

PER UN NUOVO ILLUMINISMO:
IL PROBLEMA DELLA SCIENTIFICITÀ OGGI

*Intervista al matematico e filosofo Jean Petitot
a cura di Cristiana Spinedi*

Nota informativa. Direttore di ricerca presso l'Ecole des Hautes Etudes di Parigi e direttore del CREA dell'Ecole Polytechnique, Jean Petitot è uno dei massimi filosofi viventi. Matematico di formazione, ha lavorato con René Thom il fondatore della teoria delle catastrofi, rivolgendo poi i suoi interessi alla linguistica, alla teoria della conoscenza, alla semantica, alle questioni cognitive, allo studio della modellizzazione della percezione e al problema di una fondazione filosofica del sapere scientifico. In questa prospettiva, Jean Petitot ha dato vita ad una intensissima riflessione che si pone come una delle punte avanzate sia in ambito teoretico, sia nell'ambito della teoria della conoscenza. I temi sui quali attualmente sta lavorando sono quelli della conoscenza oggettiva e il ripensamento della tradizione dell'illuminismo. Razionalista convinto, ha elaborato una forma di nuovo illuminismo in cui il problema della conoscenza, secondo la lezione di Immanuel Kant, è strettamente legato con il problema etico-civile. Autore di moltissimi testi specialistici ha poi pubblicato numerosi volumi tra i quali ci si limita a ricordarne solo due: *Morfogenesi del senso* (apparso anche in italiano presso Bompiani) e l'ancor più impegnativo *Physique du sens* (edito per i tipi del CNRS francese).

Jean Petitot era presente venerdì 12 gennaio 2001 all'Accademia di architettura di Mendrisio, dove ha tenuto una conferenza dal titolo *Il problema filosofico-scientifico della forma alla quale ha assistito anche un numero rilevante di studenti delle classi terminali del nostro Liceo. Perché Petitot era all'Accademia di architettura di Mendrisio? E perché il nostro Liceo ha deciso di presenziare a questo importante appuntamento? Per una ragione molto semplice, se si tiene presente che la sfida culturale ed educativa promossa dall'Accademia di architettura è quella di formare un architetto territoriale, vale a dire un architetto il quale – proprio in virtù della sua capacità di organizzare in modo critico-qualitativo lo spazio – sia in grado di dialogare con i diversi saperi disciplinari. Per questo motivo la presenza di un filosofo della scienza di fama mondiale come Petitot si inserisce nel cuore del progetto didattico, educativo e scientifico dell'Accademia di architettura di Mendrisio volto a far dialogare sempre più strettamente le due culture, quella umanistica e quella scientifica, affrontando un problema che risulta essere centrale anche per la nostra stessa riflessione sulla licealità e sul ruolo che oggi può essere assegnato alla dimensione del sapere scientifico nel più ampio contesto della cultura umana. Ed è quindi sempre per questa ragione di fondo che gli studenti del nostro liceo – ormai in procinto di uscire dalla scuola secondaria superiore – hanno partecipato a questa iniziativa. Infine anche questo dialogo con Petitot prende le mosse da questa decisiva questione di fondo, attinente i rapporti tra le due culture.*

f. m.

* * *

Professor Petitot, come vede il rapporto fra cultura umanistica e cultura scientifica?

Si tratta di un'opposizione classica, fra ciò che chiamiamo "le due culture". Nell'epoca moderna, questa opposizione risale almeno fino al XIX secolo e all'opposizione che Dilthey e Windelband hanno introdotto fra le *scienze della natura* e le *scienze dello spirito*. Vi è tutta una serie di opposizioni che si omologano all'opposizione fra la scienza della natura e la scienza dello spirito: da un lato avremmo la *spiegazione*, dall'altro la *comprensione*; da un lato avremmo le scienze della natura *materiale*, dall'altro le scienze del *significato*; da un lato, ancora, avremmo le scienze della *causalità*, dall'altro quelle dell'interpretazione delle discipline *ermeneutiche*. Attualmente viviamo con questa opposizione, che consideriamo fondamentale, insuperabile. Dal canto mio, tuttavia, non la considero più valida.

Perché?

