

Koiné

A black and white photograph of a woman with voluminous, curly hair, shown in profile from the chest up. She is looking upwards and to the right with a slight smile. The background is dark and out of focus.

Guarda in alto Hannah!
L'animo umano troverà le sue ali ...

Ideali
di
Comunità

petite plaisance



Prometeo legato alla colonna con Atlante che regge il cielo, VI secolo a.C.

il giogo

143

Collana diretta da Luca Grecchi

«ὄπου γὰρ ἰσχὺς συζυγοῦσι καὶ δίκη,
ποία ξυωρὶς τῶνδε καρτερωτέρα;».

«Infatti, dove forza e giustizia sono allo stesso giogo,
quale coppia è più valorosa di questi?».

Eschilo, *Frammento* 267-268.

«τὸν πάθει μάθος
θέντα κυρίως ἔχειν».

«Solo il vero sapere ha
potenza sul dolore».

Eschilo, *Agamennone*, 177-178.

«ξυμφέρει
σωφρονεῖν ὑπὸ στένει».
«È utile recuperare sapienza nel dolore».

Eschilo, *Eumenidi*, 520.

«Καὶ μὴν σύ γ' οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι».
«Eppure tu ancora non sai esser saggio».

Eschilo, *Prometeo incatenato*, 982.

Koiné *Periodico culturale*

Anno XXVIII – NN° 1-4 Gennaio-Dicembre 2021

Reg. Trib. di Pistoia n° 2/93 del 16/2/93. *Direttore responsabile:* CARMINE FIORILLO.

Direttori: Luca Grecchi – Carmine Fiorillo

*Ci rivolgiamo a lettori che vogliono imparare qualcosa di nuovo,
che dunque vogliono pure pensare da sé.*

KARL MARX

HANNO CONTRIBUITO E RESEO POSSIBILE LA PUBBLICAZIONE
DI QUESTO NUMERO DI *KOINÉ*

Alberto Giovanni Biuso, Salvatore A. Bravo, Olivia Campana,
Francisco Canepa, Gianluca Cavallo, Stella Maria Congiu,
Alessandro Dignös, Lorenzo Dorato, Mino Ianne,
Alessandra Filannino Indelicato, Carmine Fiorillo, Luca Grecchi,
Claudio Lucchini, Isabella Mazzadi, Fernanda Mazzoli,
Alessandro Monchietto, Giancarlo Paciello, Alessandro Pallassini,
Giusy Randazzo, Ilaria Rabatti, Emilia Savi, Franco Toscani

ISBN 978-88-7588-313-3

editrice
© 2021 *petite plaisance*

Associazione culturale senza fini di lucro

Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

*Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.*
ERACLITO

In copertina:

Il volto di Hannah (Paulette Goddard) che guarda in alto con risorgente speranza,
nelle bellissime immagini finali di *The Great Dictator* (Il Grande Dittatore),
scritto, diretto e interpretato da Charlie Chaplin, 1940:

«Guarda in alto Hannah! L'animo umano troverà le sue ali ...».

L'età aurea è il genuino e armonioso contatto tra persone umane genuine e armoniose: una condizione del mondo in cui gli uomini possano conoscersi e amarsi, in cui cultura e civiltà non ostacolino l'evoluzione intima dell'uomo.



Claude Lorrain, *Aci e Galatea*, olio su tela, 1657,
Dresda, Museo Gemaldegalerie n. 731

Nel finale del suo grande saggio su Dostoevskij (in: *Saggi sul realismo*, Einaudi, Torino 1976, pp. 292-293), György Lukács cita il quadro di Claude Lorrain, *Aci e Galatea*, commentando così:

«I suoi eroi definiscono questo quadro come "età aurea" e lo descrivono come il simbolo più potente delle loro aspirazioni. L'età aurea è il genuino e armonioso contatto tra persone umane genuine e armoniose. [...] Questo sogno è il vero nocciolo, il vero contenuto aureo delle utopie di D.: una condizione del mondo in cui gli uomini possano conoscersi e amarsi, in cui cultura e civiltà non ostacolino l'evoluzione intima dell'uomo».

Ideali di Comunità

Contributi di:

Alberto Giovanni Biuso – Salvatore A. Bravo
Gianluca Cavallo – Alessandro Dignös – Lorenzo Dorato
Mino Ianne – Alessandra Filannino Indelicato
Claudio Lucchini – Fernanda Mazzoli
Alessandro Pallassini – Giusy Randazzo – Franco Toscani



Sommario

Antiporta	7
Alessandro Dignös INTRODUZIONE	11
Claudio Lucchini ANNOTAZIONI SULLE FINALITÀ ESSENZIALI DELLA SOCIETÀ COMUNISTA IN RAPPORTO ALLE MODALITÀ DI POSSIBILE SUPERAMENTO DEL MODO CAPITALISTICO DI PRODUZIONE	15
Fernanda Mazzoli COMUNITÀ EDUCANTE E ADATTAMENTO SOCIALE	29
Salvatore Bravo COMUNITÀ E COMUNITARISTI	45
Salvatore Bravo DEREALIZZAZIONE ED IMPOTENZA	53
Alessandra Filannino Indelicato SPERARE L'INSUPERABILE. IL CASO DI MIMMO LUCANO TRA FILOSOFIA ANTICA E PARTECIPAZIONE POLITICA	67
Mino Ianne COMUNANZA DEI BENI E UGUAGLIANZA NEL PENSIERO FILOSOFICO E NELLA PRASSI POLITICO-PEDAGOGICA DEI PITAGORICI	81
Alberto Giovanni Biuso TEORIA E PRASSI DELLA COMUNITÀ SCIENTIFICA	99
Alessandro Pallassini RIFLESSIONI PROVVISORIE SU INDIVIDUALITÀ, TRANSINDIVIDUALITÀ E COMUNITÀ. APPUNTI SU SPINOZA ATTRAVERSO MARX E VYGOTSKY	115

Gianluca Cavallo	
COMUNITÀ E SOCIETÀ	137
Franco Toscani	
HEIDEGGER	
E «IL POPOLO DEI POETI E DEI PENSATORI»	149
Lorenzo Dorato	
LA COMUNITÀ MISTIFICATA	189

Invito alla lettura

Giusy Randazzo	
UNA METAFISICA ANTROPODECENTRICA: UNA LETTURA DEL LIBRO DI A.G. BIUSO, <i>Tempo e materia. Una metafisica</i>	197

Appendice

L'ESSERE DELLA LIBERA COMUNITÀ E L'AMORE	205
Comunità arcaica e libera comunità	
Lo spazio dialogico	
L'uomo universale	
La libera comunità come universalità umana	
Libera comunità e resistenza	
L'inesistenza di un soggetto sociale anticapitalistico	
L'amore: rapporto dell'uomo con la fragilità	
Le quattro condizioni ontologiche dell'amore	
La radice ontologica dell'amore	

Alberto Giovanni Biuso

TEORIA E PRASSI
DELLA COMUNITÀ SCIENTIFICA

CHE COS'È UNA COMUNITÀ SCIENTIFICA

Una comunità scientifica è parte, forma ed espressione di una più ampia comunità politica, della *πόλις*, della storia e delle strutture collettive dalle quali germina e che la rendono possibile.

