

Conoscenza e libertà

GIULIO GIORELLO*, ILARIA COZZAGLIO**

Freedom and Knowledge

Abstract: This paper analyses some key issues about the so called “philosophical freedom”, starting from Milton’s *Areopagitica* and his defence of Galileo against Inquisition. We set a comparison between Milton’s idea of free society and the concept of toleration sketched by Baruch Spinoza in his *Tractatus Theologico-politicus* (1670). The aim of this comparison is to build a general model (“Milton-Spinoza model”) in which the free speech is linked to the growth of knowledge. In our opinion, and following Antonio Labriola’s intuition, the academic world can still represent a virtual community in which the criticism is the fundamental characteristic of University way of working. Besides, that model offers an effective paradigm in the effort to achieve more liberties.

Keywords: Free Society, Criticism and growth of knowledge, University, Galileo, Milton, Spinoza, Labriola.

1. Il prezzo della libertà

“La tipografia è il dono ultimo e insieme il più grande; mediante la tipografia, infatti, Dio ha voluto far conoscere a tutto il mondo, che è alla fine, le vicende della vera religione e comunicarle in tutte le lingue. È certo l’ultima fiamma inestinguibile del mondo”. Così Martin Lutero in uno dei suoi *Discorsi a tavola*, stando alla testimonianza di Veit Dietrich e Nicola Medler¹. Grazie alla tecnologia della stampa e all’arte della traduzione la parola di Dio può giungere libera ai credenti sparsi sulla nostra Terra. Pressoché un secolo dopo gli esordi della Riforma Galileo Galilei concludeva la Giornata Prima del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano* (1632) con un elogio della scrittura definita come combinatoria di “venti caratteruzzi”, che trovava l’applicazione migliore per mano del tipografo: “Ma sopra tutte le invenzioni stupende, qual eminenza di mente fu quella di colui che s’immaginò di trovar modo di comunicare i suoi più reconditi pensieri a qualsivoglia altra persona,

* Professore di Filosofia della scienza, Università degli Studi di Milano.

** Dottore in Scienze filosofiche, Università Vita-Salute San Raffaele.

Questo testo fa parte della prolusione pronunciata il giorno 11 febbraio 2014 in occasione dell’inaugurazione dell’Anno Accademico 2013-2014 all’Università degli Studi di Milano da Giulio Giorello. Iliaria Cozzaglio ha contribuito alla riscrittura della sezione qui presentata con varie aggiunte, note e ampliamenti. I due autori desiderano ringraziare Vincenzo Barone (al quale devono anche la segnalazione del testo di Labriola discusso nel saggio), e ancora Luca Guzzardi, Corrado Sinigaglia, Stefano Simonetta, Pietro Adamo.

benché distante per lunghissimo intervallo di luogo e di tempo? Parlare con quelli che son nell'Indie, parlare a quelli che non sono ancora nati né saranno se non di qua a mille e dieci mila anni?"². Se accoppiamo Lutero e Galileo (prescindendo dall'anticopernicanesimo del primo³) vediamo come all'alba della nostra modernità Protestantesimo e "nuova filosofia della natura" intreccino le loro strade che portano entrambe, magari al di là delle intenzioni dei Padri fondatori, a una autonomia dell'individuo il quale, si tratti di scelte morali o di indipendenza della ricerca scientifica, resta l'unico soggetto responsabile delle proprie elaborazioni intellettuali e delle proprie pratiche di vita. In particolare, nel caso di Galileo è la competenza del "filosofo geometra" a far da barriera contro le intromissioni di qualunque potere estraneo, non meno di quanto valga per il medico, che bene conosce il corpo sano o malato, o l'architetto che è esperto delle tecniche del costruire. Come ha scritto lo storico americano della matematica Morris Kline, la "dichiarazione di indipendenza scientifica", nella fattispecie "una collezione di teoremi matematici", decisamente "ha preceduto di un secolo quella di indipendenza politica"⁴. Non senza aver pagato il suo prezzo. Alla fine della Giornata Prima Sagredo invita gli altri personaggi del *Dialogo* ad "andare a godere dei nostri freschi in barca"⁵. Col senno di poi peccava di troppo ottimismo, visto l'anno successivo (1633) l'esito del famigerato processo allo stesso Galileo.

