

Crocevia dei linguaggi: biologia e filosofia

SU METODO E MODIFICABILITÀ

Sebastian Frisinghelli

Sul metodo.

A me pare che la questione del “metodo” in rapporto alla biologia e all'*epistème* scientifica più in generale consista ancora e più che mai oggi nel paradosso che Platone ha mostrato con insuperata chiarezza nel *Menone*. In questo dialogo proprio Menone chiede a Socrate: «Ma in quale modo Socrate andrai cercando quello che assolutamente ignori? E quale delle cose che ignori farai oggetto di ricerca? E se per un caso l'imbrocchi, come farai ad accorgerti che è proprio quella che cercavi, se non la conoscevi?»¹

Sembrerebbe infatti del tutto ragionevole arrendersi alle conseguenze implicite nel domandare di Menone, che è lo stesso Socrate a rendere esplicite nel modo seguente: «Non è possibile all'uomo cercare né quello che sa né quello che non sa: quello che sa perché conoscendolo non ha proprio bisogno di cercarlo, quello che non sa perché neppure sa cosa cerca.»²

Penso che se non si comincia almeno col guardare al problema a partire da qui, da questa evidente aporia, non si fa proprio nessuna strada. Se infatti i nostri scienziati insistono nel ritenere che il loro metodo sia auto-evidente e pronto all'uso perché, a conti fatti, del tutto *coincidente con l'evidenza fattuale degli effetti che produce*, allora due sono le cose a mio avviso: la prima (meno essenziale) è che non ha più molto senso da parte loro lamentare il pericolo di diventare dei meri esecutori, o come Redi dice spesso “dei piccoli tecnici che schiacciano bottoni”. Infatti se le cose stanno come dicono, ovvero se cercano quello che sanno già di trovare grazie all'efficacia garantita dal loro “metodo” prestabilito, di fatto e di necessità lo sono già, meglio quindi mettersi l'anima in pace il prima possibile e godersi il più possibile il lavoro in laboratorio. La seconda cosa, ben più importante invece, è che in questo caso non avremmo più niente da pensare né da dirci, se non che “la scienza non pensa”.

Tuttavia un piccolo aiuto per muovere qualche passo in questo vicolo in apparenza del tutto cieco può forse offrircelo uno scienziato ungherese di tutto rispetto del secolo scorso, Michael Polanyi, che nel riflettere sulle sue operazioni finì con l'interrogarsi proprio sulle parole di Platone, a suo modo, ovvero a partire dalle circostanze storiche determinate in cui si trovava a lavorare, laddove egli stesso confessa: «I first met the questions of philosophy when I came up against the Soviet ideology under Stalin which denied justification of the pursuit of science»³. Egli sostiene a più riprese che «l'uomo di oggi, lo stesso uomo di scienza è “ancora” dentro la situazione paradossale descritta nel dialogo platonico»⁴, osservando altresì che: «Research can be successful only if the problem is good; it can be original only if the problem is original. But how can one see a problem, any problem, let alone a good problem and original problem? For to see a problem is to see something that is hidden.»⁵

Prendendo spunto da queste indicazioni diventa forse possibile aprire un varco di discussione circa la problematicità di ciò che i nostri scienziati scoprono e generosamente ci mostrano, senza per questo voler negare in alcun modo la veridicità delle loro scoperte. La domanda da porre loro in questo senso, secondo me, riguarda anzitutto il *modo*, ovvero la *motivazione*, con cui giungono a mettere in pratica le procedure che attuano e niente affatto le procedure in quanto tali, sulle quali peraltro, parlo per me, con ogni probabilità non capirei un'acca. Ciò che, almeno credo, li costringerebbe a fare i conti con l'*occasionalità* essenziale del discorso scientifico che contribuiscono a sviluppare e di cui non sembrano affatto accorgersi; li impegnerebbe cioè a rendersi conto che quando fanno ciò che fanno con stupore unanime, agiscono in un campo di possibilità già preparato, percorso (altro che deserto) e vagamente orientato che consente ai loro stessi discorsi di succedersi, di “imporsi” come veri, quindi di “riprodursi” e di acquisire l'efficacia e la “potenza” su cui è proprio inutile perdere tempo a discutere. Voglio dire insomma che forse chiedere agli scienziati di mostrarci, a partire dalla loro *esperienza* di studio, il mistero dei problemi nascosti nelle soluzioni che adottano e nel bagliore dei risultati che ottengono potrebbe significare porre loro una domanda

1 Platone, *Menone*, 80 d-e, in Opere, Laterza, Bari, 1967, p. 1267.

2 *Ibidem*.