A costituire in particolare una comunità *scientifica* sono alcune condizioni ed elementi che è possibile unificare e riassumere in questo modo: si dà comunità scientifica dove la curiosità prevale sul conformismo, dove la ricerca prevale sul dogma, dove la libertà prevale sull'obbedienza, dove la conoscenza diventa un fine in se stessa (autonomia) e non è rivolta ad altro da sé (eteronomia).

DUE TEORIE DELLA PRATICA SCIENTIFICA: SPINOZA E GENTILE

Condizioni, queste, che uno dei capolavori della filosofia politica e della filosofia tout court, il *Trattato teologico-politico* di Spinoza, riassume in modo (come sempre in questo filosofo) rigoroso, pacato e sottile.

Spinoza afferma di vedere assai chiaramente «quanto sia pericoloso riferire al diritto divino le cose puramente speculative e fare leggi intorno alle opinioni su cui gli uomini sono soliti o possono disputare. Si regna infatti in modo assai violento là dove sono considerate un crimine le opinioni che appartengono al diritto di ciascuno, diritto al quale nessuno può rinunciare».¹ Porre le opinioni – come si è tornati a fare da tempo e non soltanto dove domina la *فقه عيرش*, la 'terra battuta e sicura', la *Sharia*, ma anche nell'Occidente 'più avanzato' –, anche quelle ritenute in un determinato contesto storico/culturale 'aberranti', sotto il segno di un *codice penale* significa dar vita a uno Stato «violentissimo quello Stato nel quale si nega a ciascuno la libertà di dire e di insegnare ciò che pensa», mentre sarà moderato ed equilibrato «quello nel quale a ciascuno è concessa questa stessa libertà».²

¹ B. SPINOZA, *Trattato teologico-politico*, trad. di A. Dini, in *Tutte le opere*, a cura di A. SANGIACOMO, Bompiani, Milano 2011, cap. 18, § 6; p. 1081.

² Ivi, cap. 20, §§ 4-5; p. 1111.

Con l'opprimere, censurare e punire opinioni, pensieri, ricerche non si otterrà giustizia ed equilibrio nel corpo collettivo ma esattamente l'opposto, vale a dire gli elementi che Spinoza aveva ben intravisto: il silenzio, l'ipocrisia, la menzogna. Elementi che avvelenano la comunità e la conducono a una pervasiva, per quanto spesso non manifesta, violenza.

Riconosco, invero, che da tale libertà talvolta nascono alcuni inconvenienti; ma che cosa è stato istituito con tanta sapienza che da lì non abbia potuto nascere alcun inconveniente? Chi vuole determinare tutto con le leggi, stimolerà i vizi piuttosto che correggerli. Ciò che non può essere proibito deve essere necessariamente concesso, sebbene spesso ne segua un danno. Quanti mali, infatti, non nascono dal lusso, dall'invidia, dall'avidità, dall'ubriachezza e da altre cose simili? Queste sono tuttavia tollerate perché non possono essere proibite per ordine della legge, sebbene siano in realtà vizi; per cui a maggior ragione deve essere concessa la libertà di giudizio, che è certamente una virtù, né può essere repressa. [...] Tale libertà è soprattutto necessaria per promuovere le scienze e le arti, poiché queste sono coltivate con successo soltanto da coloro che hanno il giudizio libero e del tutto esente da imposizioni.

Ma supponiamo che questa libertà possa essere repressa e che gli uomini siano tenuti a freno in modo tale che non osino proferire niente che non sia prescritto dalle sovrane potestà. Con questo, certamente, non avverrà mai che non pensino niente che non sia voluto da esse; e perciò seguirebbe necessariamente che gli uomini, continuamente, penserebbero una cosa e ne direbbero un'altra (atque adeo necessario sequeretur, ut homines quotidie aliud sentirent, aliud loquerentur) e che, di conseguenza, verrebbe meno la lealtà, in primo luogo necessaria allo Stato, e sarebbero favorite l'abominevole adulazione e la perfidia, quindi gli inganni e la corruzione di tutti i buoni principi.³

Tutto molto chiaro. Senza questo *tutto* si costruiscono delle comunità ecclesiali – trascendenti o immanenti che siano – ma non delle comunità scientifiche.

Un altro filosofo dalla profonda densità metafisica, Giovanni Gentile, ha descritto e rivendicato la libertà della comunità scientifica rispetto a qualunque autorità eteronoma. Se per Gentile lo Stato non può costituire un prodotto, un frutto, un'invenzione del singolo o degli individui semplicemente associati – vale a dire che non siano già una società – è anche perché *nessuno* è padrone dello Stato e dominus della comunità, il cui senso risiede nel partecipare tutti alla stessa *res publica*. L'autorità, infatti, non può né deve mai «recidere la libertà, né la libertà pretendere di fare a meno dell'autorità».⁴

³ Ivi, cap. 20, §§ 10-11; p. 1117.

⁴ G. GENTILE, *Genesi e struttura della società. Saggio di filosofia pratica*, in *L'attualismo*, Bompiani, Milano 2014, cap. VI, § 5, p. 1303.