"Fu lì [in Italia] ch'io trovai e visitai il famoso Galileo, ormai vecchio, divenuto prigioniero dell'Inquisizione, perché avea pensato, in astronomia, diversamente da come pensavano i suoi censori francescani e domenicani"⁶. Sono parole del poeta John Milton tratte dalla sua *Areopagitica* (1644), che non a caso porta il sottotitolo latino "De typographia liberanda". Qui la componente "luterana" e quella "galileiana" della libertà di espressione a mezzo stampa sono magistralmente unite insieme nella piena consapevolezza. Infatti, con queste parole Milton compiange la condizione dei "dotti" della penisola italiana: "Fui da loro reputato fortunato per aver avuto i natali in una terra di filosofica libertà – come stimavan che fosse l'Inghilterra; mentre essi invece non facevano altro che lamentarsi della servitù in cui eran caduti i loro studi, affermando che era questa servitù che aveva offuscato la gloria del genio italiano, in modo che niente si scriveva laggiù, da molti anni, se non adulazioni e tronfia rettorica"⁷.

2. Racconto di due città

"Guardate, ora, questa vasta città, magione della libertà, circondata dalla divina protezione. Guardate, e vedrete che le incudini e i martelli che lavoran giorno e notte nei suoi arsenali a battere armi e armature, onde la Giustizia armata possa difendere l'assediate Verità, non sono più numerosi delle penne e delle menti che lì, al lume della loro assidua lucerna, meditano e indagano, volgendo e rivolgendo le nuove idee ed i nuovi concetti che s'apprestano a offrire, come loro fedele omaggio, alla veniente Riforma; – non più numerosi dei molti altri che s'adopero a leggere e a provare ogni cosa, lasciandosi guidare dalla forza convincente della ragione"⁸. Milton descrive con queste parole il fervore intellettuale della libera Londra in piena Guerra civile, e aggiunge poco dopo: "Dove vivo è il desiderio d'apprendere, lì molto sarà, necessariamente, il discutere,

molto lo scrivere, molte le opinioni; perché l'opinione, negli uomini buoni, non è altro che la conoscenza stessa che si vien formando"⁹. L'autore dell'*Areopagitica* sa bene che il suo è il Paese in cui una prima fase della Riforma ha troncato qualsiasi dipendenza con Roma, ma ha mantenuto la struttura gerarchica della Chiesa di Stato, e il Re e i suoi vescovi hanno esercitato il loro potere con durezza tramite lo strumento della censura. Il Parlamento, che ha fatto proprie le lagnanze dei cittadini contro un'iniqua tassazione e una lacunosa rappresentanza, potrà mai – senza smentire se stesso – mantenere norme e istituzioni atte a controllare la circolazione dei libri? Ben prima che Kant teorizzasse la ragione illuministica come uscita da uno stato di minorità intellettuale, Milton sottolineava come tali norme e istituzioni riducessero qualunque “acuto e libero spirito” alle condizioni di “uno scolareto”, che “dalla verga del pedagogo [...passi] alla bacchetta di un *imprimatur*”¹⁰. E se, da una parte, questo esito spegne ogni virtù – in quanto chi cede alla censura abdica alla propria indipendenza e si lascia “pigramente” condurre dalla volontà altrui – dall'altra, snatura la stessa funzione dello Stato: questo “è fatto per governare, e non per dirmi quali libri io debba leggere”¹¹.

Circa vent'anni dopo Heinrich Oldenburg – meglio conosciuto come Henry – nativo di Brema ma dal 1639 in Inghilterra, e nel 1660 tra i fondatori della Royal Society di Londra (di cui sarebbe stato poi segretario, curandone le relazioni internazionali con i “sapianti” di tutta l'Europa continentale), esortava Baruch Spinoza, conosciuto personalmente (1661) durante un viaggio nei Paesi Bassi, a dare alle stampe ciò che aveva “elaborato grazie alla dotta sagacia dell'ingegno”, senza timore di “qualunque cosa i teologastri possano avere da ridire”, ricordandogli che “la vostra Repubblica è davvero libera, e in totale libertà si deve in essa filosofare” in modo da “sciogliere le vele alla vera scienza”¹². Si noti, tra l'altro, che la Londra di Oldenburg non era più quella del Milton dell'*Areopagitica*. La “Riforma nella Riforma” sognata dal poeta del *Paradiso perduto* e dai suoi più audaci compagni della breve stagione repubblicana dell'Inghilterra, ove la “libertà filosofica” avrebbe dovuto essere la manifesta prova del rapporto diretto degli “Inglese di Dio” con il loro (unico) Signore, aveva finito con il precipitare nella Restaurazione (1660). Il nuovo assetto istituzionale, in cui fiorisce la Royal Society – “protetta da un atto pubblico che le concede speciali privilegi” si che essa possa tranquillamente dedicarsi, “se durerà la pace su questi lidi” a giovare alla comunità scientifica “in modo non comune”¹³ – aveva pur visto la caccia ai “regicidi” e ai loro accoliti (persecuzione a cui, per altro, Milton stesso doveva scampare con una certa difficoltà).

