

## Eclissi

## neopositivista

di Mario Quaranta

FILOSOFIA, SCIENZA  
E BIOETICA NEL DIBATTITO  
CONTEMPORANEOSTUDI INTERNAZIONALI IN ONORE  
DI EVANDRO AGAZZI

a cura di Fabio Minazzi

pp. 1.402, s.i.p.,

Istituto Poligrafico e Zecca  
dello Stato, Roma 2007

In occasione del settantesimo compleanno del filosofo Evandro Agazzi, centoquindici studiosi italiani e (molti) stranieri si sono riuniti per offrire un omaggio non occasionale, pubblicando contributi sostanziosi negli otto campi (filosofia, epistemologia, logica, etica, bioetica, religione, ecc.) corrispondenti agli interessi che hanno orientato le ricerche di Agazzi, nei libri, saggi, articoli, che appaiono tutti registrati nella foltissima bibliografia finale a cura di Minazzi.

Questo grosso volume apre due prospettive di lettura: la prima riguarda i temi del pensiero di Agazzi; mentre la seconda consente la ricognizione dei risultati di maggiore interesse filosofico e di cultura, contenuti negli studi qui raccolti. Con la segnalazione di alcuni saggi, fra i molti meritevoli, ci proponiamo di sottolineare l'importanza di questa impresa editoriale. Giovanni Federspil, per esempio, interviene su *L'idea di causalità e il concetto di malattia in medicina*; un problema teorico e pratico cruciale, la cui discussione implica la possibilità di identificare le "condizioni necessarie a provocare la scomparsa della malattia, e a scoprire le condizioni sufficienti a produrre la guarigione". Il semeiotico padovano traccia la storia delle presenze di tale categoria in diversi paradigmi medici, senza tralasciare di indicare il carattere problematico dell'inchiesta e l'attuale *status quaestionis*.

Gilbert Hattois si sofferma invece sulle immagini moderne e postmoderne della tecnoscienza, e sui risultati raggiunti da alcuni studiosi come Gilbert Simondon, Vamever Bush, Javier Echeverria, nomi che solo di recente hanno cominciato a circolare in Italia. Jean Ladrière analizza i possibili rapporti fra tradizione culturale e tecnoscienze, rilevando che la tradizione è stata vitale quando è riuscita a incorporare le innovazioni della scienza e della tecnica.

Giorgio Derossi ripropone l'attualità del pensiero dell'epistemologo Federigo Enriques che, a suo avviso, "ha dato scacco matto" al criticismo kantiano, al positivismo e al convenzionalismo. Partendo da questo preliminare chiarimento, Derossi traccia le linee maestre dell'epistemologia enriquesiana fondata sull'autonomia teorica e critica della scienza. Emanuele Severino nota che il linguaggio della scienza moderna è debitore *in toto* alle categorie della filosofia greca, e "all'interno di tali categorie

realizza il proprio vertiginoso sviluppo", mentre Salvatore Veca riprende a svolgere il filo rosso del suo itinerario filosofico, insistendo sui rapporti tra etica e verità, con un riferimento acuto alla "lezione" di Socrate, il filosofo che ha dovuto affrontare (ma è anche storia di oggi) "due modi alternativi di fare filosofia e comunicazione: quello dei filosofi naturali e quello dei sofisti".

Ventotto degli autori presenti nel libro hanno preferito, come usa dire, "fare i conti" con il pensiero di Agazzi, analizzandone e svolgendone gli aspetti più vari. Scelgo a titolo esemplificativo ed "esemplare" il breve profilo tracciato da Nicla Vassallo. La studiosa genovese individua soprattutto le ragioni di fondo che sostengono il tentativo di Agazzi, non tanto di legittimare la metafisica come disciplina strutturalmente razionale, quanto di dimostrare che essa è necessaria alla costituzione stessa della scienza, dato che l'una e l'altra sono "imprese conoscitive". A proposito dello "stile" del pensiero filosofico di Agazzi, Vassallo osserva: "Un filosofo ha sempre due possibilità di fronte a sé: occuparsi solo di cos'è la filosofia, ovvero di definire la filosofia, le sue discipline e i suoi metodi, o occuparsi solo di fare filosofia. Vi sono filosofi che optano per la prima occupazione e filosofi che optano per la seconda"; Agazzi è un filosofo che ha accettato "di sobbarcarsi il gravoso compito dell'una e dell'altra".