L'andatura complessa e non reazionaria del pensiero politico di Gentile è mostrata dal suo introdurre nella struttura stessa dello Stato la rivoluzione, nell'esserci delle istituzioni il loro costante, inevitabile e fecondo mutamento, sino ad affermare che «lo Stato non ha il suo dissolvimento, ma la sua vita nella rivoluzione», una *rivoluzione permanente* alla Trockij si potrebbe dire, se è vero che

la rivoluzione non è soltanto quella dei giorni d'eccezione, in cui con eccezionale violenza il popolo si leva a distruggere cose e uomini rappresentativi di governi non più tollerabili; anzi è quella di tutti i giorni, pressoché inavvertita e magari inavvertibile: quella goccia che scava la pietra, e del cui effetto ci si può accorgere soltanto a capo d'un certo periodo di tempo: ciò che può indurre a star attenti per vigilare, e provvedere in tempo contro quei processi che giunti a maturazione potranno manifestare il loro carattere esiziale. Certo la storia dello Stato è la storia della sua continua rivoluzione: ossia del processo in cui lo Stato propriamente consiste.⁵

Stato e Rivoluzione sono entrambi espressioni della dinamica metafisica di identità e differenza, della relazione tra *alter* e *ipse* nella quale per Gentile consiste la società, una dinamica che vale non soltanto per gli individui ma per qualunque corpo collettivo, compresi gli imperi, i quali vanno prima o poi in rovina perché anche in essi «dal seno stesso dell'unità risorge la differenza: tanto più presto, quanto più violenta è stata la compressione esercitata sugli elementi voluti unificare».⁶

Una delle cifre della filosofia di Gentile è l'immanentismo, che produce il bel paradosso per il quale, nonostante il suo rifiuto della metafisica greca in quanto 'realistica', Gentile condivide l'intellettualismo etico degli antichi, ritenendo che la legge suprema della vita morale si riassume nell'imperativo *Pensare!*; una concezione della filosofia come conoscenza degli enti e dedizione verso di loro:

L'amore non è conseguenza, ma conclusione e perfezione della conoscenza. Chi non ama non capisce; è distratto e volta le spalle alla persona che non può né vuole più capire. E chi ama le cose se non chi le studia? Anche quelle più povere di vita e di valore, e remote da noi e ripugnanti perfino alla nostra natura, a mano a mano che l'uomo le studia (in particolare modo se le studia col metodo e col proposito della ricerca scientifica), comincia prima col trovarle interessanti e finisce con l'innamorarsene e con farne qualcosa a cui non sa più rinunciare come a cose in qualche modo facenti parte del suo proprio essere.⁷

⁵ Ivi, cap. XI, § 5, pp. 1349-1350.

⁶ Ivi, cap. X, § 8, p. 1346.

⁷ Ivi, cap. V, § 4, p. 1291.

In queste affermazioni abitano esattamente le condizioni che sopra ho indicato come costitutive di una comunità scientifica e che in Gentile affondano appunto nel suo radicale immanentismo: la curiosità vs il conformismo, la ricerca vs il dogma, la libertà vs l'obbedienza, l'agire autonomo di ciò che Gentile chiama *spirito* rispetto all'eteronomia delle condizioni empiriche, comprese le condizioni poste dall'autorità, da qualunque autorità: regale, feudale, bolscevica, nazista, democratica, postmoderna che sia.

L'accostamento che propongo tra Spinoza e Gentile può sembrare (e in parte è) provocatorio ma l'ho esposto anche per chiarire alcune delle condizioni di una comunità scientifica come insieme di pratiche che non temono uno sguardo *altro* e *trasversale* su quanto appare consolidato, certo, ovvio, scontato, *indiscutibile*.

Da questo accostamento vorrei dunque che emergesse la natura profondamente classica e greca dell'idea stessa di comunità scientifica e nello stesso tempo la sua struttura libertaria e anarchica.

I GRECI COME COMUNITÀ SCIENTIFICA

Quando entriamo in contatto con le strutture, le opere, i concetti degli Elleni ci sentiamo certo a casa come europei. E nello stesso tempo sappiamo di essere in un paese straniero. Il modo greco di esistere e di conoscere è infatti incomparabile rispetto a ciò che è venuto dopo.

Rispetto all'attuale dominio dell'etica in ogni aspetto della vicenda umana – bioetica, deontologie, proliferare di etiche normative –, i Greci ritengono che sia la filosofia stessa, la sua sostanza comunitaria e dialogica, la più efficace guida dei comportamenti, delle esistenze, dei conflitti. Per i Greci la saggezza della vita (*φρόνησις*) è inseparabile dalla sapienza teorica (*σοφία*) e dove non si dà la seconda difficilmente può esserci la prima. Per i Greci che le praticavano, la scienza e la filosofia non sono affatto un mestiere – neppure per i Sofisti –, una eccentricità, un lusso. La filosofia è la totalità dell'esistenza, del tempo, dello sguardo, dell'agire; la filosofia non può che essere questo, non soltanto per i Greci ma per chiunque sia veramente filosofo.

La filosofia è significato, è strada, è senso e *redenzione*. Guida di ogni momento, forma della totalità, dispositivo di salvezza, la filosofia è ontologia dalla quale deriva poi ogni altra questione, ambito, contesto. Prima di affrontare qualsiasi aspetto particolare e specifico, vanno infatti indagate, comprese e praticate tutte le possibilità, le alternative e le risposte alla questione dell'essere. La centralità del pensare platonico e aristotelico, anche rispetto alla profondità senza misura dei pensatori delle origini, consiste proprio nello sguardo ontologico che questi filosofi rivolgono a ogni frammento del mondo.

Non a caso la filosofia più greca dell'età moderna è proprio quella di Spinoza. Per gli elleni come per il filosofo olandese lo slancio del sapere si alza su

un iniziale fondo di tristezza epistemologica: rispetto al sapere divino, le facoltà umane sono severamente limitate, per non dire inesistenti [...] Ma accanto a questo pessimismo, che del resto non scomparirà mai, si riscontrano espressioni di vero entusiasmo epistemologico, che nasce e trae forza [...] anche e soprattutto dall'idea tacitamente e quasi universalmente ammessa che l'uomo non sta nel mondo come un impero in un impero (per citare Spinoza), come un'isola imprigionata in rappresentazioni che schermano il reale; al contrario, l'uomo sta nel mondo come a casa propria, ne è parte integrante, è fatto della stessa stoffa.⁸

Della stessa sostanza del mondo è fatta la parte di materia che conosce e indaga anche se stessa partendo dall'ammissione che esiste una natura umana, senza la quale non è possibile spiegare la persistenza della lotta, del desiderio e della socialità pur nella miriade di forme mediante le quali lotta, desiderio e socialità si esprimono nel tempo e nello spazio.

Lotta, desiderio, socialità e *limite*. Nulla bisogna temere come la ὕβρις, la dismisura che ci illude sulle nostre capacità. È anche per questo che la grecità visse una feconda tensione tra l'esigenza di una scienza esatta e la consapevolezza che in molti ambiti della vita e del sapere umani si può pervenire soltanto a una conoscenza probabile, germinata anche dall'esperienza e non soltanto dalla pura razionalità. Né sola prassi né sola teoria, la scienza è fatta dalla inseparabilità di entrambe; né sola prassi né sola teoria la metafisica – nata con Platone e Aristotele – rimane una prospettiva fondante e insieme inattuale anche perché costituisce lo sforzo più radicale e più compiuto di non separare teoria e prassi, immersione nel flusso del tempo e comprensione del tempo come un'interezza non divisa in parti contrapposte e artificiose.

