



Indeterminazione, Serendipity, Random: tre “misure” dell’incertezza

Luigi Del Grosso Destrieri

con

*Alberto Brodesco, Massimiano Bucchi,
Pierangelo Schiera*

Scienza & Politica ~ Quaderno N. 3

2015



DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE E SOCIALI

ISBN: 9788898010318



AlmaDL
University of Bologna Digital Library

QUADERNI di SCIENZA & POLITICA

Collana diretta da Pierangelo Schiera

Coordinamento redazionale: Roberta Ferrari

ISSN della collana: 2465-0277

Editore: Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali – Università di Bologna

Comitato Scientifico Nazionale

Stefano Visentin (Università di Urbino), Fabio Raimondi (Università di Salerno), Paola Persano (Università di Macerata), Giovanni Ruocco (Università La Sapienza), Mario Piccinini (Università di Padova), Antonino Scalone (Università di Padova), Tiziano Bonazzi (Università di Bologna), Maurizio Merlo (Università di Padova), Ferdinando Fasce (Università di Genova).

Comitato Scientifico Internazionale

Daniel Barbu (University of Bucharest), Gerhard Dilcher (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main), Brett Neilson (University of Western Sidney), Carlos Petit (Universidad de Huelva), Ranabir Samaddar (Mahanirban Calcutta Research Group), George L. Stoica (University of Bucharest), Michael Stolleis (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main), José M. Portillo Valdés (Universidad del País Vasco), Marco Antonio Moreno Perez (Universidad Central de Chile), Judith Revel (Université Paris Ouest Nanterre La Défense), Paolo Napoli (École des Hautes Études en Sciences Sociales - Paris), Jorge Olvera Garcia (Universidad Autonoma del Estado de Mexico).



Sommario

Nota introduttiva, di <i>Pierangelo Schiera</i>	p. 7
La conoscenza sociologica. Considerazioni epistemologiche sulle scienze sociali, di <i>Luigi Del Grosso Destrieri</i>	9
Heisenberg tra sociologia e cultura pop, di <i>Alberto Brodesco</i>	43
Un incontro “serendipitoso” con Robert K. Merton, di <i>Massimiano Bucchi</i>	59
Considerazioni random-istoriche su politica e melancolia, di <i>Pierangelo Schiera</i>	67

Il Quaderno n. 3

Il volume è un omaggio a Luigi del Grosso Destrieri. Esso comprende un suo saggio inedito sull'epistemologia delle scienze sociali che dalla formazione della "coscienza scientifica moderna" arriva fino alla sociologia sistemica e alla sua critica. L'idea di fondo – che collega questo saggio con i successivi – è che la conoscenza scientifica non deriva necessariamente dalla misurazione sempre più esatta dei fenomeni politici e sociali, ma può anche derivare «da osservazioni casuali che spingono la ricerca a indirizzarsi in nuove direzioni». Questa tensione verso un'epistemologia aperta viene ripresa da Alberto Brodesco che ripercorre la fortuna popolare della teoria dell'indeterminatezza scientifica di Heisenberg, mentre Massimiano Bucchi ricostruisce l'introduzione della categoria di *serendipity* da parte di Robert K. Merton. Pierangelo Schiera, infine, introduce l'approccio storiografico della *random history*, come approccio che dovrebbe tentare di dare conto del carattere non necessariamente ordinato dell'esperienza storica.

PAROLE CHIAVE: Indeterminatezza; Serendipity; Random; Epistemologia.

The Supplement n. 3

Uncertainty, Serendipity, Random: Three “Measures” of the Indeterminacy

This volume is an homage to Luigi del Grosso Destrieri. It contains an unpublished essay written by him on the epistemology of the social sciences that goes from the “modern scientific knowledge” to systemic sociology and its critic. The general idea – which links this essay to the following – is that scientific knowledge does not necessarily derive from the always more exact measurement of political and social phenomena, but can also derive «from casual observations that move the research towards new directions». This tension towards an open epistemology is recalled by Alberto Brodesco who retraces the popular fate of Heisenberg's theory of scientific uncertainty, while Massimiano Bucchi reconstructs the introduction of the category of *serendipity* by Robert K. Merton. Pierangelo Schiera, ultimately, introduces the historiographic approach of *random history*, which takes the not necessarily ordered character of historic experience into account.

KEYWORDS: Uncertainty; Serendipity; Random; Epistemology.



Gli autori

LUIGI DEL GROSSO DESTRERI è stato professore di Sociologia dei processi culturali all'Università di Trento. Ha scritto: *Culture popolari, generi e prodotti narrativi. Analisi sociologiche di letteratura popolari, fumetti e cinema*, Trento, Sedico, 2009 (con Alberto Brodesco e Sara Zanatta); *Sociologia delle musiche: teorie e modelli di ricerca*, Milano, Franco Angeli, 2002; *Letterature e società. Ricognizioni ed esplorazioni sociologiche con note su altre arti*, Milano, Franco Angeli, 1992.

ALBERTO BRODESCO lavora presso il Dipartimento di Sociologia e ricerca sociale dell'Università di Trento. Ha scritto: *Sguardo, corpo, violenza. Sade e il cinema*, Milano, Mimesis, 2014; *Una voce nel disastro. L'immagine dello scienziato nel cinema dell'emergenza*, Roma Meltemi, 2008

MASSIMIANO BUCCHI insegna Sociologia della Scienza presso l'università di Trento. Ha scritto: *Il Pollo di Newton. La Scienza in Cucina*, Milano, Guanda, 2013; *Scientisti e antiscientisti. Perché scienza e società non si capiscono*, Bologna, il Mulino, 2010; *Scienza e società. Introduzione alla sociologia della scienza*, Milano, Raffaello Cortina, 2010.

PIERANGELO SCHIERA è professore emerito dell'università di Trento. Ha scritto: *Misura per misura. Dalla global polity al buon governo e ritorno*, Deposito n. 1 di Scienza & Politica, 2015 (http://amsacta.unibo.it/4302/1/Misura_per_misura_ed.pdf); *Dal potere legale ai poteri globali. Legittimità e misura in politica*, Quaderno n. 1 di Scienza e Politica, 2013 (http://amsacta.unibo.it/3655/1/Quaderno_1_S&P_Schiera-1.pdf); *Lo Stato moderno: origini e degenerazioni*, Bologna, Cleub, 2004.

Indeterminazione, Serendipity, Random

Pagina intenzionalmente bianca



Nota introduttiva

Questo Quaderno è ovviamente dedicato a Gino, che è stato un compagno insistente della mia vita accademica, dai tempi della Cattolica in cui eravamo insieme assistenti (volontari) durante la famosa prima (e unica) occupazione del Sessantotto, pieni di speranza che quell'insigne istituzione potesse esprimere tutti i suoi talenti anche nel nuovo clima che allora sembrava inaugurarsi.

Poi a Trento, dove Luigi Del Grosso Destrieri è stato fin dall'inizio, nel gruppo non piccolo di sociologi che hanno accompagnato la breve ma luminosa impresa di Alberoni. Anche lì c'ero anch'io, ma fuori luogo, perché m'interessavo di storia, per la quale a Sociologia allora – come tuttora – non c'era molto spazio. Quando però da Bologna sono tornato a Trento, Gino era ancora lì, a mettere sale culturale nelle sociologie empiriche allora prevalenti.

Di carattere schivo nel dibattito pubblico, che è spesso artificioso e fine a se stesso, Del Grosso era aperto e fruttuosissimo nell'ambito dell'impresa didattica e scientifica – che è quella di ogni professore – dando spazio a temi di ricerca vari e anticonformistici, in collegamento anche con altre facoltà trentine, e soprattutto in costante dialogo con altri cultori di cose culturali, soprattutto se giovani ed eterodossi. Così come si è sempre impegnato sul piano culturale più ampio, incentivando sia all'interno della Facoltà che nell'ambito civile iniziative di primissimo piano, con particolare preferenza per il campo musicale.

Il saggio che qui viene pubblicato è l'ultimo che ha scritto, senza poterlo completare del tutto. In esso egli intendeva rivisitare a un livello più generale – epistemologico, sottolinea egli stesso – le linee di ricerca su cui si era mosso durante tutta la vita. Così, alcuni suoi amici hanno pensato di rifinire lo scritto, non certo colmando i buchi rimasti, ma cercando piuttosto di nasconderli e riappianarli, in modo che la

lettura scorra più liberamente e Gino abbia la gioia di vedere circolare le sue idee come sperava.

Dopo avere approfondito, nella seconda parte della sua attività di ricerca, aspetti sociologicamente rilevanti della produzione letteraria e musicale, Gino ha provato a riassumere, in quest'ultimo scritto, le ragioni profonde del suo interesse per i processi culturali. Esperto sicuro dell'episteme sociologica, egli ha lasciato aperti alcuni varchi d'insicurezza, che forse avrebbe voluto e potuto chiudere in una redazione definitiva, ma forse avrebbe volentieri lasciato anche così, come elementi di sfida e di contraddizione in un mondo in cui la positiva certezza quantitativa talora oscura la chiarezza cognitiva, fatta anche di dubbi e incertezze.

Proprio su quest'ultimo punto si è invece concentrata l'attenzione dei tre amici che hanno voluto rendergli omaggio, riprendendo – ciascuno a suo modo – tre riferimenti presenti nel suo lavoro, anche in virtù degli scambi scientifici intervenuti con lui. Quelli su indeterminazione, *serendipity* e *random* sono tre contributi di amicizia, che però sembrano, alla fine, ben accordarsi fra loro a coronare l'aura d'incertezza che sembra avvolgere le *Considerazioni epistemologiche sulla scienza sociale* che Luigi Del Grosso Destrieri ci ha lasciato come suo ultimo contributo.

Pierangelo Schiera, Università di Trento



La conoscenza sociologica. Considerazioni epistemologiche sulle scienze sociali

di *Luigi Del Grosso Destreri*

epistème – Nel linguaggio filosofico, tralitt. del gr. ἐπιστήμη, che indicava, più specificamente, l'aspetto rigoroso e teorico della conoscenza, in contrapp. sia alla δόξα (opinione), sia alla ἐμπειρία (empiria) che indicava solo la capacità operativa.

1. Volgarizzazione, dissonanza culturale, sincretismo e *serendipity*

Indagare visioni del mondo o opinioni non è la stessa cosa. Nel primo caso abbiamo a che fare con visioni apparentemente totalizzanti, prodotte da pensatori elitari ed, eventualmente, poi diffuse in strati più ampi della popolazione tramite processi di mediazione e volgarizzazione. Le opinioni sono giudizi incerti, appunto «opinabili», su argomenti specifici. Per illustrare il problema della *volgarizzazione delle visioni del mondo* mi servirò di un esempio storico, che ci porterà anche a parlare di *uso sociale delle idee*. Con volgarizzazione intendo la diffusione presso un pubblico più ampio di una dottrina inizialmente adottata da gruppi ristretti, con i necessari adattamenti alle esigenze (in termini di psicologia collettiva) del nuovo pubblico.

Secondo la tesi fondamentale di Weber sui rapporti tra etica protestante e spirito del capitalismo: il successo nella vita economica può essere considerato come un segno della benevolenza di Dio e quindi come una prova indiretta della salvezza. Il calvinismo venne da lui studiato nella versione «ammorbidita» fornita da predicatori vissuti almeno cent'anni dopo Calvino e adottata da gruppi borghesi capitalistici

emergenti. Una concezione religiosa, modificata dalla volgarizzazione operata dai predicatori popolari puritani¹, ha potuto avere un rapporto significativo con la crescita capitalistica, mentre nella sua durezza e implacabilità originarie ha avuto presa in gruppi sociali già predisposti al ritiro dalla vita mondana.

Il giansenismo² dal punto di vista della concezione della salvezza è molto simile al calvinismo: la salvezza dipende interamente dalla grazia che viene concessa da Dio secondo criteri non comprensibili e tanto meno influenzabili dall'uomo. Inoltre, nemmeno l'esistenza di Dio è accertabile e deve essere accettata solo per fede. Per un matematico come Pascal, tutto si esprimerà in un calcolo probabilistico, la famosa scommessa: bisogna credere in Dio perché conviene: «Poiché bisogna scegliere [tra credere o meno all'esistenza di Dio], pesiamo il guadagno e la perdita: se crediamo che Dio c'è guadagniamo tutto, se perdiamo, non perdiamo niente... Ci conviene dunque scommettere sulla sua esistenza senza esitare»³. Questa severa dottrina ansiogena venne però adottata da due gruppi sociali in via di emarginazione, per non dire di eliminazione, dalla struttura sociale francese del Seicento. Non vi fu alcuna mediazione di predicazione «popolare» di questa ideologia religiosa. Questi gruppi erano costituiti da alcune figure della grande aristocrazia esautorata dal sorgere della monarchia assoluta e dai gruppi dei funzionari o *noblesse de robe*, spossessati del loro ruolo dai burocrati che la stessa monarchia assoluta metteva al loro posto.

¹ Sulla popolarità di costoro le testimonianze sono innumerevoli. Si pensi che *The Pilgrim's Progress* del predicatore battista John Bunyan (1678) comparve in edizione da *chap-book* ma superò subito le barriere di classe, il numero delle edizioni è incalcolabile e non è mai stato *out-of-print* fino ad oggi. Il successo di questa allegoria è dovuto alla stile piano e colloquiale che anticipava quello di Defoe e alla compresenza di un predicatore e di un intrattenitore, di un moralista e di un narratore. Non a caso Rudyard Kipling ebbe a definirlo «padre del romanzo». Altre notizie al successo di questi predicatori si trovano in M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1905), Firenze, Sansoni, 1965.

