuiti erroneamente a un certo Dumas, alla *Lettre sur l'homme et ses rapports*; sono stata ricostruite le versioni definitive, secondo le intenzioni dell'autore, del *Simon ou des facultés de l'âme* e della *Lettre sur l'athéisme*, in quest'ultimo caso prima che intervenissero le modifiche di Jacobi; sempre per la prima volta sono stati riprodotti, completamente e nell'ordine voluto dall'autore, i disegni in bianco e nero eseguiti dal filosofo ed incisi da Schley per la *Lettre sur la sculpture* e per altri scritti. Infine, un ulteriore contributo che C. Melica dà agli studiosi di Hemsterhuis con la cura delle *Opere* consiste nel correggere la datazione di alcuni scritti.

Al contrario delle altre edizioni, la curatrice non ha seguito un ordine rigidamente cronologico: i lavori qui tradotti sono stati raggruppati secondo l'argomento e solo all'interno di ogni singola sezione cronologicamente. Abbiamo così scritti di filosofia, matematica e filosofia naturale, storia e politica, estetica, morale, religione. Tale scelta non è stata dettata dall'esigenza di attribuire sistematicità ad un pensiero che coscientemente e programmaticamente era avverso allo "spirito di sistema", come si evince dalla scelta dello stile epistolare o dialogico che privilegia il rapporto con un vero interlocutore, reale o fittizio che sia, tale comunque da prospettare la possibilità che le posizioni di partenza tra i corrispondenti o dialoganti mutino nel corso del *Mitreden*. Piuttosto si è così inteso meglio farci apprezzare la coerenza del pensiero di Hemsterhuis nell'affrontare temi tanto diversi – una qualità per la quale il filosofo nederlandese emergeva nel contesto di quella che è stata efficacemente chiamata la "civiltà della conversazione".

**Massimiliano Biscuso**

Av.Vv., *Ascolto e accoglimento*, a cura di A. Dentone, Bastogi, Foggia 2001, pp. 120.

«In un tempo in cui l'efficientismo, la corsa verso ciò che è utile, il fare che non concede tempo al silenzio interiore, al raccoglimento per meditare, sembrano la regola necessaria del nostro giorno; in un tempo di nichilismo, di significati perduti, doveri accantonati, valori sconosciuti, notte dell'apparenza e della decostruzione, ombra marcescente che avvolge il giorno, è fondamentale e costruttivo meditare sull'apertura fra gli esseri umani, sulle condizioni dell'incontro vissuto anche fra espressioni culturali e religiose diverse». (p. 5)

Questa affermazione, contenuta nella premessa della curatrice, indica in maniera efficace il tema affrontato nel convegno del quale il libro riporta le relazioni e delinea sinteticamente il percorso.

Studiosi di varie discipline (psichiatria, psicologia, filosofia) si sono cimentati in una ricerca che, muovendo da punti di vista diversi, possa indicare le condizioni e le possibilità del *dialogo*.

Si parte dal contributo offerto da Augusta Priori (*Ascoltare e ricevere in condizioni estreme. L'emergenza psichiatrica*), psichiatra, nel quale ascolto e accoglimento si delineano subito come prerogative imprescindibili perché il dialogo si realizzi, in qualsiasi condizione esso avvenga. Non si può pensare ad un dialogo che non parta dall'ascolto, persino in *condizioni estreme* quali quelle dell'emergenza psichiatrica, nelle quali si pone il dilemma fra la necessità di curare la crisi in atto e quella di rintracciare in essa le cause più lontane lasciando il paziente in una situazione di disagio. In questo dilemma si può perdere di vista quella che è la prima necessità di un ascolto fecondo, vale a dire la capacità di percepire e di capire «di modo che, anche nel pronto soccorso, almeno in campo psichiatrico, non ci sia un oggetto anonimo da riordinare con mezzi tecnici, ma, pur nello sconvolgimento di ogni ordine e prevedibilità, sempre un uomo con una storia e con degli avvenimenti emotivi sempre raffrontabili con quelli degli altri uomini». (p. 9)