Con Platone, con Aristotele, con gli Stoici va ribadito che il mondo è fatto di parti – *Differenza* – e, insieme, dell'intero – *Identità* – del quale le parti sono parti; va ribadito che il mondo non è riducibile alla semplice somma aritmetica e quantitativa delle parti di cui è composto. Anche questo gioco di identità e differenza fa l'unicità dei Greci, del loro pensare come del loro essere stati ed essere ancora.

⁸ J. BRUNSCHWIG, in AA. VV., *Il sapere greco. Dizionario critico (Le savoir grec*, Flammarion, Paris 1996), a cura di J. BRUNSCHWIG e G.E.R. LLOYD, edizione italiana a cura di M.L. CHIESARA, Einaudi, Torino 2007, vol. I, p. 89.

UN CASO EMPIRICO: ATENE

Osserviamo le ragioni di tale unicità attraverso il caso concreto di una comunità scientifica: quella ateniese del IV secolo come si esprime nell'Accademia e nel Liceo.

Una radicale passione per la conoscenza è, come tutti sanno, il fondamento della cultura greca e della sua filosofia. Il fondamento dunque dell'Europa. *Conoscere, non credere. Conoscere, non sperare. Conoscere, non un fare* privo di consapevolezza. Credenze, speranze e azioni hanno senso soltanto se intessute della consapevolezza di ciò in cui si crede, di quanto si spera, di come si agisce.

È anche per questo che il sapere greco è ben diverso dalle visioni non argomentate delle culture soltanto religiose e dalle argomentazioni senza visioni delle culture soltanto razionalistiche. È anche per questo che il sapere greco non si strutturò, se non in rari casi, nella forma delle autoritarie ortodossie che caratterizzano molte delle esperienze culturali europee dall'avvento del cristianesimo in poi, comprese le ortodossie dei regimi totalitari del Novecento e delle tentazioni scientiste che percorrono il sapere contemporaneo, le quali rischiano di distruggere il suo fondamento critico, dovuto anch'esso ai Greci.

Nessuna «ortodossia alla quale i suoi membri [dell'Accademia platonica] fossero obbligati a sottomettersi»;⁹ in essa vigeva piuttosto tutta «la libertà creatrice che contraddistingue il pensiero greco».¹⁰ Lo stesso accadeva nel Liceo di Aristotele, «nel quale il maestro incorporava alcune delle critiche e dei commenti degli astanti, che di fatto più che allievi erano colleghi»¹¹ e dove sollevare obiezioni, questioni, critiche, era il normale modo di apprendere.

La continuità e la distanza tra Platone e il suo migliore allievo non è che l'esempio più famoso e paradigmatico di «una sorprendente diversità, nella quale l'innovazione non appare inconciliabile con un'autentica fedeltà».¹²

È dal nucleo stesso del pensiero platonico che la struttura critica e la dimensione rivoluzionaria della filosofia greca emergono in tutta la loro evidenza. Già nelle sue scelte private Platone mostra un coraggio inaudito, rifiutando di sposarsi e di generare figli, cosa che era vista come un dato semplicemente naturale e del tutto vincolante nei confronti della famiglia, del clan, della città. Nel modo del suo filosofare Platone rifiuta ogni autorità che non si fondi sulla plausibilità e sul rigore dell'argomentazione; elabora prospettive anche molto diverse tra i vari suoi *Dialoghi* (basti pensare alle tesi della *Repubblica* e delle *Leggi*, che sembrano quasi avere autori diversi); coniuga lo sguardo rivolto alla perfezione delle Forme ideali con una chiara legittimazione della ricerca dei piaceri esistenziali, come si nota non soltanto nel *Filebo* – dialogo che appunto

⁹ P. PELLEGRIN, *ivi*, vol. II, p. 41.

¹⁰ C. LÉVY, *ivi*, p. 359.

¹¹ P. PELLEGRIN, *ivi*, p. 43.

¹² L. BRISSON, *ivi*, p. 497.

ai piaceri è dedicato – ma anche nella *Repubblica* e nell'opera conclusiva, le *Leggi*. Il divieto posto a chi governa di possedere alcunché – compresa la famiglia, dei figli, qualunque bene economico – rimane probabilmente la richiesta più radicale che un progetto politico abbia mai rivolto a chi aspira a governare.

L'allievo che meglio assorbì la profondità e la sostanza della radicalità teorica e prassica di Platone fu Aristotele, il quale applicò ai campi più diversi la critica a ogni dogma, fondando alcune delle scienze che tuttora costituiscono l'orizzonte del nostro sapere e delle comunità che lo praticano.

Dell'inesauribile ricchezza del sapere greco sono dunque parte:

– il nesso indissolubile tra ciò che si conosce e il modo in cui si vive;

– il fatto che chi sa vive meglio di chi ignora;

– una disincantata antropologia, per la quale la figura del σοφός, sapiente e insieme saggio, costituisce un progetto asintotico e tuttavia da perseguire in ogni modo, nonostante gli umani siano «tutti ugualmente 'nulli' (*phauloi*, 'senza alcun valore', 'ignoranti' e 'folli' al tempo stesso)».¹³

Questi tre elementi contribuiscono a definire anche il senso e le modalità di una comunità scientifica.

LA COMUNITÀ SCIENTIFICA COME COMUNITÀ LIBERTARIA

Pur con tutte le ovvie e profonde differenze epistemologiche e politiche al suo interno e nei confronti della contemporaneità, la struttura della comunità scientifica ateniese qui delineata presenta dei caratteri libertari che credo sia fecondo mettere in evidenza.

L'anarchismo, come la ricerca filosofica, è per sua natura non dogmatico e decisamente plurale. Non si può infatti parlare di 'anarchismo' al singolare bensì di 'anarchismi', vari e diversi tra di loro. E questo in base a una ragione intrinseca e strutturale, che si attaglia assai bene alla descrizione della varietà di prospettive e scuole del mondo greco, le quali vivono una costante dinamica tra lo spazio del singolo e la continuità della scuola, tra la variabile eretica individuale e la riconoscibilità della comunità di appartenenza. Per le comunità scientifiche greche come per gli anarchici «la libertà non è mai individuale bensì singolare plurale, non è una qualità etica dell'individuo bensì uno spazio impersonale condiviso con l'altro al cui interno adottare una condotta *ethopolitica*, in cui cioè il conflitto politico nelle sue varie declinazioni e nelle sue varie sussunzioni, seppure temporaneamente, sia giocato secondo una postura etica che assume la responsabilità dell'altro in sé».¹⁴

¹³ J. BRUNSWIG, *ivi*, p. 583.