² Il giansenismo è la dottrina teologica elaborata da Giansenio (1585-1638), il quale ritenne che l'uomo è corrotto e quindi destinato a fare il male, e che, senza la grazia di Dio, l'uomo non può far altro che peccare e disobbedire alla sua volontà. Con ciò, Giansenio intese ricondurre il cattolicesimo alla dottrina originaria di Agostino, contrapponendosi alla morale ecclesiastica allora corrente, cioè quella gesuitica, che concepiva la salvezza come sempre possibile per l'uomo dotato di buona volontà. Il giansenismo fu condannato come eretico dalla chiesa cattolica nel 1641.

³ «Se c'è un Dio, esso è infinitamente incomprendibile, poiché non avendo parti o limiti, non ha nessun rapporto con noi. Siamo dunque incapaci di conoscere sia quello che è, sia se c'è». Vedi B. PASCAL, *Pensées*, in *Oeuvres complètes*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1954, pp. 1213, 1214.



Lucien Goldmann ha studiato il giansenismo e il suo rapporto con le opere di due grandi della letteratura francese, Pascal e Racine⁴. Il calvinismo si caratterizzò per la ascesa sociale dei gruppi che lo professavano, mentre i giansenisti predicarono il rifiuto della vita intramondana proprio perché stavano subendo un processo di emarginazione dal potere.

In questo modo, mediato dagli interessi concreti dei gruppi che la adottano, l'ideologia religiosa è anche espressione degli interessi e della visione del mondo di una classe sociale. Il giansenismo rappresenta una categoria di mediazione tra gli interessi della *noblesse de robe* e le opere culturali che esprimono una visione tragica del mondo. Non discuterò in questa sede la successiva analisi di Goldmann, che distingue tra la coscienza reale dei gruppi e la loro coscienza possibile (il *zugerechtes Bewusstsein*, termine del Marx della *Sacra famiglia*, 1844)⁵. Il quadro generale è comunque l'evoluzione dell'assolutismo monarchico e la costituzione del suo organo più importante, «una burocrazia dipendente dal potere centrale e a esso strettamente legata, la burocrazia dei commissari»⁶. Lo sviluppo della monarchia *ancien régime*, a partire dai capetingi, è stata una lotta continua contro la nobiltà feudale, mediante l'alleanza con il Terzo Stato.

«Tra il Terzo Stato da una parte e la monarchia dall'altra, il gruppo di legislatori e di amministratori che si chiameranno più tardi funzionari, costituì molto presto uno dei principali anelli intermedi... l'esistenza e la storia di questo gruppo sociale esprimono la fusione di fatto del Terzo Stato e del potere monarchico»⁷.

Lo sviluppo del primo giansenismo è quindi correlabile al passaggio dalla monarchia temperata a quella assoluta con relativo trasferimento di poteri dai funzionari (gli alleati della monarchia provenienti dal Terzo Stato) ai *commissaires* (i burocrati, non alleati ma semplici dipendenti del potere centrale). Lo sfondo è quindi quello

⁴ L. GOLDMANN, *Pascal e Racine. Studio sulla visione tragica nei pensieri di Pascal e nel teatro di Racine* (1955), Milano, Lerici, 1961.

⁵ Per un'analisi approfondita vedi L. DEL GROSSO DESTRETI, *Letterature e società*, Milano, FrancoAngeli, 1992, cap. 5.

⁶ L. GOLDMANN, *Pascal e Racine*, p. 157.

⁷ *Ivi*, p. 158.

«dello sviluppo dell'apparato burocratico centrale e del declino dell'importanza sociale e della potenza dei funzionari». La filosofia giansenista, filosofia della rinuncia al mondo, si diffonde in due gruppi sociali circoscritti:

«alcune figure della *grande aristocrazia*, che non riuscivano ad accettare la subordinazione pretesa dalla monarchia assoluta ma che, nello stesso tempo, erano socialmente troppo deboli e troppo isolate – soprattutto dopo la Fronda – per poter formare un proprio gruppo d'opposizione [...] e i gruppi dei *funzionari*. [...] I secondi sono più importanti ma quello che ha impedito loro di formare una classe nel vero senso della parola è stato che lo stato monarchico da cui si allontanavano progressivamente sul piano ideologico e politico, era però il fondamento economico della loro esistenza in quanto funzionari e membri delle Corti Sovrane. Di qui quella situazione paradossale per eccellenza – ci sembra l'infrastruttura del paradosso tragico della “*Phèdre*” e delle “*Pensées*” – di un malcontento e di un allontanamento da una forma di stato – la monarchia assoluta – di cui però non si può in alcun caso volere la scomparsa e neppure la trasformazione radicale»⁸.

L'ambiente dei *fonctionnaires* e della *noblesse de robe* è quindi frustrato e dipendente dal potere centrale ed è in questo ambiente che si reclutarono adesioni al giansenismo.

Questo esempio storico ci porta a sostenere che non le idee influenzano il comportamento, bensì l'*uso sociale* che ne viene fatto. Si è parlato sin qui di visioni del mondo: le opinioni sono qualcosa di diverso e più leggero⁹. Le opinioni tollerano divergenze. Con le opinioni bisogna tener conto di quella che ho chiamato *dissonanza culturale*, termine che ho mutuato da quello di «dissonanza cognitiva» usato in psicologia e che descrive: «la condizione di individui le cui credenze, nozioni, opinioni contrastano fra loro»¹⁰. Mentre in psicologia è considerato un disturbo, io sostengo

⁸ *Ivi*, pp. 170-171, 177 (il corsivo è di chi scrive).

⁹ «Il termine *opinion* assume in inglese e in francese [e in italiano] il lineare significato del latino, *opinio*, opinione o giudizio incerto, non pienamente dimostrato. Il linguaggio tecnico-filosofico, dalla *doxa* platonica al *Meinem* (tedesco), corrisponde esattamente al significato del linguaggio quotidiano». Divenuto «*public opinion*», «sotto l'assalto delle tecniche empiriche si è dissolto in quanto grandezza inafferrabile quel che in realtà doveva essere colto dalla *public opinion research*». Cfr. J. HABERMAS, *Storia e critica dell'opinione pubblica* (1962), Bari, Laterza, 1998, pp. 11, 111-112.

¹⁰ «La dissonanza [psicologica] può nascere: a) per *incoerenza logica* tra due opinioni incompatibili; b) per *costumi culturali* le cui usanze possono essere in contrasto con il contesto in cui si trova ad operare; c) per inclusione...; d) per l'esperienza passata che ha creato convinzioni che mal si accordano con nuove esperienze». Il concetto fu introdotto da Festinger nell'ambito della psicologia cognitivista. Cfr. U. GALIMBERTI, *Psicologia*, Milano, Le Garzantine, Garzanti, 2001.



che in campo socio-culturale si tratta di un fenomeno costante, persistente, che caratterizza intere epoche culturali, spesso senza provocare alcun disturbo, e che può anzi contribuire al mantenimento dell'equilibrio e della serenità psicologici. E dell'ordine sociale. Questa dissonanza è cosa diversa, anche se collegata, dal *sincretismo*, parola per la quale il Dizionario Treccani intende un «accordo o fusione di dottrine di origine diversa, sia nella sfera delle credenze religiose sia in quella delle concezioni filosofiche. Più particolarmente, nella storia delle religioni, fusione di motivi e concezioni religiose differenti, anche la parziale contaminazione di una religione con elementi di altre». Intendo parlare di sincretismo quando mi riferisco alla compresenza di contraddizioni e contrasti all'interno di una visione del mondo (ad es., nel cristianesimo, nel liberalismo¹¹, ecc.). La dissonanza culturale è invece costituita dalla presenza di contraddizioni all'interno di singole personalità.

Un evidente esempio di sincretismo e di correlata dissonanza culturale sono i culti miracolistici¹², in evidente contrasto con la tradizione razionalistica della teologia. La teologia tomistica, non è ovviamente fondata su dati empirici, ma è una struttura intellettuale estremamente razionalistica. La *Summa Teologica* parte da determinati assiomi, certamente non verificabili empiricamente proprio come gli assiomi della geometria, dai quali viene dedotto tutto¹³. Accanto a questa tradizione è sempre esistito un cristianesimo popolare – per popolare intendo il cristianesimo paraliturgico e miracolistico, basato su richieste di interventi del divino nel quotidiano (miracoli,

¹¹ La signora Thatcher, quando governava il Regno Unito, ebbe a dire: «la società non esiste, esistono gli individui», esempio illustre di interpretazione scorretta del liberalismo storicamente inteso. Adam Smith non avrebbe mai sottoscritto tale opinione.

¹² Da Padre Pio, alle varie Madonne (sempre lacrimanti). Al sito «Patron Saints Index: Alphabetical List - Catholic Community Forum» si trova un *Patron Saints Index* che contiene ben «2575 topics/5515 Saints...». Ogni santo ha la sua «specializzazione»: ci si rivolge a S. Monica, notoria alcolista e madre di Agostino, per problemi, appunto, di alcolismo; a San Fiacre (protettore dei vetturini e, più tardi, dei tassisti) per la guarigione delle emorroidi, e così via.

¹³ Si ricordi che, per Tomaso (come già per Agostino, ecc.) la fede in Dio dipende dalla grazia, non dalla ragione. Vi si giunge in modo *a-razionale*. Ricordo quello stupendo capitolo del Libro ottavo delle *Confessioni* di Agostino che porta il titolo «In un giardino di Milano», modello culturale della descrizione di tante conversioni, che si ritroverà anche nella famosa pagina di Pascal dal titolo «*Feu*» (*Mémorial*, in *Oeuvres complètes*, p. 554). In quel caso Agostino ricorre a una pratica da lui già criticata: la lettura casuale della Bibbia.

grazie, apparizioni e, addirittura rapporti di familiarità col santo, che viene insultato o minacciato se non risponde alle richieste dei fedeli)¹⁴: è un tipo di religiosità pagana che sembra aver poco a che vedere con la tradizione razionalistica della teologia. Eppure questi aspetti convivono all'interno della stessa Chiesa cattolica, e sono approvati dalla gerarchia: sincretismo. Molte persone, pur osservando modelli di comportamento empirico-razionali, basati sul rapporto mezzi-fine, nella loro vita lavorativa, nella loro vita politica, ecc. sono, tuttavia, devote a qualche santo o a qualche particolare Madonna e sperano dunque in una irruzione del divino nel quotidiano: dissonanza culturale. Così l'ammalato terminale che si sottopone alle cure oncologiche, ma non dimentica di chiedere la grazia a qualche santo. Da un punto di vista non cattolico, ad esempio, calvinista, queste preghiere sono inutili se non blasfeme: possono tuttavia contribuire alla serenità psicologica dell'ammalato e svolgere dunque una funzione positiva. Buona parte delle persone può vivere tranquillamente le proprie dissonanze culturali senza portarle a livello conscio.

Ricordiamo anche il fenomeno, studiato da R.K. Merton, della *serendipity*, cioè della scoperta fortuita di cose non cercate. Di questo interesse è già testimone un primo articolo del 1936 su *The Unanticipated Consequences for Purposive Social Action*. Il modello apparve la prima volta in un saggio del 1945, ristampato in *Teoria e struttura sociale*. Merton fu il primo a occuparsi degli aspetti bizzarri della ricerca, non prevedibili tramite le teorie sociologiche generali, come invece aveva ritenuto necessario Parsons (e, prima di lui, Comte).

Esempio classico è stata la scoperta della penicillina da parte di Fleming: «egli trovò la penicillina per caso, ma era stato preparato a cercare un significato negli esperimenti scientifici»¹⁵. Fu l'errata disinfezione di una provetta che produsse quella muffa. Anche Cristoforo Colombo cercava l'oriente e scoprì l'occidente. Pavlov faceva studi sulla salivazione dei cani e scoprì i riflessi condizionati. Anche la teoria delle

¹⁴ Si pensi alle minacce e agli insulti che vengono rivolti popolarmente a San Gennaro se il sangue non si liquefa o se non fa la grazia richiesta.

¹⁵ Da un articolo di un giornale dell'Oklahoma nel 1949 citato in R.K. MERTON, *Teoria e struttura sociale* (1949), Bologna, il Mulino, 1959, p. 168.



stringhe, inventata agli inizi degli anni '70 del secolo scorso, è attribuita a un caso di *serendipity*, in quanto dovuta a una serie di scoperte inattese.

«Il modello della *serendipity*, si riferisce all'esperienza, abbastanza comune che consiste nell'osservare un dato imprevisto, anomalo e strategico [deve avere implicazioni che incidono sulla teoria generalizzata], che fornisce occasione allo sviluppo di una nuova teoria, o all'ampliamento di una già esistente. [...] l'incongruenza stimola il ricercatore a "trovare un senso al dato". Nella fortunata circostanza che la sua nuova supposizione si dimostri giustificata, il dato anomalo finisce per portarlo a un ampliamento della teoria o a una teoria nuova»¹⁶.

Il nocciolo dell'argomentazione consiste nel dimostrare come talvolta la logica della ricerca scientifica non dipenda da esperimenti e osservazioni programmati per verificare ipotesi previste da una teoria generale, ma sgorgi al contrario da osservazioni casuali che spingono la ricerca a indirizzarsi in nuove direzioni. Questo interesse portò a un manoscritto che era terminato già nel 1958, ma che venne pubblicato solo nel 2002, prima in edizione italiana e poi in inglese¹⁷. Lo studio esamina il contesto sociale e culturale in cui la parola venne coniata nel diciottesimo secolo. Il clima di opinione nel diciannovesimo secolo, quando venne stampata per la prima volta, i vari circoli sociali di letterati, scienziati, fisici e sociali, ingegneri, lessicografi e storici, in cui si è diffusa, i cambiamenti di significato cui è stata soggetta nel corso della diffusione e gli usi ideologici cui è stata in vario modo adibita. Seguirono gli studi sulla distinzione tra *funzioni manifeste* e *funzioni latenti*¹⁸, sulle *profezie* che si autodistruggono, simmetriche a quelle che si autoadempiono e, appunto sulla *serendipity*.