È importante, allora, che l'ascolto conduca alla comprensione e non si può pensare ad una dimensione adulta dell'esistenza che prescinda dall'accoglimento del male, del dolore, dell'urto con il possibile dell'esistenza, e tutto ciò non «nella colpa, che richiama al sacrificio, ma nella responsabilità, che richiede il rapporto e la comprensione» (p. 32) del senso delle cose. È per questo che *accogliere il male*, tema del contributo di Antonio De Luca, rappresenta il primo passo di un cammino che conduca la persona ad accogliere la realtà. Il male, inteso come dolore, sofferenza, come possibilità che accada ciò che sembra assurdo, esiste. E «forse l'assurdo del male non è nella sua esistenza, né nell'urto con esso, ma nel suo divenire quotidiano, normale, vitale, è nella scomparsa della domanda su di esso, nel non individuarlo, non superarlo». (p. 17)

Pertanto dobbiamo ascoltarlo, *comprenderlo*. Come è possibile? Ciò può avvenire solo in una donazione di senso che, nel riconoscimento del proprio limite seppur doloroso, apra la propria esistenza ad una dimensione comunitaria nella quale esso venga accolto e reso strumento per la propria salvezza. È la solitudine che distrugge, che provoca il fraintendimento di quanto accade; invece è la scoperta dell'altro, della possibilità che quanto accade possa essere accolto da un altro e per questo reso significativo, che fa rifiorire, che ridona certezza e speranza: «il dialogo necessita ogni volta di speranza, pur se nel pianto». (p. 21)

Il dialogo apre alla *responsabilità*. Nessuno può vivere in vece di un altro, nessuno può assumere su di sé il male e il dolore vissuto da un altro. L'ascolto deve condurre ad una presa di coscienza personalissima nella quale la consapevolezza dell'essere amati porti a camminare con le proprie gambe, a procedere usando i propri talenti. La responsabilità è risposta ad una chiamata amorevole che permette di accogliere il proprio male facendo in modo che esso non diventi freno al proprio esistere, ma condizione del riconoscimento del limite di cui si è costituiti e, per questo, strumento di un andare più cosciente e certo di sé. Il tema della responsabilità è presente anche nel contributo di Santino Cavaciuti (*Il conoscere e il fare nel rapporto alteritativo*).

Nell'*ascolto*, però, è implicata tutta la persona: *ragione* e *cuore* e non semplicemente *l'udire*, limitato al gesto puramente meccanico del suono che percuote la membrana timpanica. Nel contributo di Michele Bracco (*Qualcuno parla al mio orecchio come qualcuno bussa alla mia porta*) queste due realtà sono indicate dal *parlare all'orecchio* e dal *bussare alla porta*, nei quali si passa dalla considerazione del gesto meccanico a quella *significativa* della domanda riguardante il senso del gesto. Nell'*ascolto* avviene l'incontro con l'altro da sé: «l'*ascolto* [...] indica da sempre l'esposizione ad un esterno che è di natura diversa da quella puramente fisica: l'esterno in questione e quello dell'*altro* ed il suo fuori non è lo stesso del suono con cui esso si annuncia, con cui si fa sentire». (p. 36) C'è dell'altro! Nell'*ascolto* si intuisce che la diversità, che l'alterità può condurre ad un incontro nel quale entrambi i soggetti si scoprono rivelati.

Un incontro nel quale la reciprocità si pone come presupposto per la conoscenza del proprio io. È nello sguardo che l'altro ha su di me che vengo svelato ed è nello sguardo che io ho sull'altro che egli può trovare la possibilità di comprendere fino in fondo se stesso.

Proprio incontro e reciprocità sono i temi del contributo di Adriana Dentone, curatrice del libro (*L'incontro, reciprocità*).

In esso queste due dimensioni vengono poste in una relazione strettissima, per cui non si può tener conto dell'uno in mancanza dell'altro.

Il dialogo ha come ragione ultima l'incontro con l'alterità che può essere rappresentata anche da culture estremamente differenti fra di loro. Ecco perché non poteva mancare anche una riflessione su accoglimento e ascolto

nell'incontro fra culture e religioni differenti, svolta da Angela Ales Bello (*L'Altro, il diverso, l'estraneo. Accoglimento e ascolto nell'incontro fra le culture e le religioni*). Quest'ultima permette di rintracciare, in un momento storico in cui tale necessità è, per così dire, ancora più cogente rispetto al tempo in cui il convegno si è svolto, la possibilità di un'apertura fra le culture che renda capaci di valorizzarne gli aspetti più carichi di significato nel rispetto della diversità e della peculiarità di cui sono portatrici.