¹⁴ S. VACCARO, *Anarchist Studies. Una critica degli assiomi culturali*, elèuthera, Milano 2016, p. 87.

L'esempio greco e l'aspirazione libertaria possono convergere nel dare uno slancio critico alle comunità scientifiche del XXI secolo. Nonostante infatti il peso che le strutture del controllo e del dominio esercitano sul presente, esercizio che da quasi due anni sta diventando asfissiante, «segni libertari si intravedono dappertutto, giocati e triturati da più parti e in più luoghi».¹⁵ Di tali segni fa parte l'esigenza di opporsi agli strumenti della trasparenza coatta, che nei social network diventano forme di trasparenza subita o persino reclamata e in ogni caso accettata con una ingenuità che è funzionale a chi comanda. Di tali segni è parte una comprensione eretica delle parole d'ordine dell'epidemia: *lockdown*, *zona rossa*, *distanziamento*, *responsabilità*, *assembramenti*, *green pass*, vale a dire i mantra patetici e pericolosi di un'autorità smarrita, ripetitiva, retorica, riduzionistica, interessata soprattutto a perpetuare se stessa e poco interessata all'autentica salute psicosomatica e sociale del corpo collettivo.

È stata costruita una neolingua che è anche un coacervo di luoghi comuni ripetuti con la passività di ogni conformismo, con l'illusione di utilizzare la lingua del bene, con il cinismo della menzogna etica. Se qui sto cercando di delineare la *teoria* di una comunità scientifica, la *prassi* che le comunità scientifiche attuali stanno seguendo nel comprendere i linguaggi del potere mostra tutta la debolezza di tali comunità asservite al giogo politico, al condizionamento mediatico e – nelle sue varianti mediche – a interessi tanto potenti quanto oscuri.

Mentre i decisori politici sembrano costringerci a ripetere ossessivamente i belati d'ignoranza del *mainstream* mediatico, una comunità di ricerca dovrebbe tentare di elaborare *altri linguaggi*, capaci di far comprendere come all'umano la malattia non venga da fuori ma sia ben infitta nella sua natura. Giorgio Agamben, ad esempio, ha scritto che

quello che abbiamo oggi sotto gli occhi è l'estrema deriva di questa rimozione della morte: per salvare la loro vita da una supposta, confusa minaccia, gli uomini rinunciano a tutto ciò che la rende degna di essere vissuta. E alla fine Gaia, la terra senza più profondità, che ha perso ogni memoria della dimora sotterranea dei morti, è ora integralmente in balia della paura e della morte. Da questa paura potranno guarire solo coloro che ritroveranno la memoria della loro duplice dimora, che ricorderanno che umana è solo quella vita in cui Gaia e Ctonia restano inseparabili e unite.¹⁶

Di fronte a una simile catastrofe, tanto più necessario diventa ricordare la natura della pratica intellettuale soggettiva e delle pratiche comunitarie di ricerca, anche attraverso pensatori e fasi storiche tanto diverse tra loro quali i Greci, Spinoza, Gentile, l'anarchismo.

¹⁵ Ivi, p. 12.

¹⁶ G. AGAMBEN, *Gaia e Ctonia*, in *Una voce*, 28.12.2020 (ultima consultazione 20.9.2021), <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-gaia-e-ctonia>.

Segno libertario è in particolare lo scetticismo verso la rappresentanza che diventa delega completa e inerme rispetto al delegato, diventa dunque rinuncia senza condizione alla visibilità e alla vocalità del delegante.

Segno libertario è il rifiuto dell'Uno a favore del molteplice, il rifiuto dell'identità a favore della differenza, il rifiuto della sovranità a favore della moltitudine. È anche questo che fa la fecondità del pensiero spinoziano, volto sempre «a salvaguardare il carattere irriducibilmente plurale della moltitudine, destituendo il dispositivo della rappresentanza dalla potenza produttiva di unità politica, che nel filosofo olandese viene scomposta e ricomposta di continuo secondo una ragione sperimentale aperta».¹⁷ E questo vale sia per le comunità scientifiche sia per le comunità politiche nelle quali le prime si inscrivono.

Attraverso tali segni e queste opzioni, il dispositivo anarchico è sempre vivo e può aiutare le comunità scientifiche a comprendere alcune delle più implacabili e rischiose dinamiche politiche contemporanee. La 'critica degli assiomi culturali' del presente diventa in questo modo una delle condizioni della trasformazione sociale e una delle giustificazioni stesse dell'attività degli scienziati, sia essa dedicata alla comprensione delle strutture materiche come a quella delle strutture sociali. Nel XXI secolo le tendenze totalitarie non hanno più bisogno di carri armati, polizie politiche e torture. È sufficiente il controllo della *comunicazione* e quindi della *lingua*. Controllo dalle conseguenze enormi poiché i linguaggi sono capaci di creare situazioni che, per quanto fittizie, sembrano del tutto reali.

Come si vede, le spesso maltrattate 'scienze umane' confermano per intero la loro necessità.

LA COMUNITÀ SCOLASTICA

L'agnostologia, è un ambito di studi fondato dallo storico della scienza Robert Proctor per analizzare sistemi educativi e strutture politiche rivolte alla produzione dell'ignoranza. Un ambito che trova nelle riforme al sistema scolastico-universitario italiano attuate a partire dal 1996 un oggetto privilegiato di indagine. Fu allora infatti che in Italia il Ministero guidato da Luigi Berlinguer

promosse una riforma deleteria, che non dissolse totalmente il sistema formativo italiano solo perché non gli venne permesso di portarla a termine. I danni che comunque vennero inflitti al sistema furono enormi e possono considerarsi il vero punto di tracollo della scuola italiana, che perse molta della sua precedente connotazione e della sua capacità formativa. I ministri e i governi successivi, diversi per colore politico, ma non per

¹⁷ S. VACCARO, *Anarchist Studies*, cit., p. 106.

la volontà di tagliare le spese di scuola e ricerca, fecero il resto, portando l'istituzione alle condizioni in cui ora si trova.¹⁸

I ministri e i governi successivi, infatti, qualunque sia stato il loro colore e appartenenza politica, hanno proseguito sui binari aperti da Berlinguer e dai gruppi di didatticisti e tecnici ministeriali che da allora controllano saldamente il sistema educativo e formativo italiano.