In accordo con molti altri studiosi, tra i quali, qui all'Accademia di Mendrisio il collega filosofo Fabio Minazzi, penso che questa opposizione, ormai, sia completamente superata, per due ragioni complementari. La prima è che la scienza, nel suo sviluppo storico e nella sua espansione economica, industriale, tecnologica, ecc. è una *cultura*. La scienza, insomma, è, fondamentalmente, un fenomeno di *civilizzazione*. Come diceva Giulio Preti, «le civiltà moderne sono le civiltà della scienza». Di conseguenza, le scienze e le tecniche sono una *civilizzazione*, e quindi stanno totalmente dalla parte dello spirito della comprensione del significato e dell'interpretazione. La seconda ragione, complementare, è che una parte sempre più importante delle scienze contemporanee comprende le scienze naturali del significato, dello spirito, della comprensione e dell'interpretazione.

Se consideriamo ciò che, attualmente, chiamiamo la "filosofia dello spirito"; se consideriamo il ritorno di tutte le problematiche di tipo fenomenologico, la problematica della coscienza, ecc., possiamo ben dire che i nuovi approcci sono completamente *naturalisti*, legati alla psicologia, alla psicofisica, alle scienze del cervello, con tutta una serie di modelli matematici e simulazioni informatiche. Insomma, attualmente gli scienziati stanno elaborando delle *scienze naturali dello spirito del significato*. Possiamo quindi dire che le scienze dello spirito sono ora, a pieno diritto, *scienze della natura*.

Il che configura quindi un ribaltamento del rapporto tra le due culture. Ma allora perché lei si dichiara razionalista? Cos'è, per lei, la ragione?

Razionalismo, per me, significa essenzialmente che le scienze e le tecniche sono fondamentalmente fenomeni di *civilizzazione*. Per me il razionalismo è quindi un'attitudine fondamentale rispetto all'essere e alla storia. Personalmente, mi riconosco nella tradizione del *razionalismo critico* fondata da Kant, e credo che, sebbene occorra senza dubbio modernizzare Kant, il suo illuminismo sia ancora perfettamente difendibile e adatto al mondo contemporaneo. Evidentemente, se vogliamo riallacciarci a questo tipo di razionalismo critico – come hanno fatto alcuni grandi filosofi italiani, da Giulio Preti a Ludovico Geymonat – è necessario collocarsi in

relazione alla critica della ragione – dal momento che la modernità è dominata da una critica della ragione. Credo che ciò derivi dal grande tradimento subito da Kant da parte di Hegel. Hegel è all'origine di un razionalismo *non-critico, incondizionato, assoluto*. Talmente inaccettabile, come ideale, da essere stato molto criticato, a partire dai critici materialisti, all'epoca di Marx. Vi è quindi stata una confusione totale fra il *razionalismo critico* (adottato alle scienze e alle tecniche – un razionalismo quindi di tipo kantiano) e il *razionalismo incondizionato* (idealista, di tipo hegeliano). Purtroppo, nel momento in cui Hegel è stato rifiutato a causa di queste ragioni, è stato anche rifiutato l'altro tipo di razionalismo, quello critico.

In questo contesto qual è allora la sua posizione?

La mia posizione è quella di rompere completamente con le tradizioni idealiste di tipo hegeliano, di rompere con le critiche materialistiche a questo idealismo e di uscire da questa opposizione, per riallacciarmi ad un razionalismo critico di tipo neo-kantiano. È quindi molto importante rimettere in primo piano l'*umanesimo scientifico* – vale a dire l'illuminismo – altrimenti si rischia di cadere in un'opposizione infernale. Da un lato vi sarebbe la ragione puramente strumentale, tecnica, che non ha nulla a che vedere con la cultura, il significato, l'interpretazione e l'emancipazione; dall'altro vi sarebbe una concezione del tutto mitica dell'emancipazione, della libertà, eccetera. Ciò è molto grave, perché la sola vera emancipazione è data dalle scienze e dalle tecniche.

Dire che le scienze e le tecniche "emancipano" vuol dire che la civilizzazione modifica la morale e la storia. Secondo lei vi è dunque un legame fra conoscenza e libertà?

Certamente. Credo che il concetto moderno di libertà sia impensabile al di fuori del progresso delle scienze e delle tecniche. La libertà, nell'accezione moderna del termine, è necessaria affinché il progresso tecno-scientifico possa realizzarsi storicamente. In effetti, simbolicamente, potremmo dire che la modernità inizia con la rivoluzione inglese del 1689. Nel giro di pochi anni è apparsa infatti la *monarchia costituzionale*, che ha costituito l'alternativa all'assolutismo e al dispotismo politico. In seguito si sono costituiti i *diritti civili e le libertà politiche*; infine è giunta la grande *scienza moderna* di Newton. Queste tre tappe sono assolutamente inseparabili. Senza la scienza, la libertà non avrebbe più alcun significato nelle società moderne.