Idealmente, Spinoza doveva rispondere in un passo del *Trattato teologico-politico* (1670) che sembrava celebrare una città ove “tutti gli uomini, di qualsiasi nazionalità e setta, vivono nella massima concordia”. Forse, essendo al filosofo di Amsterdam ben noti, anche per esperienza personale, gli effetti perniciosi dell'intolleranza, questo era più un modello ideale che una descrizione reale; ma comunque, “la religione o la setta non interessano loro per niente, perché queste non giovano affatto per far vincere o perdere la causa davanti al giudice; e nessuna setta è odiosa fino al punto che i suoi seguaci (purché non rechino offesa ad alcuno, diano a ciascuno il suo e vivano onestamente) non siano protetti e difesi dalla pubblica autorità dei magistrati”. Per Spinoza, i veri sovversivi sono coloro che “istigano faziosamente il volgo insolente contro gli scrittori, piuttosto che gli scrittori stessi, i quali [...] chiamano in aiuto soltanto la ra-

gione”¹⁴. Quanto allo Stato, esso ha come fine quello “non di cambiare gli uomini da esseri razionali in bestie o automi, ma, al contrario, fare in modo che la loro mente e il loro corpo compiano in sicurezza le loro funzioni e che essi si servano della libera ragione, e non combattano con odio, ira o inganno, né si comportino l’un verso l’altro con animo ostile. Il fine dello Stato, dunque, è la libertà”¹⁵.

3. *Né Calvino né Torquemada*

Dunque, la libertà di espressione è parte integrante della *salus populi*. Ma, sia inglese o piuttosto olandese questa matrice, per molti nostrani “illusionisti dell’identità”¹⁶, si tratterebbe di una sorta di pianta esotica che difficilmente può attecchire nel contesto italico, pur se si concede che abbia dato qualche frutto al di qua e al di là dell’Atlantico: da Thomas Paine (la costruzione del «comune sentire», pur nel rispetto delle diversità, delle tredici colonie del Nordamerica) e Thomas Jefferson (l’indifferenza dello Stato in materia di religione come antidoto al settarismo e come autentica garanzia di crescita civile) a Theobald Wolfe Tone (l’individuazione di una nazionalità irlandese contro il settarismo religioso) sino alla coppia Harriet Taylor-John Stuart Mill (la libertà come piena fioritura umana al di là di discriminazioni di etnia, razza, genere), per non dire del figlioccio di quest’ultimo, Bertrand Russell (la rivendicazione dell’autonomia dei singoli contro ogni forma di statolatria). A questa lista andrebbero aggiunti non pochi intellettuali anglicizzati o americanizzati come, tra i nostri preferiti, Rudolf Carnap (la proficua fusione sotto il profilo epistemologico di tolleranza e logica), Karl Popper (l’imparare dai propri errori come modello di crescita democratica) e Paul K. Feyerabend (ogni individuo e ogni tradizione hanno il diritto ai loro difensori pubblici). Ovviamente, non sono mancate autorevoli critiche a questo filone liberale, o piuttosto libertario. Per esempio, scriveva (1932) il teologo luterano USA Reinhold Niebuhr: “La borghesia si servì dell’individualismo imperante nella dottrina economica del diciannovesimo secolo, e della santificazione delle virtù prudenziali operata dal Protestantesimo puritano, per ammantarsi di un senso di superiorità morale” nei confronti di classi antagoniste¹⁷. E nella sua opera più rilevante sotto il profilo squisitamente politico (1952) metteva in luce gli effetti istituzionali di tale individualismo, così attento a sfruttare la potenza dell’impresa tecnico-scientifica, ma a suo parere meno consapevole della propria illusione di poter in questo modo controllare il corso degli eventi: “Le invenzioni della scrittura e della stampa rappresentano due dei più importanti episodi della storia della cultura, ma l’ulteriore sviluppo dei mezzi di comunicazione di massa ha portato alla divulgazione della cultura e alla erogazione dei suoi tesori a un pubblico generalizzato. [...] Non possiamo negare l’accusa di cercare una soluzione in termini quantitativi per qualsiasi problema della vita, e non siamo ancora pienamente consapevoli dei limiti di quest’approccio”¹⁸. Per Niebuhr, almeno negli USA, “la preoccupazione per la tecnica” ha finito coll’ingabbiare “tutte le arti liberali entro i limiti delle scienze naturali”¹⁹. Con qualche *ironica* conseguenza, per esempio sul piano dell’istruzione superiore: “L’aumento costante delle nostre iscrizioni universitarie non ha avuto l’effetto di renderci la nazione più ‘intelligente’ [...]. Può averci reso la nazione più abile

