

SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

PAUL KARL FEYERABEND, *The Tyranny of Science*, Polity Press, Cambridge 2011, pp. 154.

PUBBLICATO in italiano con il titolo *Ambiguità e armonia. Lezioni trentine* (Laterza, Roma – Bari 1996), il saggio ora apparso in inglese è l'ultimo libro pubblicato quando Paul Feyerabend (1924 – 1994), professore all'università di California (Berkeley), era ancora in vita e ha quindi il pregio di proporre il pensiero ormai maturo del filosofo e di sintetizzare e approfondire alcune tesi classiche già presentate nei libri precedenti quali *Contro il metodo* (1975), *La scienza in una società libera* (1978), *Addio alla ragione* (1987). Si tratta dunque di un volume estremamente interessante perché il pensiero di Feyerabend presenta una proposta filosofica, non rimanendo in una dimensione critica o a sostenere le posizioni dell'anarchismo metodologico e del nichilismo.

Come si evince dal titolo italiano, il volume presenta il ciclo di lezioni che l'autore fece all'Università di Trento dal 4 all'8 maggio 1992 come *Visiting Professor* alla facoltà di Sociologia sull'argomento *What is knowledge? What is science?* davanti ad un vastissimo pubblico di studenti di varie facoltà, docenti universitari, insegnanti di scuole superiori e studiosi di altri campi. Il contenuto è così articolato: dopo l'introduzione di Eric Oberheim, curatore del volume, il primo capitolo, *Conflict and Harmony*, presenta il tema centrale del saggio, ossia la contrapposizione tra la realtà in continuo conflitto e la visione armonica e razionale della scienza; il secondo, *The Disunity of Science*, discute l'idea di scienza e la molteplicità delle scienze; il

terzo, *The Abundance of Nature*, mostra come la realtà sia così dinamica, varia e ricca di dimensioni con tante sfumature da non poter essere ridotta e inquadrata rigidamente nella scienza; l'ultimo, *Dehumanizing humans*, in cui l'autore spiega il rischio della frattura tra scienza e realtà, tra la conoscenza e la verità, ossia 'il disumanizzare l'uomo'. A conclusione di ogni capitolo è riportato anche il dibattito che si svolse al termine di ogni lezione con il pubblico presente in aula e che contribuisce a chiarire ulteriormente il pensiero dell'autore. Chiude il volume una bibliografia dedicata alle opere di Feyerabend e agli studi dedicati alla sua filosofia.

Il metodo seguito da Feyerabend è quello consueto: con stile lucido e brillante e allo stesso tempo preciso e lineare, l'autore inizia un dialogo con il lettore, senza l'intenzione di presentare soluzioni o sue particolari visioni filosofiche, se non nella fase finale. Il filosofo, servendosi di numerosi esempi e aneddoti tratti dalla storia della filosofia e della scienza, propone dubbi, lancia interrogativi e vuole quasi provocare il lettore – con critiche e paradossi su visioni largamente diffuse a proposito della scienza – a mettersi in gioco e a pensare in modo autonomo e responsabile per arrivare a valutare, come in un processo giudiziario, le ragioni e le prove che, anche secondo il parere degli esperti e degli specialisti, possono essere accolte per accettare una teoria scientifica invece di un'altra o, più in generale, dare ragione alla scienza rispetto ad altre visioni. La questione al centro di questo saggio è proprio il fatto che la scienza è diventata sempre più sinonimo di conoscenza e si è via via se-

parata da tutto il 'resto' che è e fa la vita nelle sue tante e diverse dimensioni.