L'azione dei governi non nasce ovviamente dal nulla. Essa germina dall'attacco liberista ai principi e alla pratica della giustizia sociale che le politiche keynesiane del Secondo dopoguerra avevano garantito in Europa, le quali sono state sostituite dai modelli e dalle forme del liberismo più estremo. Nell'ambito educativo una simile opzione ideologica ha indicato come obiettivo la creazione di una «personalità dello studente totalmente uniformata agli stimoli che derivano dal mondo esterno, fortemente condizionati dall'imperativo economico e dalla necessità di fondare personalità orientate al consumo».¹⁹ Uno degli effetti principali e più gravi di questo attacco è il tramonto della funzione di 'ascensore sociale' per individui e classi meno abbienti, funzione che una scuola democratica può e deve svolgere. Gli articoli 33 e 34 della Costituzione repubblicana affermano che «l'arte e la scienza sono libere e libero ne è l'insegnamento» (art. 33) e che «i capaci e meritevoli, anche se privi di mezzi hanno diritto di raggiungere i gradi più alti degli studi» (art. 34). Un insegnamento che sia libero nell'articolazione metodologica e nello stile della trasmissione culturale. Un raggiungimento dei gradi più alti degli studi che va garantito ai capaci e meritevoli, anche se in condizioni socioeconomiche disagiate.

L'articolo 33 è stato dissolto attraverso la strutturazione di un impianto ideologico e prassico pesantemente autoritario, nel quale il talento e la responsabilità culturale di ogni singolo docente vengono sostituiti da una serie di metodologie imposte dall'alto e verticisticamente calate nella pratica didattica quotidiana. Il principio di autorità – che è sempre stato in contrasto con lo spirito scientifico – ha progressivamente cancellato ogni dialogo, argomentazione e critica, mediante una singolare «fusione fra la supponente arroganza e il dogmatismo autoritario di tradizione stalinista e la più ignorante e becera mentalità aziendalistica».²⁰ Nella scuola disegnata dalle riforme i docenti hanno possibilità di progredire professionalmente ed economicamente soltanto se sono «disposti a partecipare al sistema, mostrandogli fedeltà, e non tenendo conto della numerosa letteratura critica che lo contesta e che ne denuncia la mancanza di fondazione scientifica, anzi l'esito didattico regressivo».²¹

¹⁸ D. GENERALI, in AA. VV., *La scuola dell'ignoranza*, a cura di S. COLELLA, D. GENERALI e F. MINAZZI, Mimesis, Milano-Udine 2019, p. 28.

¹⁹ G. CAROSOTTI, *ivi*, p. 167.

²⁰ D. GENERALI, *ivi*, pp. 31-32.

²¹ G. CAROSOTTI, *ivi*, p. 186.

Scuola e università subiscono una vera e propria *reductio ad mercaturam*, il cui strumento formalmente tecnico ma sostanzialmente ideologico è la cosiddetta *valutazione*, per la quale l'acuta analisi di Valeria Pinto ha coniato la formula foucaultiana del *valutare e punire*. Misurare è infatti comandare. Imporre un criterio di valutazione è come imporre un linguaggio. Significa costringere altri a impegnare se stessi e il proprio agire su un territorio scelto da chi valuta, con parametri che sono tanto più di parte quanto più si presentano come oggettivi, con interpretazioni tanto più insidiose quanto più danno a intendere di essere invece dei semplici fatti.

Pinto evidenzia una distinzione concettuale tanto semplice quanto spesso inavvertita, il fatto che *qualità* è parola duplice. Indica ciò di cui qualcosa è fatto e il giudizio che si enuncia sul suo valore comparandolo con quello di altre cose. Una qualità *sostanziale* è ben diversa da una qualità intesa come *controllo formale*. Nella valutazione della ricerca scientifica il secondo significato è sempre più in aperto conflitto con il primo. ANVUR, INVALSI, AVA, GEV, VQR, ASN sono gli acronimi italiani con i quali i decisori politici di ogni colore stanno da tempo operando per sottomettere il sapere e i suoi portatori a un giuramento interiore il cui slogan è '*Credere Valutare Eseguire*'. *Credere* che la prospettiva di una valutazione eteronoma, formale e uniforme migliorerà automaticamente la ricerca; credere senza bisogno di argomentazioni; credere anche quando – come nel caso della elefantiaca e bizzarra azione dispiegata in Italia dall'*Agenzia Nazionale per la Valutazione del sistema Universitario e della Ricerca* – chi pretende tale atto di fede si mostra egli stesso incapace di raggiungere gli obiettivi che si dà ma prosegue la propria azione indifferente a tale fallimento, autogiustificandosi e autoassolvendosi – *non valutandosi* insomma – anche di fronte a «una massa di errori tecnici davvero impressionante e carica di conseguenze per i singoli (ma solo per i singoli?)».²²

La teoria e pratica dell'ossessione valutativa della ricerca appare quindi come il negativo speculare di una autentica comunità scientifica.

Essa impone infatti di *valutare* non i contenuti che ogni singolo ricercatore crea ma le sedi nelle quali espone i risultati della sua ricerca; valutare non il *che cosa* ma il *dove*, nella dogmatica certezza che il luogo nel quale si espongono i risultati renda magicamente efficace – in un senso antropologico – il loro contenuto; valutare non lo specifico contributo di uno studioso alla ricchezza della scienza, modalità ritenuta individualistica ed elitaria e quindi disprezzata nella sua "irrilevanza statistica", ma la coerenza del suo lavoro con il livello medio di quello dei suoi pari.

L'ossessione valutativa impone di *eseguire* gli ordini di una entità che non è né la scienza, né l'umanità, né l'istituzione nella quale si lavora e si vive ma "il mercato"; eseguire applicando anche al sapere criteri di produzione toyotisti-

²² V. PINTO, *Valutare e punire. Una critica della cultura della valutazione*, Cronopio, Napoli 2012, p. 171.

ci; eseguire “attraendo finanziamenti”, trasformandosi quindi da ricercatori in venditori.

La parola chiave è *mercato*, il principio supremo al quale tutto sacrificare, il sistema produttivo verso cui far convergere l’attività di ogni laboratorio, accademia, biblioteca, lo scenario globale che unifica i saperi, le idee e i linguaggi sul fondamento di una standardizzazione universale dei metodi, dei contenuti e degli obiettivi. È quindi evidente che la valutazione non è un fatto tecnico e neutro ma è diventata una vera e propria visione del mondo e dei rapporti all’interno delle comunità scientifiche. Un regime di verità dalla struttura intimamente totalitaria – la *scientometria* fu un’invenzione sovietica – e monoteistica rispetto al politeismo dei metodi, degli obiettivi e delle forme di conoscenza e di vita.