tecnicamente, così provando che l'efficienza tecnica è più facilmente raggiungibile in termini puramente quantitativi di ogni altro valore della cultura"²⁰.

Poiché siamo entrati nel contesto della discussione sul ruolo della formazione universitaria, sarà interessante un confronto con una possente voce di casa nostra: "Noi siamo egualmente lontani dalla tirannia regia o papale, come dalla prepotenza comunale. Ci è tanto straniero Calvino quanto Torquemada"²¹. Antonio Labriola nel novembre 1896 teneva una prolusione nell'Ateneo romano su *L'Università e la libertà della scienza*, ove orgogliosamente sosteneva, a proposito dei già allora vituperati "professori" del cui corpo era entrato a far parte, quanto fosse opportuno ribadire che "mentre l'opera nostra didattica è tutta dovuta all'Università, le nostre persone non sono al servizio di nessuno"²². L'Università per Labriola andava intesa come istituzione esemplare della Repubblica della conoscenza. Non era un'essenza ideale, bensì una significativa conquista storica. L'autore ricordava di essersi formato negli "anni, nei quali, per la intensiva ed estensiva applicazione del principio dell'energia, della teoria atomica e del darvinismo [*sic*], e col ritrovamento delle accertate forme e condizioni della fisiologia generale, si rivoluzionava a vista d'occhio tutta la concezione della natura"²³. Si sentiva così legittimato a delineare la propria idea di *filosofia* non come una "sistematica [...] che tutto il campo della esperienza contenga e domini", ma come attività critica del pensiero, tesa ad articolare "quei fermenti che sono impliciti nelle nuove o nelle rinnovate scienze"²⁴, e aveva in mente una riforma degli studi che constava di tre richieste: la prima è che la filosofia "debba cessare di essere [...] un che di *extra scientifico*, e un quasi rimasuglio di tradizione scolastica; la seconda è che "debba essere liberata dalla forzata ed inverosimile congiunzione con la filologia"; la terza è che essa venga "messa alla portata di tutti quelli che studiano ogni altra disciplina", al di là di ogni chiusura specialistica²⁵.

A leggere queste pagine, confrontandole con l'attuale situazione dell'Università in Italia, sembrerebbe che non sia passato più di un secolo dai tempi di Labriola! Lui scriveva: "La critica su l'opera nostra s'è fatta negli ultimi tempi, senza dubbio, assai viva nel pubblico. C'è toccato di leggerne e di sentirne d'ogni genere e d'ogni colore negli ultimi anni". Stampa e Parlamento non sono andati di mano leggera: "Noi, colpevoli dei frequenti tumulti studenteschi; – noi, cagione di danno alla società, perché produciamo troppi professionisti, che nella lotta della vita forman poi un forte contingente nell'esercito degli spostati; – noi, pericolosi, come quelli che abusiamo, chi sa mai come, della libertà dell'insegnare"²⁶. Per Labriola queste erano poco più che chiacchiere perniciose, eredi di quella tronfia retorica che Milton considerava vizio dell'Italia fin dai tempi del *caso Galileo*. E sbottava: "Venga una buona volta la Camera a discutere utilmente delle urgenti riforme universitarie. Abolisca, se ciò è ragionevole, parecchie Università, cambi l'ordine degli studii, muti i rapporti degli esami con le professioni, rinnovi pure dal fondo i metodi della nomina e della carriera dei professori; e quando avrà fatto tutto quello che umanamente l'è dato di fare, dovrà sempre da ultimo arrestarsi innanzi a questo incontrastabile principio: – non c'è modo di stabilire limiti preconetti e presegnati allo sviluppo dell'attività scientifica"²⁷.