La scienza come sapere astratto, formale, elitario, universale, dominata dall'idea di risolvere e ridurre tutti i problemi al suo interno, ha progressivamente assunto la forma di una 'tirannia', nella società, nella cultura e sui singoli individui, aiutata anche da una filosofia della scienza che ha contribuito a idealizzare la scienza, la sua visione della realtà razionalmente analizzata e il suo metodo oggettivo e rigoroso come l'unico affidabile e vero. La vita, con le sue difficoltà quotidiane e sociali, sottolinea ogni giorno i problemi etici e pratici che contrastano con la visione armonica della scienza così concepita. Ad esempio, l'autore cita le ragioni degli abitanti di Mururoa dinanzi ai test nucleari oppure i drammi delle persone che vivono in paesi in guerra o che soffrono la fame, oppure i singoli individui che amano, soffrono, desiderano e sperano con le loro molteplici esigenze. È per questo motivo che, sostiene Feyerabend, è necessario che la tirannia della scienza 'idealizzata' sia abbattuta affiancando al *logos* scientifico il *pathos*, proponendo una visione in cui l'uomo sia considerato nella sua interezza e in cui la razionalità non è solo scientifica né prevale una visione 'dogmatica', ossia la pretesa che la scienza abbia raggiunto verità definitive.

Per raggiungere quest'obiettivo il primo passo è, secondo Feyerabend, rivedere il concetto di scienza, che appare non corretto e non aggiornato: non è sufficiente e risolutivo affermare che la scienza è da preferire e sostenere perché "funziona", giacché si vede che alcuni problemi dell'umanità non trovano una soluzione scientifica, non c'è una 'scienza' unica, ma ci sono tante scienze, metodi e criteri per valutarla. Pur tuttavia, senza gettar discredito sulla conoscenza

che appartiene alla scienza né suggerire che questa non sia valida, il filosofo afferma che anche la filosofia della scienza deve adeguarsi al contesto storico-sociale e aprire così la strada a una piena rivalutazione delle scienze umane e una completa riabilitazione della razionalità pratica. Feyerabend auspica una nuova filosofia della scienza che collabori con altre discipline (sociologia, storia, antropologia, etnologia, ecc.) e che dall'armonia delle teorie e delle sue astrazioni universali possa dialogare con l'ambiguità che contraddistingue la vita, il mondo reale in cui le persone operano concretamente e nel particolare.

Quello che Feyerabend sostiene lucidamente all'inizio degli anni '90, e che è ancora attuale, è la necessità che la filosofia aiuti la scienza a essere meno distaccata e che nasca un reale lavoro interdisciplinare in cui, pur allontanandosi dalla rassicurante e oggettiva armonia, l'ambiguità possa essere affrontata, colta e spiegata nella sua varietà per giungere ad un verità piena, più ricca e feconda. Si può concludere che l'opera di Feyerabend, costruita su una polemica e una critica della scienza così acuta, corrosiva e a volte quasi votata a decretare il fallimento della filosofia, ha un epilogo positivo e propositivo, che lascia in eredità alla filosofia della scienza del xx secolo una sfida decisiva per il futuro.

VALERIA ASCHERI

MICHAEL FREDE, *A Free Will. Origins of the Notion in Ancient Thought*, edited by A.A. Long with a Foreword by David Sedley, University of California Press, Berkeley 2011, pp. xiv + 206.

QUEST'OPERA postuma del noto studioso di filosofia antica M. Frede offre

il contenuto di una serie di lezioni tenute all'Università di California nel primo semestre dell'anno accademico 1997-98. Purtroppo, l'improvviso decesso dell'autore non ha permesso che il libro rispecchiasse pienamente la ricerca da lui condotta negli ultimi anni. Il curatore, A.A. Long, ha deciso di offrire, pur a distanza di tempo, il materiale di cui disponeva, completandolo con note utili e una bibliografia appropriata.

Le conferenze ruotano attorno all'indagine storica relativa all'origine della nozione di volontà e in particolare di volontà libera (*free will*). La peculiarità della ricerca di Frede sta nell'attribuire ai filosofi stoici la scoperta di tale concetto. Per questo motivo, egli prende in considerazione il pensiero classico, a partire dall'analisi aristotelica di *prohairesis* e scorge il primo assertore della nozione di volontà in Epitteto, che sarebbe anche lo scopritore della volontà libera. Sempre in riferimento alla dottrina stoica, vengono presi in esame l'insegnamento dei platonici e dei peripatetici, nonché due pensatori cristiani, Origene, Agostino, ed un neoplatonico, Plotino.