3 M. Polanyi, *The Tacit Dimension*, Peter Smith, Gloucester Mass., 1967, p. 3.

4 M. Polanyi, *Conoscere ed essere*, Armando, Roma, 1988, p. 155.

5 M. Polanyi, *The Tacit Dimension*, op. cit., p. 20.

di interesse comune circa quell'unica specie di *evidenza*, la più importante, che sfugge costantemente al “metodo galileiano”, mi riferisco cioè alla *doxa*, questa sì davvero originaria, che alimenta il dispiegamento delle conoscenze scientifiche e a cui Husserl invita a guardare come al «dominio dell'ultima originarietà al quale si riferisce per il suo senso la conoscenza esatta»⁶. La domanda allora potrebbe essere posta in questi termini: In che modo le acquisizioni sempre nuove della scienza in generale e della biologia in particolare stanno in rapporto con l'origine del loro significare? Ovvero quale *esperienza* fondamentale le rende disponibili e manipolabili?

Credo che dal tenore delle risposte, o dei tentativi di risposta, che queste questioni riusciranno a sollevare diventerà più chiaro a tutti se sia percorribile o meno un sentiero di ricerca che raccolga l'articolazione dei saperi regionali sempre più diffusi nell'unità di una comune relazione, il che non è affatto scontato. In altre parole si tratta cioè forse di mettere scienza e biologia, scienziati e biologi, alla prova del detto di P. Valéry secondo il quale, stando alla citazione proposta durante l'ultimo incontro del Seminario di Arti Dinamiche: «Le opere di spirito, poemi o altro, non si rapportano ad altro che a ciò che fa nascere ciò che le fa nascere». Inutile dire che se una simile prova iniziatica non verrà non dico superata ma neppure intrapresa, il rischio è che sia la prova stessa a non reggere, tuttavia a questo proposito val bene il detto di Hölderlin: “là dov'è il pericolo, cresce anche ciò che salva”.

A dirla tutta resto comunque sinceramente perplesso nei confronti di questa stessa proposta. Mi domando infatti se porre questo genere di domande alla scienza non sia chiederle troppo: viene da chiedersi infatti se questi non siano “problemi squisitamente filosofici”. Forse una cosa però va tenuta presente, ovvero che se fosse così, se questi fossero problemi “della filosofia” dovremmo risolverci e pensare che la scienza non pensa, il che magari sarà anche vero, ma “pensarlo” ci porterebbe a cadere in una superstizione peggiore di quella che qui si vorrebbe criticare: ci troveremmo cioè a dover decidere di aver già deciso quale sia il ruolo della filosofia e quale quello della scienza facendo così un cattivo servizio a entrambe. Meglio farle le domande allora, mi dico, e lasciare aperto il cammino, della filosofia e della scienza poi sarà quello che sarà.

Sulla modificabilità

Per la verità durante l'ultimo incontro dei “linguaggi in transito: filosofia e biologia”, ricordo che la domanda sulla *motivazione* presso cui orbita l'impegno degli scienziati nell'ambito della ricerca biologica, su quale sia e in cosa consista il suo tratto *desiderabile*, è stata posta da più di un partecipante, compreso il sottoscritto, e in diverse maniere. Ricordo inoltre che la risposta fornita da Redi verteva sul tema della *modificabilità*, intesa se ho capito bene come “potenza di modificazione del reale” (lasciamo perdere per ora la questione della riproducibilità evocata al contempo da Redi), a suo avviso di proprietà pressoché esclusiva della scienza. Proprio sul tema della potenza, della *dynamis*, ritengo dunque che ci sia da adoperarsi per un tentativo di chiarimento. Per un verso credo infatti di capire e in qualche misura di condividere l'appello a considerare la centralità della questione (la cui abissalità tuttavia mi provoca comunque un certo sconcerto): chiedere conto della *motivazione* di un certo fare, di una certa pratica, non significa forse già metterne il luce, indicandola in una forma interrogativa e presuntiva, la sua essenza *dinamica*? Per un altro verso tuttavia è proprio sul carattere di questa “essenza” che mi pare pesi un equivoco piuttosto invalidante rispetto alle possibilità di comprensione che la questione così impostata potrebbe riservare.