Appare particolarmente rilevante il nesso istituito tra crescita della conoscenza tecnico-scientifico e libertà filosofica (proprio questo potrebbe essere, per altro, un

correttivo che uno come Niebuhr poi segnalerà). Però, trascorsi più di cent'anni con tante piccole riforme, di quella grande Riforma delineata da Labriola con tale passione ben poco si è visto, almeno da noi. Calare la filosofia “tra le pieghe della scienza”, come voleva Ludovico Geymonat negli anni Ottanta del Novecento²⁸, non è poi, a livello di cattedre, così facile. E la filosofia resta mal vista da tutte quelle burocrazie che vorrebbero ridurre il ruolo nella scuola secondaria e perfino nei *curricula* universitari. Ancora una volta Labriola aveva intuito il punto della questione: “Noi abbiamo più volte sentito come alla Camera dei Deputati la menzione dei tumulti studenteschi fosse occasione a discutere la Università tutta quanta, come quella che rappresenti quasi quasi un pericolo per la società”. Quel *quasi quasi* è impagabile! Labriola amava ricordare come “proprio alla vigilia della discussione delle *leggi eccezionali di sicurezza pubblica*, dalla bocca di un deputato [...] fosse uscita] questa singolare accusa: essere l'Università causa di *anarchismo*”²⁹.

Ma l'Università, di oggi come di ieri, muore non per anarchismo ma per conformismo, che è il prezzo di un iniquo baratto tra libertà e, appunto, *sicurezza*. Peggio è se si aggiunge a tutto ciò un interventismo statale fuori luogo – diciamo, per intenderci, uno Stato che sceglie, poniamo, tra Tolomeo e Copernico, tra lamarckismo e darwinismo, tra approccio classico e fisica dei quanti, tra intelligenza artificiale e concezione dell'anima come sostanza spirituale e immortale, eccetera. Che bizzarre confusioni di ruolo, all'opposto di quell'*arte della separazione* di competenze e di poteri che Montesquieu riteneva essenziale per la libertà dei moderni. Ancora Labriola ci ricorda che “lo Stato, che definisce la Scienza, è già una Chiesa”³⁰. E da lì al “sopprimere la libera stampa” il passo non è così lungo come si potrebbe credere. È vero che “la congiunzione della libera scienza con l'ordinamento legale [...] degli studii reca in sé i germi di molti e svariati contrasti”, ma questa condizione di “labilità e di trasformazione” non è altro che la vita stessa³¹.

4. La libertà ha bisogno della conoscenza

E dunque: “*Science needs freedom*”, per dirla con il motto di Jean-Michel Raimond, enunciato al conferimento del premio “EPS Edison Volta”, istituito per riconoscere l'eccellenza nella ricerca fisica d'avanguardia³². Raimond (dal 1988 professore all'Università parigina Pierre e Marie Curie) ha fatto parte di un team (con Serge Haroche, Nobel 2012, e Michel Brune) che ha messo a punto una strategia tecnologica capace di intrappolare un *singolo* quanto, per esempio un fotone (che è un quanto di luce) con sviluppi rilevanti per l'ottica quantistica e, in prospettiva, persino per la computazione quantistica: andando contro l'ammonizione di uno dei “Padri fondatori” della meccanica dei quanti, Erwin Schrödinger, che riteneva ridicolo poter concepire un esperimento, anche “mentale” con una sola particella. Detto in breve, l'impresa tecnico-scientifica *rinnova se stessa* poiché la sua libertà le impedisce almeno sul lungo periodo di erigere a “dogma e catechismo”³³ le opinioni dei Padri fondatori, e non ha timore di conseguenze *ridicole* per il *senso comune* non solo di un ampio pubblico, ma degli stessi (migliori) specialisti. Né è questa l'unica dimensione della *freedom* scientifica: essa conosce, infatti, una rivendicazione di indipendenza dalle

esigenze che, in termini di resa economica, possono venire indicate da chi finanzia la ricerca nel pubblico o nel privato, se – come ribadisce Raimond – la ricerca ha il diritto di affrontare quei “problemi esotici” che non sembrano inizialmente offrire ricadute sul piano applicativo nel breve periodo. Non si può fissare un limite di tempo perché un’indagine dia frutto: se hai aspettato *fin lì*, perché non aspettare *ancora un po’*? Il limite di tempo è tipicamente *arbitrario*. E poiché l’opinione altro non è che la conoscenza che si vien formando, come abbiamo visto con Milton, ancora una volta dobbiamo tener conto che “ragionare non è altro che scegliere”⁷³⁴.