¹⁶ R.K. MERTON, *Teoria e struttura sociale: Il modello della serendipity (Il dato imprevisto, anomalo e strategico stimola la nascita di una teoria)*, pp. 167 ss.

¹⁷ Cfr. R.K. MERTON – E. BARBER, *The Travels and Adventures of Serendipity*, Cambridge, Princeton Press, 2004 (trad. dall'ed. it. il Mulino, 2002).

¹⁸ La funzione manifesta delle danze cerimoniali per la pioggia, diffuse dall'antico Egitto a molte tribù di nativi americani, è quella di far piovere. La funzione latente è la coesione sociale, il riaffermare la comune appartenenza a un corpo sociale.

A questo proposito mi piace ricordare un elogio del pensiero non sistematico, che si muove per digressioni e che può portare a scoperte non cercate: si trova in Galileo, nella prima giornata del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* che:

«nel miglior stile del *Tristram Shandy*, è programmaticamente dedicata alle divagazioni, con la dichiarata scusa che “le digressioni possono arrecarci la cognizione di nuove verità, più belle delle primariamente cercate conclusioni” (18), un procedere che Cartesio, in una lettera dell’11 ottobre 1638 a padre Marin Mersenne, bollò invece come il sintomo di un pensiero incompiuto, disordinato e aneddotico. L’opinione di Galileo era invece di aver “aperta la porta ad una nuova contemplazione, piena di conclusioni infinite ed ammirande, le quali ne i tempi a venire potranno esercitare altri ingegni (247). E così fu, effettivamente, per molti degli argomenti da lui toccati nei *Discorsi*»¹⁹.

Odifreddi elenca, tra le «divagazioni» di Galileo, il peso dell’aria (misurato poi da Torricelli nel 1644 con il barometro), la velocità della luce (misurata nel 1676), la fisiologia del suono (sistematizzata da Helmholtz nel 1862), i paradossi dell’infinito (risolti da Cantor nel 1878) e così via. Non si tratta di problemi da poco e nemmeno campati in aria.

Come vedremo nel prossimo capitolo, questo procedimento assomiglia non poco alla «immaginazione sociologica» invocata da Wright Mills, e potremmo definirlo «immaginazione scientifica», a sostegno della tesi che non sempre i progressi della scienza avvengono su stimolo di una teoria pre-esistente. Mills la invocava contro tale pretesa avanzata da Parsons (e prima di lui da Comte) che si dovessero cercare i «fatti» richiesti da una teoria.

2. Dalla critica alla Grande Teorizzazione di Parsons e all’empirismo astratto, alla quantofrenia: voci critiche

Verso la fine degli anni ’50, la sociologia si era ormai robustamente insediata nelle università e negli istituti di ricerca privati commerciali. Anche il governo federale era diventato un importante committente. Uno dei paradigma dominanti era lo *struttural-funzionalismo* promosso con mano ferrea e indiscussa autorità intellettuale da

¹⁹ Vedi P. ODIFREDDI, *Hai vinto Galileo! La vita, il pensiero, il dibattito su scienza e fede*, Milano, Mondadori, 2009, p. 88.



Talcott Parsons. Spiegare in poche parole cosa ha significato non è facile: ci proveremo, incorrendo inevitabilmente in semplificazioni. Innanzitutto il suo sistema è stato il più completo tentativo di raccogliere i fili diversi di quella che egli ritiene essere la struttura logica della scienza sociologica tra i diversi padri fondatori, trattando costoro con notevole libertà di interpretazione. Parsons²⁰ distingue tra il «sistema sociale» come costruzione analitica e società concrete. Ogni società tende a conservarsi, il che significa, a livello analitico, che deve adempiere a quattro imperativi funzionali. Si procede così a una divisione analitica in quattro sottosistemi sociali ai quali corrispondono quattro sottosistemi culturali.

Polity (scelta dei fini)	Economy (risorse)
Integration (soluzione pacifica conflitti)	Latency (interiorizzazione valori)

Il sistema «Politica» è preposto alle scelte che il sistema deve effettuare per auto conservarsi; l'«Economia» provvede al reperimento e alla distribuzione delle risorse economiche necessarie; l'«Integrazione» provvede alla risoluzione pacifica e fondata sul potere legittimo dei conflitti (principalmente, giustizia e polizia), la «Latenza», costituita fundamentalmente dalla famiglia è il luogo nel quale avviene la socializzazione primaria che provvede all'interiorizzazione dei valori nei bambini. L'ultimo termine è di chiara derivazione freudiana in quanto prevede che, a interiorizzazione avvenuta, i valori restino latenti (e cogenti) nelle singole personalità. Si costruisce quello che Freud chiamava Superego. Ai quattro sottosistemi analitici corrispondo-

²⁰ Vedi in particolare T. PARSONS, *The Social System*, Glencoe, The Free Press, 1951.

no, in modo più o meno adeguato, sottosistemi concreti²¹. I quattro sottosistemi culturali sono la cultura politica, quella economica, quella legale-giuridica e quella familiare.

Parsons sostenne che i valori si articolano diversamente secondo le sfere sociali: nel lavoro, ad esempio, dovrebbe prevalere il concetto di *achievement* e non quello di *ascription* (riconoscimenti basati sui risultati e non su uno *status* ascritto). Nell'Integrazione deve valere l'*universalismo* (tutti sono uguali di fronte alla legge) e non il *particolarismo*. Se capita che ciò non avvenga, viene visto come un difetto o, più precisamente, una disfunzione. Nella sfera della famiglia, invece, deve dominare il *particolarismo*, perché è fondata sugli affetti che rendono ogni membro unico. Per Parsons i sottosistemi culturali sono funzionalmente adatti al tipo di rapporto che vige nei sottosistemi sociali. C'è però una unità superiore che ci permette di parlare della cultura di una determinata società. Il punto fondamentale in Parsons è, a mio avviso, che i sottosistemi culturali sono articolazioni nelle quali si manifesta l'imperativo fondamentale del sistema sociale, che è la sua conservazione. I valori dei sottosistemi non sono, dunque, valori diversi, ma articolazioni funzionali del valore fondamentale del sistema che resta la conservazione e l'equilibrio. Il peso dato al consenso ed all'equilibrio fa sì che il funzionalismo veda come semplici disfunzioni le contraddizioni e i conflitti che sono l'altra faccia della società e possono essere visti, al contrario, come positivi e come il motore del mutamento sociale. In altri termini, la cultura per il funzionalismo parsonsiano ha una funzione non dinamica, ma «adattiva». Ben prima de *The Social System*, già nel 1937, nella sua prima grande opera, aveva scritto:

«Tutti questi fenomeni [politici, di potere, rituali, ecc.] possono essere riferiti a una singola proprietà emergente dei sistemi dell'azione sociale, a cui può essere dato il nome di "integrazione dei valori comuni". Questa è una proprietà emergente... Se chiamiamo questa proprietà "sociologica", allora la sociologia può definirsi come la scienza che si propone di sviluppare una teoria analitica dei sistemi dell'azione sociale»²².

²¹ Quasi il livello analitico fosse quello del regno delle idee o delle forme di Platone, e il livello concreto riguardasse le linee e i cerchi reali, inevitabilmente imperfetti.

²² Vedi T. PARSONS, *La struttura dell'azione sociale* (1937), Bologna, il Mulino, 1962, p. 943.



Sistemi e sottosistemi perseguono tutti questa «integrazione dei valori comuni». Proseguiamo: ogni sottosistema sociale, a sua volta, può essere visto come un sistema sociale che deve adempiere ai quattro imperativi funzionali: in una famiglia bisogna prendere decisioni fondamentali per il suo buon funzionamento, bisogna procurarsi le risorse, risolvere i conflitti pacificamente (in questo caso, basandosi sull'autorità dei genitori) e provvedere al mantenimento dei valori di base. A questo punto, potremmo (e Parsons lo fa) costruire uno schema a sedici caselle di sotto-sottosistemi sociali, ai quali corrisponderanno sedici sotto-sottosistemi culturali. Nel caso un singolo problema non sia comprensibile, analiticamente s'intende, come pertinente a un sottosistema, si può passare a un sotto-sottosistema, o a un sotto-sotto-sottosistema. In casi estremi, si potrebbero così costruire 256 caselle, per utilizzarne poi solo una.

Dopo aver paragonato lo zelo tassonomico di Parsons a quello di Comte, un critico ha sarcasticamente scritto che:

«si adoperano tabelle quadruplici come strumento logico per spezzettare montagne di distinzioni concettuali ... le distinzioni concettuali cominciano a volare in tutte le direzioni e si riproducono in modo promiscuo. Nuove distinzioni sono accoppiate per produrre una prole di concetti e questi a loro volta si uniscono incestuosamente a quelli che li hanno generati o tra di loro per dare origine a un'altra generazione di concetti»²³.

In conclusione, ritengo di poter affermare che a Parsons interessò la costruzione di una «scienza», più che questa scienza servisse a capire la società.

Già prima della seconda guerra mondiale, la sociologia americana era dominata da due grandi tendenze, quella della grande teoria che abbiamo appena descritta e quella delle grandi ricerche empiriche che abbiamo passato in rassegna nel cap. 3. Esisteva anche, minoritaria, una tendenza *radical* iniziata con Thorstein Veblen e illustrata poi da Wright Mills.

Non era facile criticare globalmente il sistema parsoniano, senza limitarsi a osservazioni marginali. Il sistema, moltiplicandosi come un'ameba, prevedeva la consi-

²³ Cfr. A. GOULDNER, *Per la sociologia* (1973), Napoli, Liguori, 1977, pp. 306-307.

derazione analitica di ogni problema: se non si capiva un perché, si poteva sempre costruire una casella pronta dove metterlo. Si assunse il compito della critica un sociologo fuori dal coro, Charles Wright Mills con un libro che fece epoca, *The Sociological Imagination*²⁴. Mills riprendeva la tradizione critica radicale della sociologia americana iniziata da T. Veblen con la *Theory of the Leisure Class* del 1899 in cui sosteneva che la proprietà privata non risponde solo a necessità di sussistenza, ma va interpretata come un segno di distinzione e di prestigio sociale che si aggiunge alle qualità personali. La classe agiata americana era accusata non solo di accumulare ricchezze spropositate, ma di farlo soprattutto con lo scopo di ostentarle tramite consumi vistosi. La classe agiata usava i beni ostentati come segno di superiorità sociale. Erano infatti gli anni dei *robber barons*, dei *tycoons*, dei *bootleggers*, ecc. Essa era composta da capitalisti speculatori, essenzialmente improduttivi, e Veblen le contrappose gli industriali, gli ingegneri, i tecnici che producono ricchezza e lavoro.

I bersagli di Mills erano principalmente due, la «Grande Teorizzazione» di Parsons e l'«empirismo astratto» di Lazarsfeld, Stouffer e altri. Ambedue rivolti, in modi diversi, a «nobilitare» la sociologia, togliendole concretezza e filosofeggiando il primo e matematizzando gli altri. Il punto centrale della argomentazione millsiana riguarda la necessità di «immaginazione sociologica», da lui definita come

«la qualità mentale indispensabile per afferrare l'interdipendenza fra uomo e società, biografia e storia, individuo e mondo... L'uomo ha bisogno, e sente di aver bisogno, di una qualità della mente che lo aiuti a servirsi dell'informazione e a sviluppare la ragione fino ad arrivare a una lucida sintesi di quel che accade e può accadere nel mondo e in lui. È appunto tale qualità che giornalisti e studiosi, artisti e uomini pubblici, scienziati ed editori finiranno col chiedere a quella che chiameremo la "immaginazione sociologica". L'immaginazione sociologica permette a chi la possiede di vedere e valutare il grande contesto dei fatti storici nei suoi riflessi sulla vita interiore e sul comportamento esteriore di tutta una serie di categorie umane»²⁵.

È una qualità costitutiva dell'attività dei romanzieri, che anche i sociologi devono acquisire. Egli scrive in un'epoca, la fine degli anni cinquanta che ha appena visto la fine della seconda guerra mondiale e la costituzione di due blocchi contrapposti che

²⁴ C.W. MILLS, *The Sociological Imagination*, Oxford, Oxford University Press, 1959.

²⁵ *Ivi*, pp. 14-15.



si fronteggiano minacciando la reciproca distruzione totale, in cui la vita familiare viene intaccata dalla maggior diffusione dei fumetti tra i ragazzi e dall'ingresso in tutte le case della televisione, in cui i posti di lavoro hanno assunto una forte instabilità e le certezze del posto a vita si sono dissolte, così come quelle dei matrimoni a vita. L'uomo comune vive tutti questi problemi ma non è in grado di collocarli nel più ampio quadro del mutamento storico, li vive nel quadro più ristretto del suo percorso biografico (e di qui sorge anche la tendenza a «psichiatrizzare» problemi globali riducendoli a dimensioni individuali e intime). L'immaginazione sociologica non è quella che ci conduce a studiare gli «effetti» di certe pubblicità o di certe serie di programmi televisivi su alcuni gruppi di individui. Ci porta a chiederci quale sia stato il senso e il peso dell'avvento della televisione in quanto tale sulla società americana: essa ha modificato non solo il modo in cui si passa il tempo in famiglia, ha modificato i modi della socializzazione dei bambini e dei ragazzi, ha modificato i rapporti matrimoniali, la vita politica, il comportamento di acquisto, la vita e la partecipazione religiosa, ecc. Vedere tutto ciò in un quadro unico che mostra la storia influire su tante biografie in modi differenti: questo è possedere immaginazione sociologica. Se questa è la qualità principale che deve possedere il sociologo – e che egli dimostrò ampiamente di possedere nelle due grandi ricerche da lui condotte²⁶ possiamo aspettarci che l'accusa di fondo rivolta alla Grande Teorizzazione sia proprio quella di mancare di immaginazione sociologica.