Se intendiamo infatti la *motivazione* del fare biologia (ma il discorso può valere per qualunque altra operazione) nei termini della mera motilità ed effettualità di un processo in corso, allora confondiamo secondo me “gli effetti con le cause” ed è l'errore che sommessamente mi sento di “rimproverare” ai biologi. Nel dire infatti che l'impresa scientifica è degna di essere intrapresa per il fatto che produce effetti sempre nuovi e verificabili all'interno e alle condizioni del medesimo processo che li produce, ci si esprime con una tautologia che non dà minimamente conto del *movente* per cui il processo di cui si parla e in cui si parla si dispiega. *Movente* che non può che sottrarsi, nel lasciarle accadere, alle determinazioni sempre diverse di ciò di cui e per cui può dirsi il *movente*, pena un completo irrazionalismo che autorizzerebbe a confondere in modo forsennato il tema del *desiderio* con i contenuti di ciò che di volta in volta è desiderato o si presenta come desiderabile. Ragione per cui oggi non sembra poi così assurdo pensare ad esempio che qualcosa come “felicità” in fondo non sia che un altro nome per dire “serotonina”. La ragione della modificabilità posta in questi termini coincide così, a mio avviso, con una ragione dell'indifferenza.

Credo tuttavia che qui si imponga un confronto decisivo con la pretesa di neutralità con cui si

6 E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Felix Meiner, Hamburg 1997; tr. it. di F. Costa e L. Samonà: *Esperienza e giudizio*, Bompiani, Milano 1995, p. 99.

conduce il metodo scientifico, la cui nascosta *e-mozione* fondamentale è ad ogni buon conto proprio la pretesa di imperturbabilità a cui si appella. Tuttavia, potremmo dire con Heidegger: «anche la θεωρία più pura non è del tutto scevra di tonalità emotiva; la semplice-presenza si rivela alla contemplazione teoretica nel suo aspetto puro solo se questa affronta il proprio oggetto in modo imperturbato, nella ῥαστώνη e nella διαγωγή.»⁷. Rispetto inoltre a questo problema, che mi limito a sollevare per non saperne dire di più, sperando possa trovare accoglimento nella discussione comune, mi pare che qualche suggerimento interessante possano fornircelo ancora una volta le parole di Polanyi, che quindi riporto:

«L'assenso tacito e le passioni intellettive, la partecipazione a una lingua e ad una eredità culturale, l'affiliazione a una comunità di persone che hanno affinità mentale, questi sono gli agenti che modellano la nostra visione della natura delle cose su cui facciamo affidamento per padroneggiare le cose stesse. [...] La nostra mente vive nell'azione e ogni tentativo di specificare i suoi presupposti produce un insieme di assiomi i quali non possono dirci perché dovremmo accettarli. [...] Quando ho esaminato le operazioni del coefficiente tacito nell'arte di conoscere, ho notato come dappertutto la mente segue i criteri che essa stessa si è prefissati e ho sottoscritto tacitamente o esplicitamente questo modo di stabilire la verità. Questa accettazione è un'azione della stessa specie di quella che essa accredita e perciò dev'essere classificata come *un asserto coscientemente a-critico*. Questo invito al dogmatismo può apparire sconcertante, ma non è che il corollario dei poteri critici dell'uomo notevolmente accresciuti. Questi poteri hanno dato alla nostra mente una capacità di *autotrascendenza* di cui non possiamo mai privarci. Abbiamo staccato dall'Albero una seconda mela che ha per sempre compromesso la nostra conoscenza del Bene e del Male, e d'ora innanzi dobbiamo apprendere a riconoscere queste qualità nella luce accecante dei nostri nuovi poteri analitici. L'umanità è stata privata una seconda volta della sua innocenza e cacciata fuori da un altro giardino, che era, in ogni caso, un paradiso degli sciocchi. Con la nostra innocenza avevamo avuto fiducia di poter essere liberati da ogni responsabilità personale relativamente alle nostre credenze grazie a criteri oggettivi di validità, ma i nostri poteri critici hanno distrutto questa speranza. Colpiti dalla nostra improvvisa nudità, possiamo cercare di ricoprirla con una professione di nichilismo. Ma l'immoralità dell'uomo è instabile. Oggi le sue passioni morali si fanno sentire in un travestimento oggettivistico; così è nato il minotauro dello Scientismo.»⁸.

(Sebastian Frisinghelli, 28-10-2016)

7 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen, 1993, trad. it. di P. Chiodi: *Essere e Tempo*, Longanesi, Milano, 1976, p. 177.

8 M. Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*, trad. it. di E. Rivero: *Conoscenza Personale. Verso una filosofia post-critica*, Rusconi, Milano, 1990, pp. 429-431.