Leggere i documenti internazionali e italiani su ciò che dovrebbe essere l’attività di ricerca significa osservare quasi *in vitro* che cosa significhi il disprezzo verso l’argomentazione scientifica da parte degli apparati preposti al controllo e alla formazione di un cittadino passivo. Il tono e lo stile di tali documenti sono infatti rigidi, gergali, autocelebrativi e intimidatori verso insegnanti e docenti che non intendano obbedire a quanto da essi prescritto.

L’articolo 34 della *Costituzione* repubblicana è stato dissolto con la progressiva imposizione dei principi liberisti di competizione, concorrenza, individualismo patologico; con una bizzarra implementazione del principio evangelico secondo il quale ‘a chi ha sarà dato e sarà nell’abbondanza, a chi non ha sarà tolto anche quello che ha’; è stato dissolto mediante «l’abolizione della funzione *educativa* della scuola e la sua sostituzione con una funzione meramente *istruttiva*. Se l’educazione mirava alla formazione di una *Bildung*, ora l’istruzione è invece finalizzata a creare dei meri ‘tecnici’, in grado di conformarsi pienamente alla tecnocrazia mondiale totalmente asservita al neoliberalismo della globalizzazione, finalizzata unicamente all’incremento costante del profitto che tutto fagocita entro il proprio orizzonte utilitaristico e distruttivo»;²³ è stato dissolto quindi mediante la sostituzione delle conoscenze disciplinari con una didattica per competenze che risulta tanto più ossessivamente ripetuta quanto più rimane vaga nel suo significato. L’antitesi tra conoscenze e competenze è funzionale alla trasformazione della scuola da spazio di elaborazione critica a luogo di utilizzo di strumenti imposti dall’autorità politica.

²³ D. GENERALI, in AA. VV., *La scuola dell’ignoranza*, cit., p. 9.

LA COMUNITÀ UNIVERSITARIA

Il sistema educativo è profondamente unitario. Gli interventi che si attuano in una delle sue fasi incidono e si riverberano sulle precedenti e sulle successive. Il dissolvimento delle scuole come comunità di conoscenza e di crescita si riverbera immediatamente sulle pratiche universitarie.

Pur con tutti i suoi limiti, l'Università italiana è un'istituzione di eccellenza se confrontata con quella non soltanto degli USA – dove poche Università di qualità nascondono l'infimo livello medio della formazione in quel Paese – ma anche con quella di altri sistemi europei, come fanno bene docenti e studenti che abbiano una pur minima conoscenza degli scambi Erasmus. La vastità delle conoscenze, il raccordo interdisciplinare tra di esse, il rigore metodologico che in media l'Università italiana è ancora in grado di trasmettere, consentono infatti ai nostri studenti di eccellere nei Paesi dove decidono di vivere la loro esperienza Erasmus.

Il dispositivo volto a dissolvere la qualità dell'Università italiana si compendia nella formula $3+2=0$. La creazione *in tutti gli ambiti* – e non soltanto in quelli più tecnici che avrebbero potuto trarne qualche giovamento – di corsi triennali seguiti da un biennio magistrale ha infatti rappresentato un impoverimento scientifico ed educativo dalle conseguenze assai gravi. Si è imposto agli studenti un ossessivo e sterile ritmo di studio trafelato, volto all'accumulazione di *crediti* e di punteggi. Nello stesso tempo si regalano facilmente diplomi – in particolare quelli triennali – privi di valore, svalutati anche perché inflazionati, e si ribadiscono in questo modo le differenze socioeconomiche di partenza. Il risultato è che il laureato 'figlio di papà' utilizzerà al meglio il suo 110 e lode con l'aiuto delle conoscenze e dei rapporti familiari, il laureato 'figlio di nessuno' farà enorme fatica a trovare lavoro, pur con un 110 e lode meritato come e più di quello dello studente proveniente da un contesto socioeconomico privilegiato.

Il dettato costituzionale viene in questo modo progressivamente svuotato dall'interno. Le riforme volute dal neoliberismo stanno dunque avendo due effetti complessivi. Il primo è la sostituzione della dimensione culturale dell'educazione con la dimensione burocratica che pesa sempre più sulla pratica didattica quotidiana. Il secondo è la dissoluzione degli aspetti più fecondi e di maggiore equità che la tradizione educativa europea possedeva, nonostante il suo impianto ideologico classista, e l'accentuazione invece dei suoi aspetti più deteriori, formalistici, iniqui. «L'aziendalizzazione vigente», infatti, «peggiora i difetti della scuola precedente e ne erode alcune positività».²⁴

Leggiamo la seguente dichiarazione: «Tutto quello che sarà tolto all'enciclopedismo nozionale, che ora affatica le menti, sarà dato al lavoro; e il tempo,

²⁴ G. VACCHELLI, *ivi*, p. 217.

vanamente perduto finora nell'acquisizione di dati eruditi, verrà impegnato con profitto d'una formazione integrale nella conquista di attitudini pratiche». Questa affermazione, che ben descrive lo spirito e gli intenti della cosiddetta 'buona scuola' italiana (e di ciò che l'ha preceduta e seguita), è di Giuseppe Bottai, ministro dell'Istruzione dal 1936 al 1943; una dichiarazione che si trova nella *Carta della scuola* voluta dal fascismo.

CANETTI E NIETZSCHE: UNA GAIA SCIENZA

Questo è quanto accade sul versante educativo e didattico. Su quello dei rapporti interni alle comunità accademiche, la situazione che si è creata negli ultimi due anni è ancora più inquietante e grave. Le Università italiane sono state chiuse. Mentre prima dell'epidemia da Covid19-Sars 2 qualunque cittadino poteva frequentare le lezioni, anche se non iscritto, poteva vivere gli spazi accademici, confrontarsi con studenti e docenti, oggi gli Atenei sono dei fortini/caseme nei quali si entra soltanto se iscritti, prenotati, dotati di lasciapassare sanitari. Scuole e università sono state trasformate in veri e propri *check point* dove vige un clima complessivo di paura, tristezza, asfissiante controllo. E per chi non condivide una simile catastrofe delle relazioni, degli spazi e dei tempi, scattano le pratiche consuete dei regimi autoritari: delazione, oppressione, linciaggi mediatici e burocratici.