Da quanto detto sopra si può intuire che il libro presenta una struttura molto articolata e offre una varietà di spunti di cui non è possibile rendere conto esaustivamente nel breve spazio di una recensione.

Inoltre, come esplicitamente affermato dalla curatrice, esso si presenta come risultato di una ricerca già iniziata in un precedente convegno e destinata a continuare. Ricerca di tipo interdisciplinare o, come preferiamo, di tipo pluridisciplinare, dalla quale emerge chiaramente la convinzione che la verità si mostra secondo varie sfaccettature, tutte da evidenziare affinché, rintracciandone le componenti essenziali, la si possa così contemplare e amare.

**Michele D'Ambra**

**Donatella Di Cesare - Marco Morselli (a cura di), *Torah e filosofi. Percorsi del pensiero ebraico*, Firenze 1993, pp. 131.**

Il volume, dal carattere divulgativo, rappresenta un primo passo verso al conoscenza ed il dialogo con la cultura ebraica. Nasce come raccolta delle lezioni tenute nell'ambito di un corso sulla storia della filosofia ebraica tenuto in via sperimentale all'Università di Roma e vuole nel suo insieme essere un primo pionieristico tentativo di approccio alla filosofia ebraica. Approccio che presenta comunque i suoi limiti, i suoi pregi ed i suoi difetti.

Cronologicamente vengono analizzati gli autori che hanno operato in età ellenistica e medievale, non senza un preciso riferimento ai testi cardine del pensiero ebraico, come la Torah, il Talmud.

L'obiettivo del libro nel suo insieme, che traccia la storia del pensiero ebraico antico partendo da Filone Alessandrino sino alla rinascita dopo la cacciata degli ebrei dalla Spagna, non è quello di disegnare un panorama dettagliato ed esauriente, come altre opere hanno già fatto; quanto piuttosto offrire uno sguardo di insieme su una tradizione che per vari motivi è stata nel corso del tempo dimenticata o perfino tenuta ai margini del mondo accademico. Giova secondo me ricordare che in una città come Roma dove la presenza ebraica è millenaria nelle Università la cattedra di Storia della filosofia ebraica è di recente istituzione.

Altro obiettivo del volume quello di suscitare l'interesse per le fonti e di conseguenza stimolare il lavoro di ricerca in quella direzione, esplorando con attenzione i rivoli della tradizione ebraica che – nonostante la sua alterità – non ha mai smesso nel corso del tempo di alimentare la cultura sia occidentale sia orientale in un confronto senza precedenti.

Il volume si apre con una introduzione alla Torah e al pensiero rabbinico (*La Torah* di Riccardo Di Segni, *Il Talmud* di Gavriel Levi, *Il Midrash* di Giacomina Limentani e *La Quabbal* di Benedetto Viterbi Cucci) dal quale traspare con chiarezza quel ruolo divulgativo di cui dicevamo sopra.

Segue un capitolo su Filone Alessandrino. Qui si pone in luce come Filone rappresenti la prima vera tappa della filosofia ebraica: grazie ad una conoscenza approfondita del pensiero greco e di quello biblico, egli crea una filosofia che conserva l'impronta di un commento alla Scrittura. Questa filosofia inaugura una problematica che sarà ripresa dalla Patristica e dal pensiero islamico, nel cui seno nasce il pensiero ebraico medievale.

Seguono poi una serie di capitoli sulla filosofia ebraica medievale: *Sadyah Gaon* di Naomi Vogelmann Goldfeld, *Shelomo ibn Gabirol* di Sergio Sierra, *Bachya ibn Paquda* di Sergio Sierra, *Yehudah haLewi* di Fabrizio Lelli e *Moshe ben Maimon* di Joseph Sermoneta.