La prima critica di Mills a Parsons riguarda il suo linguaggio, inutilmente oscuro e ripetitivo, ma il vero nocciolo sta nella denuncia che quelli che vengono definiti «orientamenti valutativi» e «struttura normativa» sono in realtà simboli dominanti di legittimazione, forgiati e utilizzati da chi detiene il potere. La cosiddetta struttura normativa dominante era già stata criticata a metà '800 da Tocqueville come «dittatura della maggioranza»²⁷. Se le diamo uno status di necessaria neutralità «oggettiva-

²⁶ Vedi C. WRIGHT MILLS, *Colletti bianchi. La classe media americana* (1951), Torino, Einaudi, 1966 e C. WRIGHT MILLS, *La élite del potere* (1956), Milano, Feltrinelli, 1959.

²⁷ A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, 2 voll., 1835 e 1840.

ta», prendiamo in realtà posizione a favore del potere esistente, qualunque esso sia. In fondo, Hitler venne eletto con il 33% dei voti. Di conseguenza, ciò significa anche non distinguere tra legittimazione proveniente da un'opinione pubblica razionalmente argomentante (questa rappresenta il «dover essere» della democrazia rappresentativa) e legittimazione plebiscitaria acclamativa, fondata sulle emozioni irrazionali degli elettori. Quest'ultima ha percorso la storia contemporanea a partire da Napoleone III, che diede il modello: eletto Presidente della Repubblica nel 1848, fece il colpo di Stato nel 1851, fino a Mussolini, Salazar, Hitler e Franco. Scrive Mills:

«Accanto alla coercizione, vanno tenute presenti anche l'autorità (potere giustificato dalla fede di chi obbedisce volontariamente) e la manipolazione (potere strappato all'impotente senza che questi se ne renda conto). [...] [Per capire il potere] di nessun aiuto sono le opinioni aberranti di Parsons, il quale si limita ad affermare che, presumibilmente in ogni società, vi è una "gerarchia di valori" come quella che egli immagina. [...] Nella sua curiosa "teoria generale" non vi è posto per le strutture del dominio. [...] La sua idea di "ordine normativo" ci porta a considerare come caratteristica naturale di qualsiasi società una certa armonia di interessi...»²⁸.

E, quanto alla Grande Teoria, dopo essersi chiesto quale teoria potrebbe interpretare l'America liberale ai tempi di Tocqueville e ai tempi odierni, e la Germania nazista ed essersi dato la scontata risposta che non esiste un'unica teoria, conclude:

«non vi è una "grande teoria", non vi è uno schema unico universale nei cui termini si possa comprendere l'unità della struttura sociale, non vi è una risposta al vecchio e frusto problema dell'ordine sociale, preso *überhaupt*»²⁹.

E veniamo alla critica *all'empirismo astratto*: è questo il termine che Mills usa per stigmatizzare buona parte delle ricerche di sociologia applicata, le quali usano come «dati» un questionario, sottoposto a una serie di individui scelti in base a vari procedimenti di campionatura, i cui risultati vengono espressi sotto forma di giudizi statistici. Tralasciando i vari modi di manipolazione delle statistiche (che vedremo nel prossimo capitolo), ricordiamo che queste ricerche vanno sotto il nome di *public opinion research*, ma non hanno riformulato un concetto di opinione pubblica aderente alla realtà attuale. Quelli che nei passati due/tre secoli erano chiamati «pubbli-

²⁸ C. WRIGHT MILLS, *The Sociological Imagination*, pp. 30-32.

²⁹ *Ivi*, p. 56.



ci» si sono trasformati in una società di massa nella quale la pubblica opinione (elaborata da pubblici omogenei e raziocinanti) da parte costituente della struttura sociale si è dissolta in un agglomerato insignificante di gusti e preferenze effimeri di singoli individui che vengono raggruppati artificialmente in categorie statistiche. Se quanto precede è corretto, allora Mills può a ragione dichiarare che «l'esiguità dei risultati è pari alla elaborazione dei metodi e alla diligenza adoperata»³⁰. Gli empiristi astratti hanno abbracciato una filosofia della scienza che, essendo derivata da quella delle scienze naturali limita rigidamente i problemi che possono essere affrontati. Mills cita più di un fisico illustre che afferma: «La meccanica della scoperta non è conosciuta... Ritengo che il processo creativo sia così intimamente legato alla struttura emozionale dell'individuo che si presta male alla generalizzazione»³¹. Il Metodo si impone indipendentemente da ogni contenuto, problema o sfera: la formulazione più esplicita di questa posizione si deve a Lazarsfeld: «il sociologo diventa il metodologo di tutte le scienze sociali»³², senza aver bisogno di conoscere a fondo la materia di queste scienze e tralasciando i dati storici perché non ripetibili. La critica intellettuale diventa impossibile e lo stile della ricerca è influenzato da interessi commerciali e burocratici.

Passando ora a parlare del punto di vista di Alvin Gouldner su questi temi, i suoi bersagli principali sono stati la neutralità verso i valori (motivo della critica a Weber), l'identificazione coi soggetti studiati, la professionalizzazione della sociologia e il rapporto con il marxismo dei movimenti giovanili collettivi *radical* della fine degli anni '60, sia europei sia americani. Gouldner considerava negativamente la tendenza, che derivava dalla pretesa neutralità, alla «professionalizzazione». Un professionista si pone davanti ai problemi che gli vengono posti in modo asettico, come se non fos-

³⁰ *Ivi*, p. 62. Si riferisce al famoso studio *The People's Choice* sulle elezioni del 1940 nella contea dell'Eire nell'Ohio. Mills afferma sardonicamente che apprendiamo che i ricchi rurali protestanti hanno la tendenza a votare repubblicano, mentre la gente del tipo opposto propende per i democratici, e così via, ma non apprendiamo nulla della dinamica politica americana.

³¹ W.S. BECK, *Modern Science and the Nature of Life*, New York, Harcourt, Brace, 1957, citato *ivi*, p. 84.

³² *Ivi*, p.68.

sero suoi problemi. All'opposto dei «weberiani» osservanti, continua Gouldner, vi è un altro gruppo di sociologi, che definisce «partecipanti», minoritario, i quali, chiedendosi retoricamente «da che parte stiamo?», sostengono in realtà il punto di vista della «classe subalterna», cioè «il mondo dei depressi, dei drogati, dei musicanti di jazz, dei conducenti di taxi, delle prostitute, della gente che vive di notte, degli sbandati»³³ (qui appare eccessivo e incongruo l'accumulo di qualifiche considerate negative – il *demi-monde*). Si tratta degli eredi della Scuola di Chicago e, *in primis*, di Howard Becker e Erving Goffman³⁴. Si ricorderà che questa scuola aveva mutuato i metodi dell'etnografia, praticando la cosiddetta «etnografia urbana». Costoro non hanno rinunciato all'eredità degli «intellettuali critici» dai quali pure provengono. Assumere il punto di vista degli emarginati (che equivale ad assumere il punto di vista del proletariato per i marxisti), è un atto di fede e, inoltre, mette in cattiva luce presso i possibili committenti di ricerca, politici e non. La differenza tra questi due tipi di sociologi – professionisti e intellettuali critici – si nota nell'atteggiamento che hanno verso i loro oggetti di ricerca: ad esempio, distaccato lo studio sugli studenti in medicina fatto a Harvard che porta il rispettoso titolo *The Student-Physician*, mentre quello fatto a Chicago parla irrispettosamente di *Boys in White*³⁵. Essi prendono posizione a favore del sottomondo, «provano risentimento per la camicia di forza in cui i drogati sono, lungamente, confinati negli Stati Uniti o per l'influenza degradante che viene esercitata negli ospedali psichiatrici su coloro che in essi sono internati»³⁶. Arrivare a definire questo atteggiamento una «metafisica della classe

³³ Vedi A. GOULDNER, *Per la sociologia*, p. 49.

³⁴ *Ivi*, cap. II; H. BECKER, *Outsiders: saggi di sociologia della devianza*, Torino, Gruppo Abele, 2007; H. BECKER (ed), *Social Problems: A Modern Approach*, New York, Wiley, 1966.

³⁵ A. GOULDNER, *Per la sociologia*, p. 34. Come caso limite di mancanza di rispetto, Gouldner cita «l'acuto studio di Goffman, *Cooling the Mark Out*, che prende l'avvio da un esame della strategia delle truffe. Nel *Con-Game*, Goffman sottolinea che, dopo che il bottino è stato sottratto al bersaglio, uno degli uomini rimane dietro per «calmare il bersaglio» cercando di persuaderlo ad accettare la perdita piuttosto che ricorrere alla polizia. G. utilizza questo stratagemma come modello per esplorare una grande varietà di gruppi e di ruoli legittimi...» (*Ivi*, p. 35). L'espressione idiomatica *con-game* è probabilmente ripresa dal romanzo di H. MELVILLE, *The Confidence-Man: His Masquerade* del 1857.

³⁶ A. GOULDNER, *Per la sociologia*, p. 49. Mi sembra evidente che Gouldner prova risentimento e antipatia verso questi sociologi, non si spiegherebbe altrimenti ripetuta inserzione nel sottomondo dei musicisti di



subalterna» sembra francamente eccessivo. Accusando Becker e la sua scuola di «romanticismo» per la loro attenzione ai devianti, Gouldner si trova a mettere in relazione gli interessi di carriera del sociologo e l'adozione del punto di vista degli *underdogs*.

A commento di questa critica di Gouldner è necessario precisare che l'ultima grande ricerca di Becker, *Art Worlds*³⁷ concepisce i prodotti artistici come una attività collettiva nella quale i collaboratori, in svariatissime funzioni, sono molti, anche se poi il prodotto va sul mercato con l'etichetta di un solo autore. Egli presenta «un'analisi dell'arte intesa come l'attività di molte persone, coordinata dalle convenzioni che esse condividono e dalle organizzazioni in cui esse lavorano», soffermandosi più «sui modelli di cooperazione tra gli individui che producono le opere che sulle opere stesse o su quelli che per convenzione sono definiti i loro creatori»³⁸. Questo carattere collettivo nel caso della pittura – che egli esamina a partire dal Quattrocento – include il gusto del committente, la fama del pittore, le caratteristiche che l'opera deve avere (tipo di colori, soggetto, dimensioni secondo la futura collocazione), e via discorrendo. Ma, in nessun senso, dà l'impressione di prendere le parti dello sconosciuto allievo che deve terminare la stesura dei colori sull'opera del maestro. Questa analisi viene fatta sulla letteratura e sulla musica. Solo in quest'ultimo caso, il capitolo dedicato porta il titolo: «professionisti integrati, ribelli, artisti folk e naïf».

Tornando alla «necessaria partigianeria» di Becker, vi è una differenza tra la partigianeria meramente politica del coinvolgimento quotidiano e la partigianeria più riflessiva e temperata che può ben essere l'obiettività di cui noi siamo capaci:

«Vi sono opere d'arte che manifestano questa partigianeria obbiettiva. I drammi delle grandi tragedie classiche sono un magnifico caso limite. Ciò che le rende grandi è la loro

jazz (per lui «musicanti») se non sapendo che Howard Becker è stato per anni un pianista jazz professionale.

³⁷ H. BECKER, *I mondi dell'arte* (1982), Bologna, il Mulino, 2004. Per una discussione di questo libro, vedi L. DEL GROSSO DESTRETTI, *Sull'autore. Produzione culturale e reti collaborative: ruoli, riconoscimenti e ricompense*, «La Critica Sociologica», 185, 1/2013, pp. 31-44.

³⁸ H. BECKER, *I mondi dell'arte*, pp. 12-13.

obbiettività; e ciò che le rende obbiettive è la loro capacità di comprendere perfino la nobiltà dei nemici persiani, la dignità degli schiavi barbari e perfino la boria dei loro saggi. Esse, difatti, esprimono una prospettiva che, in un certo senso, assume il punto di vista di entrambe le parti e simultaneamente. Se la grande arte può farlo, perché questo dovrebbe essere impossibile a una grande scienza sociale?»³⁹.

Ci siamo dilungati sulle critiche di Gouldner ai *chicagoans*. Concludiamo tornando a Parsons, in contrasto col quale, come già prima con Weber, egli afferma che nessun sociologo può fare a meno di riferirsi ai suoi valori⁴⁰, e che la professionalizzazione della professione ha lo scopo di occultare il ruolo di «intellettuale critico» che aveva sempre avuto. Uno dei due difetti maggiori della sua teoria dell'azione sociale è quello di escludere le azioni inintenzionali, istintuali, ecc. Il secondo riguarda il fatto che «il sistema sociale non viene concepito come se possedesse delle *fonti interne* di conflitto e di tensione»⁴¹, così come Durkheim aveva sostenuto, in polemica coi marxisti che la normale divisione del lavoro non produce anomia. Egli

«non riesce a considerare la possibilità che la tendenza del sistema a conservare il proprio equilibrio possa mutare il suo adattamento a un ambiente, umano e non, che muta. ... Tendenze devianti graduali e, a tutta prima, impercettibili sono possibili proprio perché la conformità si riferisce a un ambito piuttosto esteso di comportamento e non a uno specifico comportamento»⁴².

3. Filosofia della scienza e mutamenti nelle basi della scienza

Nel XX secolo vi sono stati grandi mutamenti sia nella filosofia della scienza sia nella scienza fisica stessa e nelle nuove concezioni delle matematiche. Considerando l'epistemologia nella sua concezione più ristretta, nel secolo scorso si sono fronteggiate diverse posizioni, da quella di Karl Popper con la sua distinzione tra verificabilità e falsificabilità, a quella di Thomas Kuhn con il concetto di paradigma e con l'alternanza storica tra periodi di scienza normale e scienza rivoluzionaria, a quella di Paul Feyerabend e il suo anarchismo epistemologico e l'identità tra arte e scienza,

³⁹ A. GOULDNER, *Per la sociologia*, p. 78.