L'opinione di Hegel – secondo cui sarebbe stato l'influsso del pensiero biblico, e in particolare del cristianesimo, quello che avrebbe introdotto in occidente l'idea di libertà – è stata fatta propria dalla storiografia filosofica moderna al punto da diventare, in pratica, opinione comune. La posizione di Frede, invece, non solo nega che la nozione di volontà – e tanto meno di libera volontà – abbia fatto la sua comparsa nell'antichità classica, ma nega che essa sia presente nel cristianesimo stesso. Epitteto ne sarebbe il vero scopritore: è lui che ha saputo elaborarla, grazie al concetto stoico di assenso (*synkatáthesis*). Egli ha individuato non solo ciò che si potrebbe chiamare, in termini scolastici, "libertà di specifi-

cazione" – della quale ha parlato anche Aristotele (p. 29) – ma anche la "libertà di esercizio", che si verifica nell'atto di assentire alle impressioni. Ciononostante, utilizzando ancora i termini scolastici, la definizione specifica di libertà per gli stoici sarebbe la "libertà morale": si tratta della cosiddetta "vera libertà", che ci consente di scegliere senza essere costretti da false immagini e credenze circa la realtà (p. 87).

La ragione principale per cui non si potrebbe dire che in Platone e in Aristotele sia stata presente un'idea vera e propria di volontà risiede nel fatto che tale nozione richiede un contesto filosofico che la renda possibile (p. 2). Tale possibilità si sarebbe verificata soltanto nella visione degli stoici, grazie alle loro teorie su Dio, sul mondo e sull'uomo (p. 85).

Pertanto, i cristiani non sarebbero i primi sostenitori della concezione di una volontà libera: tralasciando lo studio dei passi della Scrittura pertinenti e concentrandosi su Origene e Agostino, Frede afferma categoricamente che questi ultimi hanno assunto tale dottrina dagli stoici. In parte tale posizione si spiega con l'opposizione di Frede alla visione riduzionistica, secondo la quale il pensiero greco avrebbe parlato di un Dio intellettualistico incapace di un vero e proprio volere (pp. 125ss., 143ss.).

Al di là della questione storica circa il momento in cui siano nate le idee di volontà e libertà, questo libro ha il pregio di offrire una presentazione sintetica della filosofia stoica, esposta, peraltro, da uno dei più grandi esperti in materia degli ultimi anni. D'altra parte, evidenzia pure la sempre maggiore necessità di un confronto con i pensatori cristiani per essere in grado di formarsi un'idea adeguata della filosofia nella tarda antichità.

DAVID TORRIJOS CASTRILLEJO

GAETANO MESSINA, *Sciaccia esegeta di Platone*, Olschki, Firenze 2010, pp. VIII + 74.

STUDIOSO della filosofia greca e discepolo di Michele Federico Sciacca, l'autore del presente volume vi riunisce tre suoi recenti articoli, qui pubblicati con le necessarie modifiche e integrazioni, insieme ad un utile indice dei luoghi platonici e dei nomi.

L'espressione che compare nel titolo ("esegeta di Platone") è giustificata dal fatto che all'inizio del suo itinerario speculativo Sciacca si confrontò con Platone con rigore esegetico, fondato «soprattutto sullo spoglio delle fonti, attuato attraverso la diretta ricognizione degli originali» (p. VII). Pur non esimendosi in questa fase dalla riflessione critica, è invece nella sua successiva produzione scientifica che Sciacca mette più esplicitamente a confronto il platonismo e i suoi problemi con le singole tematiche della storiografia filosofica (cfr. p. VIII).

D'altronde, Sciacca riconosce che il modo in cui si accostò alle opere platoniche era influenzato dapprima dalla sua iniziale adesione all'idealismo e poi da un certo "esasperato spiritualismo" (cfr. p. 1), dal quale si affrancò progressivamente per approdare alla sua "filosofia dell'integralità". Però, malgrado queste successive rettifiche che lo indussero a mettere in luce le aporie di Platone, il filosofo siciliano ribadiva alla fine degli anni Sessanta: «Le impostazioni e le soluzioni platoniche possono essere tutte discusse e anche rifiutate, ma di Platone resta che oggetto della filosofia è il principio del sapere o verità prima, oggettiva e trascendente e che filosofare è eros o amore indomabile per la verità, fine dell'uomo e perciò sua salvezza» (p. 1).