In tutti si pone in evidenza il rapporto tra filosofia e teologia e di conseguenza la difficoltà di scindere i due piani. Nonostante non si possa considerare il pensiero ebraico medievale come una semplice variante del kalam islamico, dagli scritti dei nostri emerge con sicurezza come all'inizio la filosofia ebraica risenta dell'influenza araba e come i primi passi siano caratterizzati da un continuo confronto con il mondo islamico, confronto che per ragioni storiche, sociali e perfino economiche si conclude con il superamento del pensiero ebraico nei confronti di quello islamico. Dai contributi si nota anche come la ricezione delle dottrine filosofiche e religiose dell'islamismo passano nella cultura ebraica mediante un processo attivo e selettivo che si sviluppa a partire dalla traduzione in ebraico di testi arabi e di commenti a questi testi.

La filosofia ebraica diviene il punto di incontro di tradizioni diverse che si sono reciprocamente ed in larga misura ignorate tra di loro nel corso del tempo. Conseguenza del multiterritorialismo e del multilinguismo, entrambe effetti della diaspora, la filosofia ebraica si è sviluppata nel mondo occidentale con un moto quasi rivoluzionario e senza precedenti.

L'ultima parte del volume è dedicata al periodo dell'emancipazione. Di qui, i contributi su *Il Chassidismo Renano* di Lea Sestieri, *Isaac Luria* di Gavriel Levi, *Il Maharal di Praga* di Benedetto Crucci Viterbi.

Conclude il volume un lungo ed interessante capitolo di Fiorella Bassan *sull'Iconografia ebraica* nel quale viene trattato il problema del rapporto tra cultura ebraica ed immagini, rapporto che sin dal secolo scorso e comunque subito dopo il ritrovamento dei resti della sinagoga di Dura Euporos ha suscitato una serie di interrogativi.

Il volume si presenta nel suo insieme molto interessante. È un valido strumento di lavoro per chi voglia avvicinarsi per la prima volta alla speculazione ebraica. Tutti i capitoli – sebbene siano tematicamente e cronologicamente staccati tra di loro – conservano tutti lo stesso spirito di unità ed hanno la stessa capacità comunicativa. Il bisogno di presentare ad un pubblico sempre più ampio la filosofia ebraica quale risultante di un processo di ricerca da un lato e di recupero del patrimonio dall'altro sembra essere qui felicemente riuscita. Nonostante la difficoltà di alcuni argomenti trattati, gli autori cercano sempre di usare un linguaggio chiaro che contenga anche un vasto uso del sinonimo; questo è molto importante in quanto permette sia di ribadire a più riprese ma con termini diversi concetti che possono in prima lettura rivelarsi appunto difficili o per lo meno più complicati rispetto ad altri sia di allargare anche all'uso nel testo di termini di derivazione semitica quali quelli ebraici ed arabi. Accanto a questo la considerazione che se il volume, come è stato detto e come viene in apertura

ribadito anche dai curatori, raccoglie una serie di lezioni tenute per un pubblico che potremmo definire già addetto ai lavori, esso presenta allora un duplice pregio quello della razionalità dei contenuti e dell'assenza di divagazioni che ci sono spesso in testi come questi.

Consiglio la lettura del volume a quanti vogliono avvicinarsi alla filosofia ebraica e che hanno intenzione di farlo gradualmente.

**Elio Limentani**

Ronald N. Giere, *Spiegare la scienza*, traduzione italiana di Giulietta Pacini Mugnai, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 426

La distinzione tra razionalità categorica (Rc) e razionalità ipotetica o strumentale (Ri) ha posto un dibattito tra le posizioni dei filosofi sostenitori dell'esistenza della razionalità categorica e i cognitivisti che la escludono a favore della seconda come unica forma possibile. La questione della razionalità suscita seri problemi sulla definizione e sul significato della scienza nella sua valenza esplicativa; se il fenomeno della *scienza* debba considerarsi oggettiva esperienza della conoscenza umana come predicato dai filosofi, o altrimenti, frutto di semplice "negoziiazione sociale basato su interessi e bisogni contingenti" come sostenuto dai sociologi della scienza. Conflittualità emerge tra filosofi e cognitivisti, come già accennato; questi ultimi restringendo la razionalità alla sola forma strumentale, escludono quelle «pretese normative a proposito di come dovrebbe essere perseguita la scienza» (p. 20). Il confronto critico si misura, quindi, su tre fronti: la razionalità *categorica* propria dei filosofi; *l'ipotetica* asserita dai cognitivisti; l'effetto del *contesto sociale* sostenuto dai sociologi della scienza.