⁴⁰ *Ivi*, cap. I.

⁴¹ *Ivi*, p. 235.

⁴² *Ivi*, pp. 236-237.



e, presa per un altro verso, l'opposizione, impossibile in termini letterali, tra cognitivismo e nuovo realismo. Nelle scienze sociali, una tendenza, se pur minoritaria, ha spinto a esaltare le prossimità tra il loro modo di conoscenza e quello delle arti, in particolare la narrativa: Nisbet, ad esempio, ma anche Wright Mills e Gouldner e, in Italia, Dal Lago e Turnaturi. L'avvicinamento tra scienze naturali e scienze sociali è dunque avvenuto, anche se ben poco se ne è parlato, nel senso che ambedue le parti hanno teso a mettere in luce la loro parentela col modo di conoscenza delle arti ed il soggettivismo. Se questa esistesse, dovremmo concludere che tale parentela esiste anche tra i due tipi di scienza. È sul «modo di conoscenza artistica» che permangono dubbi. Ritengo che, prima di parlarne, dovremmo chiarirci le idee su cosa intendiamo per arte: se esistano e in quale senso dei prodotti culturali che chiamiamo artistici e se questi presentino un loro modo distintivo di conoscenza del mondo. Rimandiamo il discorso sulle parentele tra scienze naturali/scienze sociali/arti alla parte finale di questo capitolo, del quale dovrebbe ora essere chiara la struttura argomentativa in cinque punti: a) mutamenti nella scienza; b) sviluppi della filosofia della scienza; c) filosofia della scienza e scienze sociali; d) scienze e arti; e) esiste un modo di conoscenza artistico?

4. Mutamenti nella fisica contemporanea

La fisica contemporanea ha superato da circa un secolo la concezione ingenua che la conoscenza sia un rispecchiamento della realtà. Nel 1927, il fisico danese Niels Bohr presentò al Convegno internazionale dei Fisici di Como la prima trattazione unificata della meccanica quantistica⁴³. Nel 1900 Max Planck aveva ipotizzato, per risolvere il mistero delle radiazioni emesse dai solidi in funzione della temperatura che davano sperimentalmente una serie di curve, inspiegabili nei termini della teoria fisica, che «l'energia radiante potesse essere emessa solo in piccole quantità discrete

⁴³ Vedi A. GAMBA – P. SCHIERA (eds), *Fascismo e scienza. Le celebrazioni voltiane e il Congresso internazionale dei Fisici del 1927*, Bologna, il Mulino, 2005. Nello stesso anno si tenne poi la Conferenza Solvay a Bruxelles. Furono due avvenimenti storici per la fisica moderna.

che denominò *quanti*...»⁴⁴. A quel tempo la teoria ondulatoria della luce era ben consolidata, ma nel 1905 Einstein postulò che la luce fosse composta da fotoni, particelle dette quanti di luce.

Anche Werner Heisenberg formulò il suo «principio di indeterminazione» nel 1927⁴⁵. Cos'è poi la realtà? Poiché «realtà» è per noi quanto ci viene trasmesso dai nostri organi sensoriali e poi elaborato e interpretato dal nostro cervello, è evidente che vi sono infiniti modi di definire «reale» quanto non è che una selezione e una elaborazione, operata consciamente o inconsciamente, degli infiniti stimoli sensoriali che ci pervengono, e dalle informazioni che i nostri strumenti ci forniscono su quanto i sensi non possono percepire (dall'infinitamente grande all'infinitamente piccolo). Qual è la natura della luce? È corpuscolare (formata da fotoni) o ondulatoria (parte dello spettro elettromagnetico)? Sembra che la luce mostri una natura differente secondo gli esperimenti ai quali la sottoponiamo, il che potrebbe significare che stiamo interpretando qualcosa di cui non conosciamo la natura attribuendogliene una. Ha scritto Heisenberg: «[la luce] non ha “natura” da noi conoscibile, ma, in rapporto alle nostre richieste conoscitive, è utilmente descrivibile nell'uno o nell'altro modo». Come ci ha ricordato, con la consueta lucidità, Bertrand Russell:

«elettroni e protoni sono *finzioni logiche*, ciascuno in realtà è una storia, una serie di eventi, e non una singola entità persistente. [...] I fisici oggi non attribuiscono più nemmeno agli atomi un'esistenza ininterrotta. Non ha senso dire: “Questo è lo stesso atomo che esisteva pochi minuti fa”. Sono prive di senso domande come: “Dov'era la particella prima che ne misurassi la posizione”»⁴⁶.

La meccanica quantistica studia esclusivamente quantità osservabili, ottenibili mediante processi di misurazione. L'atto di misurazione causa il collasso della funzione d'onda, nel senso che quest'ultima è costretta dal processo di misurazione ad assumere i valori di uno a caso dei possibili stati permessi.

⁴⁴ Cfr. A. GAMBA, *La presentazione della meccanica dei quanti nel Convegno internazionale dei fisici del 1927*, in A. GAMBA - P. SCHIERA (eds), *Fascismo e scienza*, p. 129.

⁴⁵ Secondo il quale non è possibile effettuare la misura di grandezze fisiche coniugate senza alterare lo stato del fenomeno osservato.

⁴⁶ B. RUSSELL, *Perché non sono cristiano* (1925), Milano, Tea, 1989, p. 49.



Boldrini ha scritto: «ogni conoscenza scientifica è di natura statistica, e quindi probabilistica»⁴⁷. La natura non assoluta della conoscenza storico-sociale si era già diffusa nella sociologia weberiana. Colpisce l'assonanza delle affermazioni di Heisenberg con la seguente di Weber: «la conoscenza delle leggi sociali non è conoscenza della realtà sociale, ma è conoscenza soltanto di uno dei diversi strumenti di cui il nostro pensiero ha bisogno a tale scopo»⁴⁸. Anche la scienza fisica aveva dunque maturato questa consapevolezza. Per quanto a mia conoscenza, l'unico sociologo che abbia messo esplicitamente in relazione la natura della conoscenza nelle scienze *hard* e in quelle sociali è stato l'oggi quasi dimenticato P. A. Sorokin, il quale scrisse:

«i successi della scienza contemporanea, per quanto siano limitati, ci insegnano una lezione preziosa. Essi infrangono la barriera fittizia che il nostro Io corporeo ha impropriamente stabilito tra il mondo “oggettivo” e la “soggettività”. Dietro attenta considerazione dei fatti, tutti i dati sensoriali, e quelli del nostro intelletto, portano con sé, in modo inestricabile, elementi presi dall'esterno e dal nostro essere interno. Le cose come ci appaiono sono il prodotto dei nostri metodi di apprendimento e della nostra attività»⁴⁹.

Segue, puntuale, il riferimento a Heisenberg, il cui principio di indeterminazione «implica una fusione tra il conoscitore e l'oggetto».

Naturalmente, questo principio sembra comportare la rinuncia al postulato di una natura conoscibile razionalmente, se non addirittura alla sua esistenza. A questo punto, che richiama il solipsismo o immaterialismo del vescovo Berkeley, tuttavia, nessuno si spinse. Al convegno Solvay si accese la disputa tra probabilisti e realisti.

«storicamente l'interpretazione della meccanica quantistica può essere descritta in termini di due scuole di pensiero. Una fu l'*interpretazione ortodossa* (o interpretazione di Copenhagen) [...] L'altra fu l'*interpretazione realista* nata dalle critiche [...] L'interpretazione ortodossa intese affermare che la realtà potesse essere descritta in termini classici, ma che dovesse anche essere permesso un grado di imprecisione (indeterminazione) nell'adattare la descrizione classica alla realtà. [...] Né Bohr né Heisenberg furono anti-realisti nel senso metafisico di negare l'esistenza di una realtà oggettiva esterna nascosta dal velo della per-

⁴⁷ Cfr. M. BOLDRINI, *Statistica. Teoria e metodi*, Milano, Giuffrè, 1960.

⁴⁸ Cfr. M. WEBER, *L'«oggettività» conoscitiva delle scienze sociali e della politica sociale* (1904), in M. WEBER, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino, Einaudi, 1958, p. 95.

⁴⁹ P.A. SOROKIN, *Mode e utopie nella sociologia moderna e scienze collegate* (1956), Firenze, Barbera, 1965, p. 293.

cezione. [...] In realtà il disaccordo tra le due linee di pensiero non era basato sul realismo metafisico o sul realismo scientifico ma dipendeva piuttosto dai termini con cui descrivere la realtà. [...] Non esiste tuttora un'alternativa operativa [all'interpretazione di Copenhagen] e neanche l'esigenza di un'altra teoria atta a dare previsioni definite non è attualmente prevedibile. [...] Tuttavia un'area sperimentale si è sviluppata [la fisica delle particelle elementari] per la quale questa teoria non è stata in grado di fare previsioni definite»⁵⁰.

La posizione critica di Schrödinger verso la meccanica quantistica fu illustrata dal paradosso del «gatto» proposto nel 1935. Gli eventi sono governati a livello quantistico da probabilità che non si risolvono mai in veri eventi, fino a che non vengono misurate: ma a qualsiasi livello superiore a quello subatomico l'effetto cumulativo di queste probabilità è indistinguibile da quello delle rigide norme fisiche. Finché non si apre la scatola il gatto permanerebbe in uno stato indeterminato. Schrödinger propose questo esperimento mentale per illustrare ciò che riteneva assurdo nella teoria quantistica. Scopo del paradosso era appunto quello di dimostrare come l'interpretazione classica della meccanica quantistica risulti contraddittoria quando deve descrivere sistemi fisici in cui il livello subatomico interagisce con il livello macroscopico⁵¹.

Sorokin cercò dunque di tener conto delle tendenze del pensiero scientifico contemporaneo: se in fisica si riconosce che la nostra conoscenza è di natura probabilistica, perché le scienze sociali – che soffrono del complesso di essere meno *hard* e che cercano di diventarlo vieppiù con una benemerita (quanto, secondo Wright Mills, illusoria dal punto di vista fondativo) dilatazione dei metodi quantitativi di ricerca – tendono a dimenticare cosa stiamo studiando e quale è la natura della nostra conoscenza? Il fattore «osservatore» – che, secondo Heisenberg, modifica necessariamente l'osservato – interviene nelle scienze fisiche, non come dimensione di un errore da correggere, ma come parte integrante del quadro concettuale conoscitivo. La probabilità faceva parte anche della fisica di Newton, ma in quanto luogo di errori

⁵⁰ Cfr. A. GAMBA, *La presentazione della meccanica dei quanti*, pp. 134-136.

⁵¹ Dubbi che permangono anche se due ricercatori (Serge Haroche e David J. Wineland), premiati con il Nobel nel 2012, hanno inventato e sviluppato, in maniera indipendente l'uno dall'altro, alcuni metodi per misurare e manipolare le particelle senza modificare la loro natura quantistica. Tali esperimenti, infatti non pongono in dubbio la qualità quantistica delle particelle.



misurabili, mentre nella nuova fisica si aveva a che fare con un fattore probabilistico insito nella conoscenza stessa⁵². Nei *Mutamenti nelle basi della scienza*, Heisenberg volle dare al lettore «un'idea della singolare situazione di fronte alla quale si trova oggi il ricercatore [...] nel considerare la realtà». Egli era convinto che si annunciasse

«una profonda trasformazione nella struttura dell'intera società; dove colla parola “realtà” si indica il complesso dei rapporti che si stabiliscono fra la coscienza formatrice e il mondo considerato come contenuto obbiettivabile di tale coscienza»⁵³.

La «natura» delle cose – Kant avrebbe detto il *noumeno* – viene dunque a dipendere dalle nostre volontà conoscitive e, di per sé, cessa di costituire un problema scientifico. Non esiste, di conseguenza, una differenza epistemologica fondamentale tra scienze della natura e cosiddette scienze «dello spirito», ma questo non significa dimenticare le differenze esistenti sul piano delle applicazioni pratiche. Nelle scienze sociali, è impossibile per il ricercatore stabilire, una volta per tutte, quali sono le variabili rilevanti. Nello studio del comportamento degli esseri umani, le variabili da prendere in considerazione sono storicamente mutevoli, e non sembra esservi modo di decidere a priori quali debbono essere le caratteristiche sociali che risulteranno – ex-post – determinanti. Se così non fosse, la sociologia sarebbe una scienza deterministica.

⁵² Cfr. W. HEISENBERG, *Fisica e filosofia. La rivoluzione nella scienza moderna* (1958), Milano, Il Saggiatore, 1966, p. 16.

⁵³ Cfr. W. HEISENBERG, *Mutamenti nelle basi della scienza* (1942), Torino, Einaudi, 1944, p. 9. Dopo aver mostrato come la fisica abbia dovuto abbandonare l'assunto che esista «un decorso obbiettivo degli avvenimenti nello spazio e nel tempo, indipendente da ogni osservazione» (p. 11), Heisenberg ricorda che «nella teoria atomica di Bohr, fondata sugli esperimenti di Rutherford, risultò ancor più chiaro il dualismo di alcuni fenomeni che obbediscono insieme a leggi classiche e a leggi completamente estranee alla fisica antecedente. [...] Poi de Broglie scoprì il dualismo fra la concezione ondulatoria e la concezione corpuscolare anche nel comportamento della materia» (p.15). Descrive, poi, l'impossibilità, nella descrizione dei processi atomici, di distinguere tra gli apparecchi di misura dell'osservatore e l'oggetto in misurazione, il che provoca la comparsa di rapporti statistici nella conoscenza. E parla del «carattere definitivo della rinuncia [...] all'idea che nello spazio e nel tempo si svolgano avvenimenti obbiettivi indipendenti da ogni osservazione» (p. 17). In questo modo, mi sembra, la separazione ottocentesca tra scienze della natura e dello spirito si dissolve e si trasforma nella questione della limitatezza della conoscenza, e non della presenza della soggettività in quanto tale.