Ci rendiamo conto che le considerazioni svolte fin qui, muovendo dal *modello* che potremmo chiamare *di Milton-Spinoza* possono incorrere nella cosiddetta “ghigliottina di Hume”, che distingue nettamente fra *essere* e *dover essere*³⁵. Miravamo a descrivere una situazione di fatto – come si è trasformata l’Università nell’età moderna e si è dispiegata la “libertà filosofica” – o a indicare normativamente che tipo di istituzioni vorremmo per consentire in modo ottimale la crescita della conoscenza? Una possibile via d’uscita si intravede nella stessa perorazione di Milton in favore della libertà di espressione, rivolta ai Lord e Comuni d’Inghilterra: “Voi non potete ora diminuire le nostre capacità, il nostro sapere, il nostro ardore nella ricerca della verità, a meno che voi stessi, che ci faceste quel che noi ora siamo, non diminuiate prima il vostro proprio amore per questa nostra vera libertà che voi creaste”³⁶. Più in generale, le differenti articolazioni della “libertà filosofica” non solo rientrano nel “nucleo normativo [...] del progetto moderno”, ma “possono anche aiutarci ad analizzare le questioni di fondo della società contemporanea”³⁷, fornendo utili categorie interpretative sotto il profilo sociologico e storiografico. Ci permettono, in altre parole – movendo dalla difesa dei libri e della libertà di pensiero teorizzate da Milton e da Spinoza – di comprendere come l’aver fatto propri tali ideali abbia consentito una libertà di ricerca mai vista prima nella “Repubblica delle Lettere”, e al tempo stesso ci spinga ancora una volta a sottolineare come “la comunità universitaria” si regga “sul pluralismo, il dialogo, l’autonomia, la tolleranza”, restando “custode intransigente di questi valori, trasmettendoli alle nuove generazioni attraverso l’insegnamento e la ricerca”³⁸.

Tuttavia, dovremmo affiancare al motto di Raimond, *Science needs freedom*, il suo rovescio: *Freedom needs science*. C’è più di un motivo per assumere che la libertà abbia bisogno della conoscenza: non foss’altro perché gli interventi che essa prospetta, con buona pace di Niebuhr, forse non ci rendono più felici ma certo più “intelligenti”, nel senso dello smantellamento di pregiudizi e di superstizioni, nonché di una migliore comprensione dei processi reali, per non dire della rimozione di svariati vincoli alla nostra capacità di agire in un ambiente che resta in molti casi ostile alla conservazione della specie umana. Dovremmo ricordarlo soprattutto qui da noi: l’Italia è il Paese che, ben prima della sua unificazione, ha dato i natali a Giordano Bruno da Nola che, riprendendo e ampliando Copernico, aveva audacemente teorizzato un universo “senza margini”, popolato da “mondi innumerevoli” (ciascuno un sistema solare “con le sue Terre e le sue Lune”, non diverso dal nostro che Copernico aveva analizzato nel *De revolutionibus orbium coelestium*, 1543); e ha visto fiorire uno dei Padri fondatori della scienza moderna, il già ricordato Galileo, per il quale procedura sperimentale (le “sensate esperienze”) e modellizzazione geometrica (“le certe dimostrazioni”) non vanno

una contro l'altra, bensì si intrecciano fruttuosamente nella spiegazione dei fenomeni. Però, è anche il Paese che ha assistito al rogo del primo (1600) e alla condanna del secondo. Qualche decennio dopo, un bizzarro matematico che nutriva idee fortemente eterodosse a proposito della Trinità (e risiedeva al Trinity College di Cambridge!) per i suoi splendidi risultati in meccanica terrestre e celeste veniva messo a capo della Zecca di Londra: si chiamava Isaac Newton. Se questo confronto fra Italia e Inghilterra ha qualche senso, la morale è che il genio isolato non basta perché fiorisca una cultura scientifica adeguata; c'è bisogno anche di strutture che, invece di soffocarla, promuovano l'autonomia della ricerca. Ma tale autonomia ha, per così dire, ricambiato il favore alle istituzioni dell'economia e della politica.