Sulla conflittualità tra filosofi e cognitivisti è significativo il volume *Spiegare la scienza* di Ronald N. Giere traduzione italiana di Giulietta Pacini Mugnai ed. il Mulino 1996, in cui l'autore legittima le *sole* scienze cognitive in grado di interpretare appropriatamente il ruolo e il significato della scienza. La concezione giereiana considera, infatti, il rapporto tra filosofia e scienza una indebita ingerenza della prima sulla seconda, deferendo alle *scienze cognitive* la competenza sul sapere disciplinare. La tesi pretende giustificarsi teoreticamente con la *negazione* della razionalità categorica; dalla *sola* razionalità ipotetica, dunque, deriverebbe la scienza cognitiva come unica forma corretta di lettura per ogni disciplina, prescindendo dalla funzione normativa della razionalità categorica. «La pretesa connessione tra razionalità strumentale e razionalità categorica, semplicemente non esiste» (p. 25), così sentenzia il Giere che, contrapponendosi all'affermazione del Siegel «dev'esserci anche una razionalità degli scopi perché non esiste una cosa come un'azione razionale nel perseguire uno scopo irrazionale» (p. 25), replica che «questo tipo di argomentazione ottiene la propria plausibilità soprattutto dal modo in cui i filosofi usano il lessico della razionalità. Se semplicemente si abbandona questo lessico, il problema scompare. Ovviamente può esserci un'azione efficace nel perseguimento di qualsiasi scopo – come è illustrato dal caso proverbiale del nazista efficiente» (p. 25). È banale considerare che, nell'esempio citato, quando il "nazista efficiente" persegue *efficacemente* lo scopo distinguere la razza ebraica dal pianeta (Rc), con la sua *efficienza* (Ri) contraddice i dettami della convivenza civile e pacifica – quindi della dignità umana – Rompe gli equilibri di rapporto tra gli uomini, ponendo l'essere umano in conflitto con se stesso il cui 'fine' è l'autodistruzione. Se Rc corris-

ponde al programma di estinzione razziale, nel perseguirlo l'azione *efficace* non può prescindere dal categorico, poiché implica costituendo l'esito dell'azione stessa: misura della propria valenza di *razionalità*.

Negando quindi l'esistenza di Rc ne deriva l'ipotesi riduttiva tanto rispetto all'esclusiva competenza della scienza cognitiva sul sapere disciplinare quanto il *concedere* mera funzione di controllo alla filosofia della scienza in campo scientifico. Due aspetti concorrono a contraddire la tesi: l'esistenza di Rc e la sua indissolubilità con Ri, come osservato sopra. L'altro, il significato epistemologico dell'indeterminismo. Il principio d'indeterminazione, infatti, oltre a rappresentare una crisi *interna* alla scienza circa la non conoscibilità contemporanea di 'posizione' e 'velocità' di un'entità microfisica, mostrerebbe l'*insufficienza* propria della scienza priva del costante rapporto con la filosofia, pena la crisi della sua valenza esplicativa. La *sola* funzione del cognitivo limita fortemente l'azione conoscitiva sul mondo fenomenico al descrittivo. Ciò appare inadeguato rispetto alla riflessione quidditativa del pensiero scientifico.

L'Autore si discosta, inoltre, dalla soluzione dei sociologi. L'argomentazione di tipo realistico (realismo scientifico) mediante l'*oggettivo* peculiare dell'esperienza scientifica, si oppone alla tesi che la scienza è puro evento prevedibile sociologicamente. Ma la formula giereiana si muove su una condizione *ibrida* circa il tema dell'oggettività; da un lato l'assume valida rispetto alla *relativistica* posizione dei sociologi, dall'altro la sospende, con l'*esclusione* della razionalità categorica refutandone il valore normativo. L'apporto della sola scienza cognitiva implica senz'altro una visione riduttiva per l'economia stessa della conoscenza, al fine di una corretta analisi su *significato* e *politica* della scienza.

**Massimo Mariani**