Per concludere, vale la pena di prendere atto che l'eccezionale produzione filosofica di Agazzi non abbia trovato, almeno finora, riscontro in una sua adeguata conoscenza e diffusione. Secondo alcuni, ciò dipenderebbe dal fatto che Agazzi ha insegnato a lungo in università europee o latinoamericane; secondo altri, invece, nel caso di questo importante pensatore è mancata la relazione con una casa editrice importante, un dato che nella cultura italiana si è manifestato di un peso determinante, come nei casi di Croce, Gentile, Guzzo, Stefanini, ecc. Per altri ancora, come Fabio Minazzi, l'impostazione speculativa agazziana non solo è stata emarginata dal neopositivismo dominante negli anni cinquanta e sessanta, a causa della sua difesa della metafisica; ma anche dai filosofi cattolici, più spesso sospettosi nei confronti dell'epistemologia.

Sono opinioni apprezzabili e condivisibili; alle quali si può forse accompagnare l'osservazione che la cultura filosofica italiana, cosiddetta "laica", pur nei suoi diversi indirizzi, ha mantenuto un atteggiamento di costante diffidenza verso quei pensatori cattolici, come i neotomisti, che, occupandosi di epistemologia, cercavano di rendere compatibile le tesi del tomismo con le posizioni più aggiornate dell'epistemologia. Occorre dire, tuttavia, che Agazzi è rimasto del tutto estraneo all'orientamento tomistico, tanto che i pochi cultori italiani di filosofia della scienza di qualche decennio fa (oggi sono legione) lo hanno apprezzato come un valido interlocutore; apprezzamento che a maggior ragione è aumentato oggi, quando, a seguito dell'eclissi del neopositivismo, la metafisica è entrata di diritto nell'ambito della ricerca filosofica. ■

## Cosmoteologia

di Vincenzo Barone

Simone Morandini  
TEOLOGIA E FISICApp. 228, € 16,50,  
Morcelliana, Brescia 2007Frank J. Tipler  
LA FISICA  
DEL CRISTIANESIMO  
DIO, I MISTERI DELLA FEDE  
E LE LEGGI SCIENTIFICHEpp. 361, € 19,  
Mondadori, Milano 2008

Tra le tante stranezze della chiesa di fine secolo ironicamente preconizzate quarant'anni fa da Guido Morselli in *Roma senza papa*, l'unica a essere diventata realtà è l'insegnamento della "cosmoteologia" negli atenei pontifici. Anche se, a dire il vero, cattedre così denominate non esistono, sono sempre più diffusi i programmi di teologia naturale basati sullo studio della fisica e della cosmologia moderne. Da quando, nel 1979, Giovanni Paolo II invitò teologi, scienziati e storici a rimuovere le "diffidenze" tra scienza e religione e a "dischiudere la porta a future collaborazioni", ha preso

corpo una nuova teologia della natura, che non si contrappone alla scienza ma anzi trae da essa abbondante nutrimento, presentandosi come il frutto di un lavoro condotto congiuntamente da scienziati e teologi (e spesso da scienziati-teologi). Questo lavoro ha generato un'ampia pubblicistica ed è ora efficacemente compendiato, per ciò che attiene alla fisica, nel volume di Simone Morandini, teologo e fisico di formazione.

Il rapporto tra fisica e teologia è generalmente considerato meno significativo e più innocuo di quello che intercorre tra le scienze biologiche e la teologia. Si tende a pensare che non ci sia conflitto, né materia di interesse, laddove non si tocchino questioni relative alla vita, e in particolare alla vita umana.

Sarebbe però un errore sottovalutare la capillare analisi teologica svolta negli ultimi due decenni sulla fisica, che è concettualmente propedeutica a quella riguardante la biologia evolutiva: se, infatti, finalità e senso si manifestano già nella materia inanimata e nel cosmo, come sostengono (in maniera infondata, precisiamo) molti scienziati-teologi, la teoria del "progetto intelligente" potrà pretendere di trovare una giustificazione addirittura nella più fondamentale delle scienze.

Secondo l'attuale cosmoteologia, la separazione tra scienza e fede è dannosa per entrambe, e anzi - ecco la vera novità - non ha ragione d'essere, dal momento che è la scienza stessa a "rinvviare" a Dio, indicando con i suoi sviluppi più avanzati dei

percorsi di trascendenza. Focalizzandoci sulle scienze fisiche, gli argomenti più usati per sostenere questa tesi sono, da un lato, la presunta incompletezza della fisica, che aprirebbe le porte a una sapienzialità superiore, dall'altro, quella che Morandini chiama la "contingenza fondamentale" dei fenomeni naturali, che lascerebbe spazio all'azione di Dio sul mondo. Ora, se è vero che i fisici rivelano "un'attenzione forte per i limiti che proprio all'interno del loro sapere vengono a disegnarsi" (il riferimento è alla meccanica quantistica e alla teoria del caos), è altrettanto vero che non interpretano questi limiti come un segno di insufficienza, né hanno la "percezione di una realtà sorprendente che eccede la sua stessa descrizione scientifica". Quanto alla contingenza, essa è confinata nel dominio delle condizioni iniziali: le leggi di natura - il vero oggetto della fisica - hanno invece un carattere di necessità

(crescente con il progredire delle teorie), che è esattamente ciò che la connota come spiegazioni dei fenomeni.