La nostra tesi è, in breve, la seguente: senza idealizzare i tipi umani costituiti dai cosiddetti ricercatori scientifici, che sono individui come tutti gli altri, soggetti a speranze e paure come tutti (e del resto, non ci sarebbe nemmeno conoscenza senza una forte dose di affettività: quella che abitualmente si chiama la *passione del sapere*), resta comunque il fatto che “la scienza è un'impresa collettiva con regole che permettono all'intero gruppo di fare progressi anche quando i loro membri non si impegnano a fondo”, come nota il primatologo de Waal – il quale aggiunge che qui sta la differenza con altre costellazioni di idee e di comportamenti come la religione o l'ideologia: anche queste “cambiano al cambiare della società, ma raramente in coincidenza con nuove prove”³⁹. Quello tecnico-scientifico è dunque un sapere pubblico e controllabile, per quanto possa essere condizionato da dispositivi economici e politici. *Ed è questa la ragione per cui un liberalismo (o libertarismo) che non tenga conto delle lezioni non solo di contenuto ma anche di metodo che ci provengono dalla crescita tecnico-scientifica resta monco, sterile e impotente, soprattutto di fronte alle questioni di natura globale che stanno sempre più investendo strutture come gli Stati-nazione.* Non sarà inutile ricordare che un importante alleato, almeno nel nostro Paese, della volontà di tornare a “valori tribali” è una mescolanza di autoritarismo e populismo che disprezza profondamente quella libertà di scelta che è alla base dell'indipendenza della comunità scientifica⁴⁰. Un deleterio corollario di tutto questo, nello stesso mondo della scuola “di ogni ordine e grado”, è l'ostilità al riconoscimento del merito, come se questo fosse una deplorabile concessione all'individualismo. Invece, è la condizione primaria per una reale uguaglianza contro forme di discriminazione; e *individualismo* non è affatto sinonimo di cieco *egoismo*; è piuttosto assunzione consapevole e coraggiosa di responsabilità contro qualunque imposizione da parte di coloro che vogliono decidere al nostro posto. In altri termini, nel mondo scientifico e nella stessa società aperta la libertà filosofica è in primo luogo un mezzo. *La libertà è lo strumento per ottenere ancora più libertà.*

Note

¹ M. Lutero, *Discorsi a tavola*, a cura di L. Perini, Einaudi, Torino 1969, p. 120.

² Il riferimento è all'edizione nazionale diretta da A. Favaro, *Le opere di Galileo Galilei*, Barbera, Firenze 1890-1909, Vol. VII, pp. 130-131.

³ Su questo punto si veda per esempio T.S. Kuhn, *La rivoluzione copernicana*, tr. it., Einaudi, Torino 1972.

⁴ M. Kline, *La matematica nella cultura occidentale*, tr. it. Feltrinelli, Milano 1976, p. 122.

⁵ *Le opere di Galileo Galilei*, cit., Vol. VII, p. 131.

⁶ J. Milton, *Areopagitica*, versione 1933 di S. Breglia, nuova edizione a cura di G. Giorello, Laterza, Roma-Bari 1987, p. 52. Per il contesto e il significato dell'incontro tra Milton e Galileo si vedano, per esempio, S. Drake, *Galileo. Una biografia scientifica*, tr. it. il Mulino, Bologna 1988, p. 539, e J.L. Heilbron, *Galileo. Scienziato e umanista*, edizione italiana a cura di S. Gattei, Einaudi, Torino 2013, p. 435.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ivi*, p. 67.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ivi*, pp. 44-45.

¹¹ *Ivi*, p. 47.

¹² Oldenburg a Spinoza, in B. Spinoza, *Tutte le opere*, testi originali a fronte e versione italiana a cura di A. Sangiacomo, Bompiani, Milano 2010, p. 1837.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ivi*, pp. 1121 e 1123.

¹⁵ *Ivi*, pp. 1111 e 1113.

¹⁶ Per dirla con la pregnante espressione di Sergio Luzzatto, *Il crocifisso di Stato*, Einaudi, Torino 2011, pp. 105 e seguenti.

¹⁷ R. Niebuhr, *Uomo morale e società immorale*, tr. it. Jaca Book, Milano 1968, p. 91.

¹⁸ R. Niebuhr, *L'ironia della storia americana*, a cura di A. Aresu, Bompiani, Milano 2012, p. 259. La versione è stata lievemente modificata per ragioni di uniformità.

¹⁹ *Ivi*, p. 261.

²⁰ *Ivi*, p. 259.