I temi affrontati in queste pagine sono soprattutto la dialettica delle idee e il problema cosmologico, ma vengono presi in esame anche il problema della giustizia nella *Repubblica* e l'immortalità dell'anima. Nella riflessione svolta da Sciacca negli anni Trenta emergono il suo acume filologico, esente da sterili filologismi, ma anche quella che Messina definisce la sua "cultura filosofica" (cfr. pp. 2-3) ovvero la chiarezza con cui, senza forzare ideologicamente i testi platonici, ne porta in luce i punti di forza e le incompiutezze metafisiche.

FRANCESCO RUSSO

JOSEF PIEPER, *"Otium" e culto*, Cantagalli, Siena 2010, pp. 86.

IN continuità tematica con il suo libro *Sintonia con il mondo. Una teoria sulla festa* (Cantagalli, Siena 2009), in questo saggio Pieper intende mettere in luce la centralità nella vita della persona della dimensione contemplativa, ovvero dell'*otium* inteso in senso autentico. Per comprendere a pieno quanto espone, occorre tenere presente che negli anni in cui scrive queste pagine (tra la fine degli anni Quaranta e l'inizio dei Cinquanta del secolo scorso) incombeva lo spettro del "mondo totalitario del lavoro" propugnato dal mito socialista e dal miraggio capitalista. Contro l'ideale di un attivismo proteso alla produzione e al profitto, viene ricordato che la civiltà occidentale (ma, occorre aggiungere, anche quella orientale) ha sempre riconosciuto la necessità di una vita contemplativa, che sta alla base dell'educazione e della cultura, e che ci affranca dall'esclusivismo del lavoro.

Come rileva Raffaele Iannuzzi nella prefazione, acuta ma dallo stile un po' complesso, il richiamo di Pieper non ha perso affatto di attualità nel nostro con-

testo sociale, anzi sembrerebbe che il pericolo di un travisamento del lavoro e pertanto dell'economia si sia accentuato. Ciò nonostante, proprio per il suo obiettivo polemico, Pieper arriva a prospettare un certo dualismo tra lavoro e contemplazione, quindi anche tra attività intellettuali ed attività pratiche. Va però osservato che lui sembra consapevole del rischio di una visione troppo dualistica e talvolta cerca di mitigarla (cfr. p. 74), pur senza aprirsi alla valorizzazione antropologica del lavoro manuale che si rispecchia nel dibattito contemporaneo (si può leggere il *Forum* dedicato a questo argomento nel primo fascicolo del 2012 di «Acta Philosophica»).

Nucleo dell'*otium* è «l'atteggiamento festivo, il far festa. In esso si compongono in unità armonica i tre elementi del concetto di *otium*: la distensione, l'assenza di fatica, l'eccellenza della funzione

del "procurarsi *otium*"» (p. 77). Lo stretto legame tra "ozio" e festa indica perché sia chiamato in causa il culto: poiché «non c'è festa che non sia nata dal culto, e che non conservi il suo carattere festivo perché continua a ricevere vita dal culto» (*ibidem*). Questa tesi viene sviluppata nel libro che ho menzionato all'inizio, qui invece viene spiegato con forza che l'"ozio" è un'attività rigeneratrice dell'umano (cfr. pp. 64-65), indispensabile all'uomo colto che è colui che sa stabilire rapporti col mondo nella sua totalità, mostrando di essere *capax universi* (p. 54).

Concludo con un ringraziamento alla casa editrice, che ha reso nuovamente disponibile ai lettori italiani questo stimolante volumetto, che era comparso per la prima volta in italiano nel 1956 ed era da tempo introvabile.

FRANCESCO RUSSO