L'idea di una finalità cosmologica viene abitualmente fondata sul principio antropico forte secondo cui l'universo deve essere

tale da consentire la comparsa della vita intelligente. Morandini evita, diversamente da altri teologi, di trarre da questo principio (che - occorre ricordarlo - non ha alcun rilievo in fisica) conclusioni definitive, ma ritiene comunque che esso offra "una comprensione più profonda e completa dell'esistenza di un cosmo antropico" e che evidenzi una "consonanza tra fisica e teologia della creazione", rivalutando, nel contesto scientifico, la nozione di senso. La fisica diventa così un'"indagine sui codici per l'elaborazione del senso" e la realtà cosmica, biologica e umana è "lo spazio in cui si realizza un'esplorazione dei possibili da parte di un'intenzionalità creatrice e, attraverso di essa, un emergere di significati da parte del suo agire". Dunque, secondo Morandini, "chi esclude la possibilità di elementi di intenzionalità nel cosmo non sta traendo le necessarie conseguenze da una logica scientifica". L'argomento è fallace: a parte il fatto che dalla fisica moderna non emerge alcuna domanda (né tantomeno alcuna evidenza) di senso, il punto è che la negazione delle cause finali non è un risultato, ma uno degli atti costitutivi della scienza, una regola imprescindibile del gioco. E proprio grazie a questo "postulato di oggettività" che la scienza è progredita e ha accumulato successi: respingendolo non si costruisce un sapere più ricco, semplicemente si esce dall'orizzonte scientifico.

Un personalissimo itinerario fra teologia e fisica è quello intrapreso dal cosmologo americano Frank Tipler, con lo scopo programmatico non già di trova-

re dei punti di contatto tra l'una e l'altra, ma addirittura di ridurre la prima alla seconda. Ne è venuta fuori, qualche anno fa, una teoria escatologica basata sull'idea che l'universo debba evolvere verso una singolarità finale, il cosiddetto Punto Omega, che viene identificato - in modo ovviamente del tutto arbitrario - con Dio (ne fa un resoconto critico Morandini in un capitolo del suo libro). Oggi Tipler si spinge ancora più in là, proponendo che il cristianesimo stesso sia una teoria scientifica. Come possano la cosmologia e la fisica accordarsi miracolosamente con un singolo evento spazio-temporale verificatosi duemila anni fa in un punto decentrato dell'universo, e non con altri eventi vicinissimi a quello su scala cosmica (riguardanti, per esempio, le altre religioni), è di per sé del tutto inspiegabile.

La fisica del cristianesimo è in effetti un repertorio di asserzioni insensate dal punto di vista fisico o puramente logico. Il Punto Omega diventa qui il Dio uno e trino della religione cristiana, giacché - nota Tipler - le singolarità cosmologiche sono, a ben vedere, proprio tre (guarda caso): una iniziale (lo Spirito Santo), una finale (il Padre) e una intermedia (il Figlio). Anche i miracoli e i misteri della fede hanno, secondo Tipler, una spiegazione fisica. La Resurrezione, ad esempio, sarebbe un fenomeno di smaterializzazione dovuto al decadimento dei protoni in neutrini (un processo che, tra l'altro, ha una probabilità pressoché nulla di verificarsi). Questa e altre amenità del genere potrebbero essere liquidate come semplici facezie, se non fosse che l'operazione culturale di Tipler è pericolosamente ingannevole nella sua pretesa di avere un fondamento scientifico. Il messaggio centrale del libro emerge chiaramente nel capitolo 5, laddove Tipler, difendendo le posizioni del cardinale Schönborn in tema di evolucionismo, asserisce - su basi palesemente inconsistenti - che è la fisica a giustificare la teologia e a escludere la possibilità di un processo evolutivo senza guida e senza meta.

Sebbene le speculazioni di Tipler siano così assurde da poter trovare udienza solo in ambienti intellettualmente sprovvolti (qualche circolo *teocoon* americano), esse rappresentano l'appendice estrema e imbarazzante di una cosmoteologia che, anche nelle sue versioni più raffinate (quelle passate in rassegna da Morandini), ravvisa nel cosmo segni di intenzionalità e tracce dell'azione divina, e attribuisce all'idea di Dio un potere esplicativo. È evidente che su queste basi, irrinunciabili per una teologia cristiana ma inaccettabili da un punto di vista scientifico, il "dialogo" tra scienza e fede finisce per ridursi o a una dichiarazione di eteronomia della scienza o, nella migliore delle ipotesi, a un confronto amichevole, ma inconcludente, tra due universi di discorso irrimediabilmente disgiunti. ■

barone@to.infn.it