²¹ A. Labriola, *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di L. Basile e L. Steardo, Postfazione di Biagio De Giovanni, Bompiani, Milano 2014, p. 1605.

²² *Ivi*, pp. 1605-1606.

²³ *Ivi*, p. 1594.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ivi*, p. 1595.

²⁶ *Ivi*, p. 1596.

²⁷ *Ivi*, p. 1611.

²⁸ L. Geymonat, *Lineamenti di filosofia della scienza*, prima edizione Mondadori, Milano 1985; seconda edizione Utet, Torino 2006, p. 219. In quel testo (pagina 98) Geymonat osservava come "si sia diffuso in questi ultimi anni un clima di diffidenza verso la scienza [...], che ha condotto molte persone in buona fede e persino molti giovani scienziati a rimproverarla di avere reso possibile un processo di scandaloso asservimento dell'umanità". Ma quei tipi in buona fede non avevano ben compreso che la responsabilità maggiore non è della scienza, ma di quei membri delle istituzioni di ricerca o didattica i quali rinunciano all'indipendenza rivendicata da Labriola in cambio di piccole concessioni di potere in cui dispiegare la loro "orgogliosa, perentoria mediocrità", per dirla con la battuta di A. Scurati, *Il padre infedele*, Bompiani, Milano 2013, p. 14.

²⁹ A. Labriola, *Tutti gli scritti*, cit., p. 1610.

³⁰ *Ivi*, p. 1609.

³¹ *Ibidem*.

³² "Quanti di luce a Como", 21 giugno 2014.

³³ A. Labriola, *Tutti gli scritti*, cit., p. 1609.

³⁴ J. Milton, *Areopagitica*, cit., p. 138.

³⁵ Vedi, del resto, quanto osservato da Frans de Waal, *Il bonobo e l'ateo*, tr. it. Raffaello Cortina, Milano 2013, p. 200.

³⁶ J. Milton, *Areopagitica*, cit., p. 73.

³⁷ A. Martinelli, *I principi del 1789 e la società moderna*, prolusione per l'inaugurazione dell'Anno Accademico 1989-1990, pubblicazione dell'Università degli Studi di Milano, Milano 1990, p. 27.

³⁸ *Ivi*, p. 58.

³⁹ F. de Waal, *Il bonobo e l'ateo*, cit., pp. 126-127.

⁴⁰ Questa è la ragione per cui occorre una continua vigilanza proprio nella difesa del libro lungo le linee tracciate da Milton, come osserva P. Battista, nel suo *I libri sono pericolosi perciò li bruciano* (Rizzoli, Milano 2014). E a parte il fatto che “ancora oggi la metà della popolazione mondiale vive in regimi in cui libri sono proibiti e distrutti, e i loro autori perseguitati e uccisi” (p. 28), insidie più sottili, ma non minori, vengono anche da Paesi in cui si ritiene che il cittadino medio possieda buona e spregiudicata informazione. Lo stesso Battista in un articolo del *Corriere della Sera* (“Quell’ansia censoria per essere corretti”, 20 maggio 2014) mette in luce come in prestigiose università USA i rappresentanti degli studenti “vorrebbero imporre ai docenti l’obbligo di segnalare un ‘pericolo’ nel caso in cui nei programmi di studio ci si dovesse imbattere in libri che contengono scene di sangue, ‘abusi sessuali’ e ‘violenza misogina’, e tutto per non urtare la sensibilità di allieve e allievi”. A quando la condanna di Shakespeare (da *La bisbetica domata* al *Mercante di Venezia*, c’è da scegliere!), o magari quella di *Moby Dick* di Melville, colpevole di esprimere un punto di vista che potrebbe turbare la sensibilità di non pochi animalisti? Mentre stiamo terminando queste righe leggiamo, sempre sul *Corriere della Sera* e ancora per la penna di Battista (“Far tacere i professori con le minacce fisiche”, 21 luglio 2014), come sia facile passare dal danneggiare i libri all’aggreddire chi li scrive. Non basta solo esprimere la solidarietà a chi viene fatto oggetto di siffatte intimidazioni (nel caso specifico il professor Angelo Panebianco dell’Università di Bologna), ma di esigere (per le ragioni che abbiamo espresso nel testo in corrispondenza alle note 38 e 39) dalle istituzioni che intervengano con la dovuta decisione contro gli intolleranti i quali ricorrono alla violenza per garantire solo a se stessi la libertà d’espressione, sequestrandola agli altri.