Quando si svolgono ricerche tipo *survey* ad ampio raggio si individuano caratteristiche comportamentali e credenze che ai ricercatori appaiono importanti. Si collocano poi gli atteggiamenti verso questi temi lungo una scala che va da un massimo di adesione al rifiuto. Si analizza poi come i differenti atteggiamenti ponderati si aggregano tra loro, con il risultato di ottenere dei «tipi» umani possedenti le aggregazioni più tipiche (anche se inesistenti e talvolta logicamente contraddittorie).

Le tassonomie di tipi sociali fornite da queste ricerche, se fondate su dati «buoni» (altrimenti: *trash in, trash out*), funzionano poi da guida per comprendere e/o influenzare il comportamento elettorale, quello di consumo, ecc. Ma ricordiamo quello che è stato scritto sulla statistica:

«Qualunque ricerca scientifica consiste sempre nel ricondurre una serie di fatti naturali entro uno schema mentale seguendo certe regole. [...] Ogni classificazione è basata sul riconoscimento che alcuni *enti individuali* si rassomigliano in uno o più caratteri, pur rimanendo per altri aspetti diversi, e sul fatto che gli attributi somiglianti differenziano fatti, cose e persone dai caratteri comuni di altri. Ammettendo come essenziali ed identici i caratteri che si rassomigliano e trascurando come secondari quelli variabili da soggetto a soggetto, è possibile formare dei gruppi, degli *enti collettivi*, ben distinti l'uno dall'altro, rispetto a un complesso più o meno esteso di attributi essenziali, in modo che ciascun gruppo comprenda una pluralità, una massa di individui omogenei. [...] L'idea di carattere essenziale [...] è eminentemente mutevole, secondo il punto di vista e gli scopi da raggiungere con la classificazione. Per conseguenza, i gruppi specifici hanno sempre qualcosa di provvisorio»⁵⁴.

Ho cercato di collegare l'epistemologia delle scienze *hard* a quella delle scienze sociali e mostrare come la natura della conoscenza non si differenzi in modo netto. Non voglio però sostenere che la conoscenza sia impossibile:

«lo scetticismo, sebbene logicamente impeccabile, è psicologicamente impossibile e, in ogni filosofia che finge di accettarlo, c'è un elemento di frivola insincerità [...] quando ci chiediamo, non “in quale specie di mondo viviamo”, ma “come veniamo ad aver conoscenza di quel mondo”, la soggettività è al suo posto. [...] Che i dati della conoscenza siano cose individuali e intime è una tesi che è stata familiare fin dal tempo di Protagora. [...] Se la si accetta, essa deve portare alla conclusione che tutta la conoscenza è intima e individuale»⁵⁵.

⁵⁴ M. BOLDRINI, *Statistica*, pp. 3-5.

⁵⁵ B. RUSSELL, *La conoscenza umana* (1948), Milano, Longanesi, 1963, p. 12.



Anche nella fisica contemporanea, l'accettazione dell'elemento probabilistico o di indeterminazione come fondativo di ogni conoscenza non ha impedito di proseguire nell'accumulazione dei saperi. Non ci interessa sapere che gli atomi dell'inchiostro ballano sulle loro traiettorie e che, forse, non ci sono nemmeno, e che si tratta di una serie di eventi discreti: l'inchiostro continua a scorrere sulla carta. L'accettazione del principio secondo il quale un oggetto può essere definito in modo diverso secondo gli scopi della ricerca – se si debba considerare il contenuto oggettivo di un «testo» oppure le varie letture che ne vengono fatte – è principio che dovrebbe essere ben noto agli studiosi di scienze sociali e certamente non impedisce il progresso della conoscenza, la quale resta comunque limitata nella sua natura, ma in continuo accrescimento. Accrescimento che, sia chiaro, non tende e non può tendere a una «oggettività» o «verità» assoluta.

La situazione delle sociologie si presenta simile a quella delle storie. Quante storie esistono: politica, economica, sociale, dell'industria, dell'agricoltura, delle dottrine sociali, microstorie evenemenziali, delle classi subalterne, ecc. Ogni storia ha un suo fulcro di interesse, un tipo di fonti cui attingere e da interpretare, criteri interpretativi, ecc. C'è chi è arrivato a sostenere una *random history*⁵⁶.

Un sociologo americano, Robert Nisbet, ha scritto, introducendo una sua storia del pensiero sociale:

«Da tempo non ho fiducia che il tradizionale metodo narrativo sia il modo di rendere viva la storia intellettuale o sociale. È invece vero che la storia – nel senso oggettivo di ciò che è avvenuto nel passato – non si colloca dentro e fuori in *patterns* o strutture da sola. Supporre che il metodo narrativo, lineare, del tipo prima questo e dopo quello, così comune negli scritti storici, *sia* la storia è un nonsenso. [...] Gli storici moderni stanno solo cominciando a prendere consapevolezza dei profondi problemi che riguardano il rapporto tra ricercatore e oggetto di ricerca, dei quali i fisici sono coscienti almeno dopo i lavori pionieristici di Bohr e Heisenberg»⁵⁷.

⁵⁶ Il riferimento è a Pierangelo Schiera, che sviluppa estesamente tale proposta teorica nel saggio che compare in questo volume [NdR].

⁵⁷ R. NISBET, *The Social Philosophers. Community and Conflict in Western Thought*, New York, T. Crowell, 1973, p. v.

Anche Merton ha messo in rilievo come tra gli storici «la diversità di interpretazione è presa tipicamente non come un problema da risolvere, ma come una fatalità». Egli commenta così uno storico il quale, introducendo un suo lavoro su Thomas Jefferson, osservava:

«Altri interpreteranno il *medesimo* uomo e i *medesimi* eventi diversamente; questo è praticamente inevitabile dal momento che egli fu una figura centrale in controversie storiche che hanno ancora un'eco". [...] In campo umanistico e artistico è insieme un'espressione, per quanto convenzionale, di modestia professionale e un riconoscimento di esperienze condivise: è comune che gli storici rivedano le precedenti interpretazioni su dati uomini, eventi e movimenti sociali. Né può dirsi, d'altra parte, che gli scienziati si aspettino un'interpretazione "definitiva" [...] [ma] sarebbe ben singolare che in una prefazione a un lavoro di chimica si leggesse, secondo il modello degli storici, "che altri interpreteranno i *medesimi* dati sulla combustione in modo differente, ciò è praticamente inevitabile"»⁵⁸.

Merton attribuisce questo carattere arbitrario, analogo a quello della storia, alla *Wissenssoziologie* europea, mentre sostiene che la corrispondente disciplina americana, la sociologia delle comunicazioni di massa, si distingue per la ricerca sempre più approfondita dell'attendibilità, tramite l'uso di strumenti metodologici sempre più vari e raffinati, anche se poi deve riconoscere che il grado di attendibilità (cioè di verifica da parte di altri studiosi) aumenta col decrescere della rilevanza dei problemi. Egli attribuisce questo motto ai sociologi americani: «Noi non sappiamo se quel che diciamo è particolarmente importante, ma sappiamo che almeno è vero». Gli risposte Wright Mills: «Io non sono d'accordo: dubito sempre di più che sia vero. Mi chiedo se e fino a qual punto non si confonda esattezza, o addirittura pseudo-precisione, con "verità"»⁵⁹. In effetti, sappiamo tutto (o quasi!) di come si comportavano in cinque sfere del comportamento, gli abitanti di Muncie, Indiana nei primi anni '50, ma non sappiamo se queste conoscenze valevano ancora dieci anni dopo, se valevano per tutto l'Indiana, se per gli Stati Uniti, se anche per le grandi metropoli, ecc.

⁵⁸ R.K. MERTON, *Teoria e struttura sociale* (1949), Bologna, il Mulino, 1959, pp. 718-19.

⁵⁹ *Ivi*, p. 706; C. WRIGHT MILLS, *L'immaginazione sociologica*, p. 79.



5. Conseguenze della matematizzazione della conoscenza

Il più antico problema matematico si trova nel *Menone* di Platone (424-348 a.C.): come si fa a raddoppiare un quadrato? Se raddoppiamo i lati, lo quadrupliciamo. Attraverso il dialogo, si arriva maieuticamente a far capire che la risposta è la diagonale del quadrato. Il raddoppio del quadrato non è un problema semplice perché implica la radice quadrata di due (che è un numero irrazionale). Al lettore di oggi quello di Platone sembra un modo inutilmente complicato di argomentare: viene usato il linguaggio corrente, e noi siamo abituati ad usare simboli e, siamo facilitati dalla conoscenza del teorema di Pitagora. Il linguaggio simbolico costituisce una scorciatoia per il ragionamento. Le conoscenze geometriche – e quindi anche matematiche – sono state a lungo esposte nel linguaggio di tutti i giorni. L'aritmetica, a sua volta, usava i numeri romani finché il mercante pisano Fibonacci non introdusse, agli inizi del Duecento, i numeri arabi, che stentaron molto a essere accettati. Gli oggetti geometrici erano per i Greci formalizzazioni di procedure e oggetti concreti. Mentre per noi l'ellisse è il luogo dei punti di un piano per i quali la somma delle distanze da due punti fissi detti fuochi rimane costante, per i greci era la curva che si ottiene tagliando di sbieco un cono. La geometria greca non si occupa di oggetti generali, indipendentemente dalla loro esistenza o meno nel mondo dei nostri sensi. La matematica che si sviluppa dai primi del Seicento ha poco a che fare con quella di Archimede. Il simbolismo algebrico moderno, con i coefficienti letterali che denotano numeri indeterminati, fu introdotto da François Viète e perfezionato da Cartesio. Con l'invenzione dell'*algebra simbolica* e della *geometria cartesiana*, e poi del *calcolo infinitesimale* sarebbe nata la scienza matematizzata che domina oggi.

Non c'è oggi scienza naturale che rinunci a esprimersi con questo linguaggio logico il quale si è evoluto a prescindere dai concreti oggetti di ricerca. Apollonio, nel II secolo a.C., studiò le sezioni coniche: tagliato un cono parallelamente alla base si ha una *circonferenza*, se lo si taglia di sbieco si ha un'*ellissi* (la cui venne formula usata poi da Keplero per descrivere le orbite celesti), se lo si taglia parallelo a uno dei lati si

ha una *parabola* (formula usata poi da Galileo per descrivere le traiettorie dei proiettili). Se tagliamo verticalmente due coni uniti per il vertice si ha una curva composta da due parti, l'*iperbole* (usata nelle geometrie non euclidee).

Questi concetti matematici erano stati scoperti (o «inventati»?) ed erano stati conservati senza alcun utilizzo empirico per ben 1800 anni! E che dire della relatività speciale di Einstein (1905) per la dimostrazione della quale egli usò una struttura matematica quadridimensionale (lo spazio-tempo) basata su particolari numeri ipercomplessi, i quaternioni di Hamilton, teorizzati nel 1853. Il tempo di attesa fu più breve: una sessantina di anni. Queste geometrie portarono alla graduale riduzione della matematica dal rango di verità assoluta a quello di costruzioni ipoteticodeduttive. «Il matematico deve interessarsi di tutte le geometrie possibili, lasciando al fisico di avvalersi, nei singoli campi di ricerca, di quella tra esse che risulterà più aderente ai fatti»⁶⁰.

Per questo il linguaggio matematico, a partire dal Seicento, si è reso autonomo dai problemi della ricerca empirica: può suggerirne alcuni, aiutare a risolverne altri, o, semplicemente, rimanere una meravigliosa creazione della mente umana. Dagli inizi del Seicento a metà Ottocento, si è passati dalla famosa asserzione di Galileo:

«La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi (io dico l'universo), ma non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua, e conoscer i caratteri, ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola, senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto»⁶¹.

a quella di B. Riemann (1826-1866):

«Ma, su larga scala, l'universo quale forma possiede alla luce delle teorie da me sviluppate? Si può dire che l'universo abbia una qualche struttura geometrica? Che sia curvo in qualche senso. Che sia infinito o, piuttosto, illimitato? E invece, se vado a vedere nel piccolo [alle scale atomiche], questa geometria ha ancora valore?»⁶².

⁶⁰ Cfr. L. GEYMONAT, *Il pensiero scientifico*, Milano, Garzanti, 1954, p. 104.

⁶¹ G. GALILEI, *Il Saggiatore* (1623), Milano, Feltrinelli, 1965, cap. 6.

⁶² Nella sua tesi di docenza del 1854, *Sulle ipotesi che stanno alla base della geometria*, cit. in C. BARTOCCI (ed), *Gauss, Riemann, Poincaré e Hilbert*, Roma, Biblioteca di Repubblica, 2012, p. 17.



Dopo Riemann non si può più parlare di geometria, bensì di geometrie al plurale: ci sono infiniti modi in cui si possono articolare e rappresentare gli spazi, esistenti e immaginari. Non a caso ho usato il termine «immaginario»: i numeri complessi, formati da una parte immaginaria e una parte reale, sono usati nella meccanica quantistica, in ingegneria e in elettronica. Iniziarono a essere usati già nel Cinquecento (controversia Tartaglia-Cardano) come utili artifici per risolvere equazioni di terzo e quarto grado, e divennero di uso comune in matematica coi lavori di Gauss, per giungere poi a quelli ipercomplessi di Hamilton. Una matematica con numeri immaginari non dovrebbe esistere, nel senso comune. Dovrebbero abitare nel paese delle meraviglie di Alice. E invece! Esistono, e funzionano. Si tratta quindi di una logica, non di una scienza empirica. È uno strumento o creazione della mente⁶³.

E le scienze sociali? Ho argomentato sopra come le grandi ricerche non abbiano a che fare con individui concreti, esistenti nella loro singolarità, ma con costruzioni analitiche desunte dalla distribuzione statistica di caratteristiche umane astratte o estratte da individui. Queste costruzioni analitiche sono inevitabilmente connesse alle domande che pone la ricerca e ne prefigurano la possibile varietà di risposte. Esse sono ovviamente anche traducibili ed elaborabili in linguaggio matematico, ma questo linguaggio, a mio avviso, non può superare la concezione galileiana. Si tratta di matematica applicata.