Al di là della drammatica situazione attuale, la prassi quotidiana delle comunità scientifiche – intese specialmente come comunità accademiche – è inevitabilmente segnata dagli elementi che guidano tutte le comunità umane, da un misto di collaborazione, competizione, invidia, malevolenza, amicizia, legami che si creano e legami che si rompono. Gli elementi più problematici sono stati aggravati, in Italia ma non solo, dagli ordini dei decisori politici i quali da almeno un paio di decenni accentuano gli elementi della normativa che impongono competizioni, esclusioni, guerre interne. Il modello è quello individualista e precarizzante che domina mentalità e prassi degli Stati Uniti d'America, dove l'impronta calvinista – come ha insegnato Weber – fa sì che i soggetti sociali tendano in tutti i modi al successo professionale come segno di una salvezza assoluta. Questo fa sì che il collega, il collaboratore, l'allievo, il maestro rischino di trasformarsi in competitori e dunque in avversari. Per quanto riguarda poi i gruppi o le 'cordate' avverse dentro gli stessi Dipartimenti, si assiste spesso, anche e specialmente a causa della ridotta quantità di risorse finanziarie da dividere, a relazioni improntate allo stilema hobbesiano del *bellum omnium contra omnes*. Si tratta di modalità arcaiche e forse inevitabili della relazione, che nessuna *modernità* o postmodernismo può cancellare. Sarebbe però importante mantenere la misura, la decenza, la buona educazione, e invece a volte si arriva a comportamenti degni di comunità mafiose. Compor-

tamenti ai quali si aggiungono, come forse è inevitabile che sia, atteggiamenti, per lo più sotterranei ma volte anche scoperti, di diffamazione, di malignità, di insulti, praticati non soltanto nella comunicazione con altri colleghi ma anche – e questo è assai grave – durante lezioni o altre occasioni di interazione con gli studenti, i quali dovrebbero essere sempre tenuti fuori dalle beghe accademiche. Si tratta di manifestazioni di miseria che io stesso ho dovuto subire e che hanno tra le loro radici una delle più potenti passioni umane: φθόνος, l'invidia.

Se queste sono alcune delle caratteristiche antropologiche delle comunità accademiche, le norme, i dogmi, le paure, le imposizioni e le modalità irrazionali generate dalla recente epidemia hanno esacerbato un clima che si è fatto opaco, triste, asfissiante. Un panorama di zombie il cui desiderio di obbedire è diventato *habitus* del corpomente. L'ossessione securitaria verso la Sars-Cov2, produce a livello storico un esperimento biopolitico di integrale sottomissione in nome della *salute*, e a livello sociopsicologico genera una massa di ipocondriaci e sociopatici. Questo dispositivo sanitario dà ragione, ancora una volta, alle analisi di Elias Canetti.

Che cosa è infatti il potere? «L'istante del *sopravvivere* è l'istante della potenza». ²⁵ Il potente è in primo luogo il sopravvissuto, l'unico superstite di fronte alla distruzione dei suoi simili; il suo trono poggia su mucchi sterminati di cadaveri. L'obiettivo ultimo sarà la soppressione degli altri «per essere l'unico, oppure, nella forma più mitigata e frequente, il desiderio di servirsi degli altri per divenire l'unico con il loro aiuto». ²⁶ Lo strumento e la tonalità del potere è la dissimulazione, il silenzio sulle proprie reali intenzioni, il segreto indicibile, il moltiplicarsi delle maschere, la finzione.

A queste forme del potere Canetti oppone «un isolamento creativo che faccia acquistare l'immortalità»: ²⁷ l'arte, il sapere, la cultura come sopravvivenza che non si nutre della morte altrui, anzi moltiplica e ricrea la vita. È Stendhal il simbolo più riuscito di tale forma: «ma chi apre Stendhal ritrova lui stesso insieme con tutti coloro che lo circondavano e li ritrova in questa vita. Così i morti si offrono come il più nobile nutrimento ai vivi. La loro immortalità torna a vantaggio dei vivi: grazie a questo capovolgimento del sacrificio dei morti, tutto prospera. La sopravvivenza ha perduto il suo aculeo e il regno dell'inimicizia è alla fine». ²⁸

Un ammiratore di Stendhal fu anche Friedrich Nietzsche. Uno dei suoi aforismi più splendidi sintetizza e descrive, molto meglio di quanto io abbia tentato in queste pagine, ciò che dovrebbe costituire – e per fortuna a volte costituisce – la teoria e la pratica di una comunità scientifica:

²⁵ E. CANETTI, *Massa e potere* (*Masse und Macht*, 1960), trad. di F. Jesi, Adelphi, Milano 1981, p. 273.

²⁶ Ivi, p. 561.

²⁷ Ivi, p. 570.

²⁸ Ivi, p. 336.

In media vita. – Nein! Das Leben hat mich nicht enttäuscht! Von Jahr zu Jahr finde ich es vielmehr wahrer, begehrenswerther und geheimnisvoller, – von jenem Tage an, wo der grosse Befreier über mich kam, jener Gedanke, dass das Leben ein Experiment des Erkennenden sein dürfe – und nicht eine Pflicht, nicht ein Verhängniss, nicht eine Betrügerei! – Und die Erkenntniss selber: mag sie für Andere etwas Anderes sein, zum Beispiel ein Ruhebett oder der Weg zu einem Ruhebett, oder eine Unterhaltung, oder ein Müssiggang, – für mich ist sie eine Welt der Gefahren und Siege, in der auch die heroischen Gefühle ihre Tanz- und Tummelplätze haben. “Das Leben ein Mittel der Erkenntniss” – mit diesem Grundsatz im Herzen kann man nicht nur tapfer, sondern sogar fröhlich leben und fröhlich lachen! Und wer verstünde überhaupt gut zu lachen und zu leben, der sich nicht vorerst auf Krieg und Sieg gut verstünde?²⁹

²⁹ «*In media vita.* – No. La vita non mi ha disilluso. Di anno in anno la trovo invece più ricca, più desiderabile e più misteriosa – da quel giorno in cui venne a me il grande liberatore, quel pensiero cioè che la vita potrebbe essere un esperimento di chi è volto alla conoscenza – e non un dovere, non una fatalità, non una frode. E la conoscenza stessa: può anche essere per altri qualcosa di diverso, per esempio un giaciglio di riposo o la via ad un giaciglio di riposo; oppure uno svago o un ozio; ma per me essa è un mondo di pericoli e di vittorie, in cui anche i sentimenti eroici hanno le loro arene per la danza e per la lotta. “La vita come mezzo della conoscenza” – con questo principio nel cuore si può non soltanto valorosamente, ma perfino gioiosamente vivere e gioiosamente ridere» (F.W. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft – La gaia scienza*, aforisma 324, trad. di M. Montinari).

Contributi di

Alberto Giovanni Biuso

Salvatore A. Bravo

Gianluca Cavallo

Alessandro Dignös

Lorenzo Dorato

Mino Ianne

Alessandra Filannino Indelicato

Claudio Lucchini

Fernanda Mazzoli

Alessandro Pallassini

Giusy Randazzo

Franco Toscani