

## La filosofia del caffè

Qualche settimana fa si è tenuto alla IULM di Milano un seminario sulla comunicazione della scienza, che ha riproposto gli interrogativi più radicali in merito alle “due culture” e al problema della “verità”.

**Gian Piero Jacobelli**

In un recente seminario alla IULM di Milano, che prendeva spunto dalle problematiche connesse alla certificazione delle ricerche in campo umanistico (le riviste abilitate, i criteri di valutazione, la selezione dei cosiddetti *peers*, i rischi connessi alle possibilità di plagio, la internazionalizzazione del sistema), è riemerso un argomento che abbiamo avuto occasione di trattare anche in queste pagine: quello della importanza della mediazione nella conoscenza, che ha sempre bisogno, per così dire, di passare iniziaticamente attraverso l'altro.

Almeno da quando la classe dei colti ha cominciato a sentirsi e a dirsi moderna, la verità non ha più avuto un valore referenziale, non si è più riferita a qualcosa di pre-costituito, la realtà mondana o oltremondana, ma ha assunto un valore relazionale. Si è cioè regolata su due fattori che hanno avuto un ruolo fondamentale nella modernità più propriamente detta: la produzione (la verità come merce prodotta a mezzo di merci, secondo la celebre definizione di Piero Sraffa) e il riconoscimento (la verità come consenso di chi può, di chi sa e anche di chi non sa). Questa verità comporta il crollo della fede in una realtà cartesianamente garantita da Dio e una idea della conoscenza come negoziazione, per cui diventa fondamentale la comunicazione.

Secondo Paul Feyerabend, forse il più geniale epistemologo del secolo scorso, la rivoluzione galileiana si basa su tre fattori comunicativi: dichiara ciò in cui crede e non ciò in cui non crede, per evitare le reazioni dei poteri costituiti; ricorre alla “propaganda” per suscitare attenzione (le lettere di

Galilei ai colleghi scienziati); associa alla propaganda la divulgazione (Galilei scrive in italiano le sue opere maggiori).

Sulla conversione della conoscenza scientifica dalla tradizione alla testimonianza, che concerneva contestualmente l'autorità costituita, la classe dei colti e la pubblica opinione, non sono mancate le discussioni a partire dalla metà del Seicento. Lo dimostra la controversia tra Robert Boyle e Thomas Hobbes in merito all'*experimentum crucis* della pompa ad aria e del vuoto: un problema su cui sono intervenuti i più grandi filosofi del secolo, da Pascal a Spinoza, perché il vuoto aveva qualcosa di diabolico, mettendo in questione la integrità della creazione.

I fattori della testimonianza scientifica erano il luogo pubblico (la istanza del “potere”), l'attendibilità dei testimoni (la istanza del “sapere”), i protocolli sperimentali (la istanza del “fare”, connessa alla ripetibilità dell'esperimento). Hobbes obiettava che il luogo era privato, in quanto non accessibile a tutti. Che i testimoni erano condizionati da logiche corporative. Che i protocolli non consentivano una fruizione contemporanea e quindi un confronto dialettico. Infine, rivendicava l'esigenza che la scienza fosse davvero una impresa comune, per diventare un bene comune.

In effetti, se la prima modernità, quella della rivoluzione scientifica, propugnava la condivisione della conoscenza, la seconda modernità, quella delle rivoluzioni sociali ed economiche, teorizzò progressivamente la divisione programmatica tra i suoi protagonisti, per cui la verità serve più a scomunicare che a comunicare: l'esperimento non avviene più in presenza, ma in assenza e il “luogo” (centro di ricerca, laboratorio) diventa così esclusivo da venire fatalmente rimosso nelle rivoluzioni scientifiche (Thomas Kuhn). Di conseguenza, la qualità del giudizio viene messa in dubbio, per esempio dalla proverbiale “beffa” di Alan Sokal.

In altre parole, frantumata la convergenza socioculturale su cui si basava la scienza, ogni sua componente opera secondo finalità disparate, non più confluenti, ma concorrenti. Le stesse riviste specializzate riflettono questa disparità, con riferimento ai diversi protagonisti dei processi decisionali: arroccandosi nei propri linguaggi specializzati, o riflettendo gli interessi del mercato, o, peggio, subordinando la scienza alla logica evasiva della spettacolarizzazione.



Si era sperato che la Rete, luogo inesauribile di incontri e scambi anche conoscitivi, potesse meglio rispondere a quella “scienza anarchica” propugnata da Feyerabend, in cui, a differenza degli anchilosati metodi tradizionali, il caso tornerebbe a giocare un ruolo determinante e creativo. Tuttavia, nonostante le speranze espresse da Roberto Casati sulla *serendipity* della Rete (*Contro il colonialismo digitale*, Laterza, 2013), molti studiosi sostengono che nella Rete prevale una “totale assenza di democrazia”. Secondo Albert-Laszlo Barabási, la Rete non risponde a logiche casuali, ma alla invarianza di scala, dove prevalgono gli snodi, gli *hub* vincolanti: «La topologia della Rete comporta più limitazioni di quelle imposte dalle regolamentazioni» (*Link. La scienza delle reti*, Einaudi, 2004).

Scriveva tragicamente Theodor W. Adorno, in *Minima Moralia*, che «l'invidia degli dei sopravvive agli dei». Se la necessità finisce per nascondersi nello stesso caso, in attesa che le nuove piattaforme digitali manifestino tutte le loro “reali virtualità”, non ci resta dunque che ricorrere alle perduranti mediazioni della vita quotidiana. Ricordava Andrew Wiles, il matematico inglese che ha risolto il celebre ultimo teorema di Fermat, come tra i fattori decisivi del suo successo andasse annoverata la birra: quella birra che gli aveva consentito di confrontarsi informalmente con i colleghi, a un tavolino di caffè, senza la minaccia della *peer review*. Trasformando lo “spazio della discussione” di Robert Boyle nella “filosofia del caffè” di Thomas Hobbes. ■

Gian Piero Jacobelli  
è direttore responsabile  
della edizione italiana  
di MIT Technology Review.