In fin dei conti, la sociologia ha a che fare con strutture sociali delle quali non solo il ricercatore fa o potrebbe far parte, ma rispetto alle quali non può comunque essere indifferente: c'è però un punto nel quale l'ipotetica analogia epistemologica che ho tracciato tra scienze fisiche e scienze sociali deve arrestarsi.

⁶³ Anche se Gödel ci ripresenta sempre il suo *teorema di incompletezza*. Il problema dell'assiomatizzazione dell'aritmetica venne risolto nel 1931 con quel celebre teorema: se l'aritmetica è esente da contraddizioni, allora è necessariamente incompleta. In altre parole, la nozione di derivabilità dagli assiomi non coincide sempre con quella di verità, e questo avviene già per l'aritmetica elementare. Ci sono asserzioni che sono vere, ma che *non* possono essere dimostrate. Anche questo ci porta nella direzione della necessaria incompletezza della conoscenza.

Il problema della causalità in fisica riguarda anche le scienze sociali: quello di causa è un concetto molto delicato da maneggiare: «Non abbiamo un evento semplice A connesso casualmente con un evento semplice B, ma nel concetto è incluso l'intero sfondo del sistema in cui gli eventi accadono. Se il sistema, inclusa la sua storia passata, fosse differente, la natura della relazione tra A e B potrebbe cambiare totalmente»⁶⁴.

Oggi si sostiene che gli stessi principi fondamentali della logica, oltre a quelli della geometria e dell'aritmetica, sono solamente delle «regole sintattiche» e che nessun motivo assoluto impedirebbe di modificarle, sostituendo un postulato. Si può parlare allora di logica a tre valori anziché a due (*vero, falso, indeterminato*), e talvolta si introducono perfino logiche a infiniti valori. Questo ci riporta direttamente alle osservazioni sulla presunta causalità tra comportamenti violenti e fruizione di spettacoli violenti. Un simile ultrasemplicistico uso del concetto di causa si trova in sociologia sin dall'inizio e continua a essere usato implicitamente in molte ricerche contemporanee. Su questo punto la sociologia dovrebbe essere molto più cauta.

6. Le forme organizzative della conoscenza e il paradigma narrativo

«L'ipotesi forte della psicologia narrativa è che il pensiero umano tenda a strutturarsi secondo diverse modalità che danno origine a qualità intellettive diverse e diversamente finalizzate. Una di queste forme è certamente rappresentata dal pensiero logico-paradigmatico, su cui si è particolarmente concentrata l'attenzione della prima psicologia cognitivista. Il pensiero paradigmatico è tipico della riflessione scientifica. [...] [Ma] nella vita quotidiana non è probabilmente questa la forma di organizzazione della conoscenza su cui facciamo maggiormente affidamento. [...] Gli atti degli uomini non possono infatti essere spiegati nello stesso modo in cui si spiegano i fenomeni fisici, essi vanno piuttosto *interpretati*, cercando di cogliere il significato che i soggetti danno alle proprie azioni. [...] L'idea che noi ci facciamo di tali eventi assume, piuttosto, la forma di *storie*. [...] Il pensiero narrativo è quella forma di organizzazione della conoscenza che consente di interpretare gli eventi con cui veniamo in contatto, cogliendo nella loro concatenazione una storia generata dall'intenzionalità di alcuni attori che agiscono all'interno di un contesto. [...] Il

⁶⁴ L. GEYMONAT, *Il pensiero scientifico*, p. 113.



pensiero narrativo è oggi riconosciuto alla base dei processi mentali superiori tra cui memoria e intelligenza»⁶⁵.

Dovrebbe essere già chiaro il punto a cui voglio giungere, ma raggiungiamolo a piccoli passi. Riprendiamo la citazione dal *Menone*: uno schiavo ignaro viene trascinato sulla scena da Platone per estorcergli delle conoscenze che evidentemente aveva, ma di cui non era cosciente. La tesi di Platone è che noi non impariamo niente, ricordiamo soltanto cose che abbiamo dimenticato. Leggiamo ora questa equazione che rappresenta l'ellisse $\overline{PF_1} + \overline{PF_2} = 2a$ ⁶⁶, con le distanze dai fuochi indicate da PF. Si tratta ovviamente di linguaggi diversi: il primo è narrativo, il secondo, di tipo logico, è quello usato dalle matematiche, dalla fisica e dalla statistica. Questo linguaggio è stato una conquista del pensiero occidentale avvenuta piuttosto tardi, nel Seicento. Con l'invenzione dell'*algebra simbolica* e della *geometria cartesiana* e poi del *calcolo infinitesimale* sarebbe nata la scienza matematizzata che domina oggi. Si tratta di una conquista irrinunciabile.

Leggiamo ora l'inizio di due testi celebri delle scienze sociali, il *Manifesto* di Marx e Engels e *L'etica protestante* di Max Weber.

«Uno spettro si aggira per l'Europa: lo spettro del comunismo. Tutte le potenze della vecchia Europa, il papa e lo zar, Metternich e Guizot, radicali francesi e poliziotti tedeschi, si sono alleati in una santa caccia spietata contro questo spettro. Qual è il partito d'opposizione, che non sia stato tacciato di comunista dai suoi avversari che si trovano al potere? E quale è il partito di opposizione che, alla sua volta, non abbia ritorto contro i suoi avversari l'infamante accusa di comunista contro gli elementi più avanzati dell'opposizione o contro i suoi avversari reazionari? [...] La storia di ogni società sinora esistita è storia di lotte di classi. Liberi e schiavi, patrizi e plebei, baroni e servi della gleba, membri delle corporazioni e garzoni, in una parola oppressori e oppressi sono sempre stati in contrasto».

⁶⁵ Cfr. G. DI FRAIA, *Organizzazione sociale della conoscenza*, in M. LIVOLSI, *Manuale di sociologia della comunicazione*, Bari-Roma, Laterza, 2000, pp. 82-83. Si ricordino i due concetti weberiani di *Erklärung* e *Verstehen*, qui usati senza citare la fonte.

⁶⁶ Cioè il luogo dei punti per i quali la somma delle distanze dai due fuochi è uguale, oppure la sezione obliqua di un cono: la seconda definizione (della geometria greca classica) è ancora distante dal linguaggio logico.

Vi sembra un linguaggio logico-paradigmatico? D'accordo, Marx era anche un agitatore rivoluzionario, ma Max Weber non lo era:

«I problemi della storia universale si presenteranno, inevitabilmente, al figlio della moderna civiltà europea sotto il seguente punto di vista, del resto giustificabile: “Per quale concatenamento di circostanze è avvenuto che proprio sul suolo occidentale, e qui soltanto, la civiltà si è espressa con manifestazioni, le quali si sono inserite in uno svolgimento, che ha valore e significato universale?”».

Segue l'incalzante elenco: la scienza «valida», l'astronomia con fondamento matematico, la geometria con la dimostrazione, le scienze naturali con l'esperimento razionale, la chimica, una dottrina razionale del diritto, la musica armonica razionale, la notazione e la trasposizione musicali (malgrado l'orecchio si sia affinato maggiormente altrove), l'impiego razionale della volta gotica per distribuire la spinta, una stampa resa vitale dal giornalismo e dai periodici, la specializzazione nelle scienze, un capitalismo non come brama irrazionale ma volto alla redditività nel tempo, l'organizzazione razionale del lavoro formalmente libero, la tenuta razionale dei libri contabili, un diritto di cui si possa far calcolo e una amministrazione secondo regole formali: «in tutti i casi citati si tratta manifestamente di uno speciale “razionalismo” della civiltà occidentale»⁶⁷. È evidente un trattenuto entusiasmo, una malcelata ammirazione per gli eventi che narra. La stessa ammirazione che si trova in Marx per la borghesia:

«La borghesia ha avuto nella storia una funzione sommamente rivoluzionaria. Dove è giunta al potere ha distrutto tutte le condizioni di vita feudali, patriarcali, idilliache. [...] Per prima ha mostrato che cosa possa l'attività umana. Essa ha creato ben altre meraviglie che le piramidi d'Egitto, gli acquedotti romani e le cattedrali gotiche. [...] Non può esistere senza rivoluzionare di continuo gli strumenti di produzione, quindi i rapporti di produzione, quindi tutto l'insieme dei rapporti sociali. [...] Ogni cosa sacra viene sconsacrata e gli uomini sono finalmente costretti a considerare con occhi liberi da ogni illusione la loro posizione nella vita»⁶⁸.

Weber stava usando un modo comunicativo narrativo coinvolgente: scegliendo gli attori della storia tra le grande civiltà umane, egli racconta come ogni protagoni-

⁶⁷ M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, p. 76.

⁶⁸ K. MARX, *Il Manifesto del partito comunista*, in K. MARX, *Opere*, Roma, Editori Riuniti, 1969, pp. 294-95.



sta abbia ottenuto grandi risultati in svariati campi ma che solo uno tra questi (la civiltà occidentale) mostra una caratteristica unificante tra tutti i suoi progressi, una speciale razionalità: *Warum nur in einem Punkt der Erde?* Volendo avvicinarsi alla comunicazione logico-paradigmatica avrebbe potuto elencare un campo di variabili e chiedersi ove queste variabili risultino unite da un vincolo da lui prestabilito. Ma non voleva comunicare in quel modo. Ogni grande ricerca sociologica *racconta una storia* e il sociologo come il romanziere deve saperla raccontare, renderla non vera perché sa che è parziale ma verosimile, convincente per il lettore e *utile* per capire la realtà sociale. Lo stile è coinvolgente e il lettore segue, nel testo, le avventure attraverso le quali le varie etiche si formano e si trovano a essere impiegate per guidare i comportamenti umani, gli sbocchi operativi, ecc. Tanto che verrebbe voglia che, a imitazione degli inglesi i quali scrivono «*a history of*», mentre gli italiani scrivono «*storia di*», anche i sociologi scrivano di «*una sociologia di ...*».

Ho indicato prima in Galileo il punto nel quale le scienze naturali ancora si esprimono in un linguaggio comprensibile ai profani colti. Già Newton, nato l'anno della morte di Galileo, non lo userà più. Leggiamo il *Sidereus Nuncius*:

«Grandi cose per verità in questo breve trattato propongo alla osservazione e alla contemplazione di quanti studiano la natura. Grandi, dico, e per l'eccellenza della materia stessa, e per la novità mai udita nei secoli, e infine per lo strumento mediante il quale queste cose stesse si sono palesate al nostro senso. [...] Con incredibile godimento dell'animo, osservai più volte sia le stelle fisse che erranti».

Siamo pronti ad ascoltare la meravigliosa storia delle lenti giunte dalle Fiandre, dei miglioramenti da lui apportati, delle lunghe e gelide notti passate a osservare le stelle sia fisse che erranti. La storia è realistica, narrata bene e con molte prove sulla sua autenticità. Nella storia della scienza seguente sarà quasi impossibile ascoltare una voce così sinceramente ammirata ed emozionata per le bellezze e i misteri dell'universo.

Ancora nel 1859 Charles Darwin redige un rapporto di viaggio e ricerca, inappuntabile da un punto di vista scientifico, con il vigore narrativo di un romanziere vittoriano. Ma, anche se la prova scientifica definitiva dovrà aspettare la scoperta del

DNA che richiede un linguaggio altamente formalizzato, la sua spiegazione è apparsa subito (tranne le inevitabili proteste teologiche fondamentaliste) altamente convincente.

Voci siffatte oggi sembrano stonare nella storia della scienza, appartengono ai romanzi di Jules Verne. C'è tuttavia una notissima lettera di Einstein che rivela il grado del suo coinvolgimento intellettuale e emotivo nella questione della meccanica quantistica:

«Voi credete nel Dio che gioca a dadi, io invece nella legge e nell'ordine completi, un mondo che esiste oggettivamente e che, in un *modo speculativamente selvaggio*, sto tentando di capire. Io credo fermamente in ciò, ma spero che qualcun altro scopra una via più realistica o piuttosto basi più tangibili di quanto io abbia fatto. Il grande successo iniziale della meccanica quantistica non mi induce a credere in un gioco dei dadi fondamentale, anche se sono ben conscio che i tuoi più giovani colleghi attribuiscono ciò ad una forma di senilità»⁶⁹.

Si faccia attenzione a quel «modo speculativamente selvaggio»: non sembra una espressione congrua, ma rivela la passione e il coinvolgimento personale fino agli strati più profondi della personalità, il bisogno di trovare basi migliori per una credenza profonda che mi azzardo a definire di natura «pre-scientifica».

⁶⁹ Lettera privata del 7 settembre 1944 a Max Born in A. EINSTEIN – M. BORN, *Correspondance 1916-1955*, cit. in A. GAMBA – P. SCHIERA (eds) *Fascismo e scienza*, p. 135 (mio corsivo).



Heisenberg tra sociologia e cultura pop

di *Alberto Brodesco*

1. Heisenberg, sociologia, incertezza

L'uso o l'abuso del nome di Heisenberg e del principio di indeterminazione è oggi molto comune in ambiti che nulla hanno a che fare con la fisica quali la fiction cinematografica e televisiva, l'antropologia o la critica letteraria. Le reazioni da parte degli esponenti delle scienze naturali all'utilizzo di Heisenberg in tali contesti sono generalmente improntate a scetticismo. L'astrofisico e divulgatore scientifico David Lindley, ad esempio, mette in discussione la necessità e la pertinenza di citare Heisenberg in campi eterogenei e per i fini più disparati, obiettando che spesso il principio di indeterminazione viene usato solo per ribadire «that what you see varies according to what you are looking for, that the story depends on who is listening and watching as well as who is acting and talking»¹.