Lei ha parlato di libertà, ma pensa anche che la libertà si identifichi tout-court col liberalismo? Che cosa pensa del liberalismo?

Personalmente, mi definisco un liberale. La tradizione liberale e il significato del liberalismo sono fondamentalmente incompresi in Paesi di tradizione diversa, come la Francia o l'Italia. Sono liberale nel senso della rivoluzione liberale di Gobetti in Italia o di Friedrich Hayek – il Premio Nobel dell'economia – in Austria e negli Stati Uniti. Dal momento che il liberalismo è demonizzato in Paesi come la Francia

e l'Italia, è sempre molto difficile parlarne. Tuttavia, credo che il liberalismo sia il miglior sistema politico per la modernità. Anzitutto per il ruolo politico fondamentale dello scambio. Non solo dello scambio commerciale, ma dello scambio in generale. Credo che sia la sola risposta al problema di Hobbes della guerra di tutti contro tutti (*bellum omnium contra omnes*). Non restano che due soluzioni: il dispotismo oppure le libertà che permettono lo scambio generalizzato.

Lei opta dunque per questa seconda possibilità, lo scambio e il mercato?

Quest'ultima possibilità è la soluzione ai problemi politici fondamentali, perché nello scambio ciascuno ha un interesse personale a rendere un favore all'altro. Al di fuori dello scambio, per superare la guerra di tutti contro tutti è necessario il dispotismo politico, oppure un ordine morale. Di conseguenza, non vi sarebbe più libertà. Per avere la libertà e la cooperazione è necessario che la libertà faccia sì che tutti abbiano *interesse a cooperare*, e il solo modo affinché ciascuno abbia interesse a cooperare è che vi sia uno *scambio*. Questa soluzione parte da Atene: il miracolo greco è l'invenzione degli scambi e di conseguenza delle libertà politiche, dello sviluppo delle scienze, delle arti e delle tecniche. La prima guerra contro il liberalismo è stata quella fra Sparta e Atene. La seconda ragione è che la complessità sociale rende impossibile la creazione di una comunità di valori. Le comunità fondate sui valori possono esistere solo all'interno di società e gruppi omogenei – famiglie, piccole società, ad esempio comunità religiose, eccetera. Nelle società moderne, per contro, vi è un'incommensurabilità fra i valori individuali, fra i fini. Di conseguenza, non restano che *comunità di mezzi*. È quindi necessario che vi sia qualche cosa che permetta all'informazione di circolare in questi sistemi complessi. È necessario che ciascuno sia a conoscenza di quanto necessitano gli altri. Fino ad ora si è creato solo un sistema di prezzi, siamo quindi costretti a costituire un mercato. Il concetto liberale fondamentale di *mercato* è quindi una necessità funzionale nelle società moderne. Infine, la terza ragione per la quale sono liberale è che, fino ad oggi, l'esperienza mostra che il sistema liberale è il solo che permette alle scienze e alle tecniche di realizzarsi socialmente e storicamente, e tutti ne approfittano.

Come valuta l'importanza della trasmissione del sapere nelle scuole?

Questo è un altro problema fondamentale che si rifà all'opposizione fra le due culture sulla quale si è basato tutto il nostro discorso. Questa opposizione fa sì che sottovalutiamo l'umanesimo scientifico, i legami con il razionalismo critico, con il liberalismo, eccetera. Ciò implica una distorsione fondamentale, perché gli individui vivono sempre più in un mondo tecno-scientifico, con una cultura antiscientifica e antitecnica. Ciò fa sì che la cultura spinge gli individui ad essere completamente estranei al loro proprio mondo. Evidentemente, ciò deriva dal fatto che vi è una specie di nuovo oscurantismo contemporaneo, legato ad una cultura antiscientifica che è riuscita ad appropriarsi di un certo potere. In questo contesto, l'educazione gioca un ruolo strategico fondamentale. Uno dei ruoli essenziali dell'educazione è quello di fornire agli allievi tutti i mezzi intellettuali che permettono loro di padroneggiare il mondo contemporaneo, invece di avere un rapporto sempre più magico con esso.