«But this is easy to understand. Put a bunch of cameras in the middle of a tense and private situation, and people will start acting oddly. No one who has taken photographs at a wedding or tried making a home movie of a family reunion will be surprised by this. Why drag Heisenberg into it? [...] If Heisenberg's principle doesn't enter all that often into the thinking of the average physicist, how can it be important for journalism, or critical literary theory, or the writing of television screenplays?»².

La scelta lessicale di denominare nel mondo anglofono «*Uncertainty Principle*»³ il principio di indeterminazione ha certamente contribuito alla fortuna pop del concet-

¹ D. LINDLEY, *Uncertainty. Einstein, Heisenberg, Bohr, and the Struggle for the Soul of Science*, New York, Anchor books, 2008, p. 213.

² *Ivi*, pp. 213-214.

³ Il termine inglese è frutto di una negoziazione tra Heisenberg e il suo mentore Niels Bohr: «In talking about experimental measurements, Heisenberg consistently used the word *Ungenauigkeit*, "inexactness". But in one section of his paper [...] he switched to *Unbestimmtheit*, from the verb *bestimmen*, "to deter-

to, conferendogli, grazie al motivo dell'incertezza, una sfumatura più psicologica e quotidiana.

Anche in sociologia non si contano i riferimenti al principio di indeterminazione⁴. Riconoscere, indicare, rimandare al principio di indeterminazione permette alla disciplina di farsi forte dell'ontologica incertezza simbolizzata dal nome di Heisenberg. Forse in modo paradossale, visto il limite che pone alla conoscenza, il principio di indeterminazione viene utilizzato come un salvagente che consente di non affondare nelle temute acque del soggettivismo. La sociologia, se non altro, condividerebbe con le scienze hard almeno questo «male comune», quasi fosse una malattia ereditaria capace di dimostrarne la parentela con un sapere scientifico superiore.

Altre volte il principio di indeterminazione viene utilizzato allo scopo contrario, ovvero per contestare la pretesa di scientificità della sociologia (quantitativa): se neanche la fisica è immune da un vizio epistemologico strutturale, tanto meno la sociologia può vantare la pretesa di una descrizione oggettiva della realtà.

Il principio di indeterminazione viene inoltre spesso invocato nel senso sopra esposto da Lindley, ovvero come mero richiamo a prestare attenzione all'interferenza dello studioso sul suo oggetto di indagine, o all'unione tra osservatore e osservato. Si tratta, è evidente, di un problema particolarmente sentito da una disciplina come la sociologia, non solo nelle sue applicazioni etnometodologiche ma anche statistiche, quando è costretta a (o piuttosto evita di) chiedersi se una risposta a un que-

mine". He made a distinction, that is, between the inexactness of experimental outcomes and the indeterminacy of mathematical descriptions. Only in his endnote does there appear abruptly the word *Unsicherheit*, "uncertainty", which was Bohr's choice and which through Bohr made its way into the vocabulary of English-speaking physicists» (D. LINDLEY, *Uncertainty*, p. 149-150).

⁴ Se ne possono trovare degli esempi nei seguenti testi (scelti a random): S. ANDRESKI, *The Use of Comparative Sociology*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1964, p. 38; F.E. KATZ, *Structuralism in Sociology: An Approach to Knowledge*, New York, State University of New York Press, 1976, p. 35; H. SCHWARTZ - J. JACOBS, *Qualitative Sociology. A Method to the Madness*, New York, The Free Press, 1979, pp. 111 e ss.; J.R. PEARCE, *Analytical Sociology: Its Logical Foundations and Relevance to Theory and Empirical Research*, Lanham, University Press of America, 1994, p. 5; H. MOLOTCH, "Going Out", in S. COLE (ed), *What's Wrong with Sociology?*, New Brunswick, Transaction Publishers, 2001, p. 175; J. H. TURNER, *Theoretical Principles of Sociology, Volume 1: Macrodynamics*, New York-Dordrecht-Heidelberg-London, Springer, 2010, p. 4; e infine il manuale M. ANDERSEN - H. TAYLOR - K. LOGIO, *Sociology: The Essentials*, Stamford, Cengage Learning, 2015, p. 60. Rimandiamo anche agli esempi forniti da Del Grosso nel suo saggio.



stonario sia frutto di un'opinione preesistente o se quel «pensiero» sia invero prodotto dalla necessità di segnare una crocetta.

Viene raramente rilevata invece un'altra conseguenza rivoluzionaria del principio di indeterminazione, ovvero il superamento del puro determinismo nella pratica scientifica – la rottura epistemologica che ha provocato la sarcastica reazione di Einstein: Dio non gioca a dadi⁵. Eppure, come scrive Max Born, uno dei padri della fisica quantistica, «Here the whole problem of determinism arises. [...] I myself am inclined to give up determinism in the atomic world»⁶. Il passaggio da una dimensione deterministica a una stocastica entra certamente in risonanza con il *random* di Pierangelo Schiera, quella «sorta di nomadismo, dettato da istinto e curiosità, necessità e voglia di scoprire, analogia e associazione d'idee», che ha però bisogno di «punti di riferimento precisi, di una cornice o di un supporto [...] entro cui sia possibile muoversi liberamente, senza commettere troppi errori, senza perdere di vista l'obiettivo proposto»⁷.

L'utilizzo del nome di Heisenberg nella teoria sociale si può inserire in una fascinazione culturale di più ampio respiro, ovvero all'interno di un tentativo di vera e propria popolarizzazione del principio di indeterminazione, particolarmente vistoso se si sceglie come campo di indagine la serialità televisiva contemporanea e il suo immaginario⁸. Le domande evocate da questo fenomeno non si possono certo liquidare notando la semplice irrilevanza o (talvolta) la stupidità dei riferimenti al nome di Heisenberg da parte dei personaggi di finzione.

Abbiamo parlato sinora del «nome di Heisenberg» per sottolineare la distanza tra il suo «valore d'uso» e l'effettiva figura storica del fisico tedesco. In modo simile al «nome del padre» in Lacan, il «nome di Heisenberg» inserisce il significante «Hei-

⁵ La citazione del passaggio completo della famosa lettera di Einstein è nel testo di Luigi Del Grosso.

⁶ Citato in D. LINDLEY, *Uncertainty*, p. 136.

⁷ Pierangelo Schiera in questo volume.

⁸ Cfr. A. BRODESCO, *L'immaginario cinematografico*, in L. DEL GROSSO DESTRETTI – A. BRODESCO – S. ZANATTA, *Culture popolari, generi e prodotti narrativi: analisi sociologiche di letterature popolari, fumetti e cinema*, Trento, Sedico, 2009, pp. 215-254.

senberg» nel regime simbolico. Non per niente il nome di Heisenberg, al pari del nome del padre, sancisce una legge, un tabù, una proibizione (alla conoscenza completa della realtà).

2. Heisenberg: usi e abusi nella serialità televisiva⁹

La sopracitata critica di David Lindley riguardo l'irragionevolezza dei riferimenti a Heisenberg in televisione prende spunto da un episodio di *West Wing, political drama* che racconta vita e trame di potere dentro e intorno la Casa Bianca. L'episodio *Access* (5x18)¹⁰ mostra una troupe di documentaristi che sta realizzando un film sull'ufficio stampa del presidente degli Stati Uniti. A un certo punto il regista chiede alla responsabile del servizio, C.J. Cregg, se quella che stanno filmando può essere considerata una loro "giornata tipo":

C.J.: - Yes and no.

Regista: - Because we're here?

C.J.: - I don't have to tell you about the Heisenberg principle.

Regista: - The act of observing a phenomenon changes it?

C.J.: - Yes.

Heisenberg viene in effetti scomodato solo per affermare un'ovvietà, ovvero che l'intrusione di una troupe rende atipica una giornata tipo poiché modifica con la sua presenza i comportamenti di coloro che si pongono davanti all'obiettivo.

Per rendere l'idea di un «effetto Heisenberg»¹¹ nella cultura di massa avviciniamo a questo primo esempio altri nove casi. Risaliamo anzitutto a *Twin Peaks*, serie tele-

⁹ Riprendo qui per ampliarle alcune considerazioni espresse in A. BRODESCO, *Tecnoscienza e serialità televisiva. Una mappatura*, in F. NERESINI - A. LORENZET (eds), *Annuario scienza e società 2013*, Bologna, il Mulino, 2013, pp. 55-68; e A. BRODESCO, *Universi eleganti. Teorie scientifiche e trame seriali*, in S. MARTIN (ed), *La costruzione dell'immaginario seriale contemporaneo. Eterotopie, personaggi, mondi*, Milano-Udine, Mimesis, 2014, pp. 51-60.

¹⁰ Stagione×Episodio. Rimandiamo per i dati tecnici sulle serie che citiamo (canale di programmazione, creatore, anni della messa in onda) alla filmografia in coda a questo articolo.

¹¹ Cfr. A. LUDOVICO (ed), *Effetto Heisenberg, La rivoluzione scientifica che ha cambiato la storia*, Roma, Armando, 2001.



visiva fondamentale per la sua capacità di aprire le porte alla complessità narrativa¹². Nell'episodio *Checkmate* (2x20), l'ispettore Cooper protagonista della serie è seduto al bancone di un bar, dove sta cercando di sedurre la barista, sussurrandole di aver pensato più a lei che all'omicidio di Laura Palmer. La donna lo interrompe citando testualmente un passaggio da uno scritto di cui si cura di esplicitare l'autore: «What we observe is not nature itself, but nature exposed to our method of questioning. Heisenberg»¹³. Anche in questo caso il nome di Heisenberg viene utilizzato come agente di sofisticazione che costringe a riconoscere la parzialità di ogni approccio, tanto sentimentale quanto investigativo.

Il secondo episodio della prima stagione di *Numb3rs* si intitola *Uncertainty Principle* (*Il principio di Heisenberg* in italiano). Il genio dei numeri protagonista della serie fornisce alla polizia un'equazione in grado di predire i prossimi obiettivi di una banda di rapinatori di banca. Applicato a questo plot il principio di indeterminazione si traduce nel semplice fatto che i rapinatori, sapendo di essere osservati dai poliziotti, modificano le loro azioni. Come scrive il matematico Raazesh Sainudiin¹⁴, l'uso del principio di indeterminazione denota qui un tipico fraintendimento su ciò che esso descrive: non l'impossibilità di misurare simultaneamente due qualità di un oggetto (posizione e momento o quantità di moto) ma il generico ruolo di un osservatore che con la sua presenza cambia il contesto di osservazione. Sugerendo di spostare la lettura di *Numb3rs* dal territorio della fisica a quello delle scienze sociali, Sainudiin sostiene che sarebbe stato più corretto chiamare l'episodio «The Hawthorne effect», con riferimento al termine coniato da Henry A. Landsberger per descrivere l'aumento di produttività riscontrato sperimentalmente fra i lavoratori della fabbrica di Hawthorne consapevoli di essere oggetto di una ricerca scientifica¹⁵.

¹² Cfr. J. MITTELL, *Complex TV: the Poetics of Contemporary Television Storytelling*, New York, New York University Press, 2015.

¹³ Da W. HEISENBERG, *The Representation of Nature in Contemporary Physics*, «Daedalus», 3/1958, p. 58.

¹⁴ R. SAINUDIIN, *The Math of Numb3rs 104: Uncertainty Principle*, «University of Canterbury», www.math.canterbury.ac.nz/~r.sainudiin/numb3rs/104/, letto il 10 febbraio 2015.

¹⁵ H.A. LANDSBERGER, *Hawthorne Revisited*, Ithaca, Cornell University, 1958.

La sit-com *The Big Bang Theory* è dedicata alle vicende di un fisico teorico (Sheldon), un fisico sperimentale (Leonard), un ingegnere spaziale (Howard) e un astrofisico (Rajesh) che convivono o si incontrano in un piccolo appartamento da collegiali. Nell'episodio *The Monopolar Expedition* (2x23) Sheldon riceve un'email dal rettore dell'università che lo convoca nel proprio ufficio. Non conoscendo il motivo dell'invito, Sheldon commenta ansioso: «That's 14 hours away. For the next 840 minutes, I'm effectively one of Heisenberg's particles, I know where I am or I know how fast I'm going, but I can't know both. Yet how am I supposed to carry on with this huge annoying thing hovering over my head?». L'abituale precisione del linguaggio scientifico di *The Big Bang Theory* viene confermata dall'ironica correttezza di questo riferimento.

Il primo episodio della terza stagione di *Six Feet Under* allude a Heisenberg e all'indeterminazione o incertezza quantistica in modo meno diretto. *Perfect Circles* si apre con uno dei protagonisti della serie, Nate, sul tavolo di un'operazione chirurgica. Apparentemente le cose vanno male, visto che si legge sullo schermo «Nathaniel Samuel Fisher, Jr. / 1965-2002». Nate entra in una condizione di indecisione tra la vita e la morte, in una sorta di labirinto di spazi o universi paralleli: al ristorante a dialogare col padre morto, poi defunto nella bara, poi in stato semi-vegetativo... In una di queste sequenze Nate si trova davanti a un se stesso imbolsito sdraiato su un divano. Alla televisione trasmettono una soap o sit-com in cui uno dei personaggi cita «il dottor Schrödinger (il gatto di Schrödinger è il «luogo comune gemello», nella fiction, del principio di indeterminazione) e poi chiede «Remember Copenhagen?»¹⁶.

L'importanza della nozione di «osservatore» nella fisica del Novecento gioca un'importanza fondamentale nella serie *Fringe*, in ragione della presenza letteralmente perturbante di uomini provenienti dal futuro denominati «*Observers*»¹⁷. Il

¹⁶ Cfr. D. LAVERY, *Thinking Inside the Box: Heisenberg's Indeterminacy Principle, the Paradox of Schrödinger's Cat, and Television*, «CST online», 2012, <http://cstonline.tv/schrodinger-on-tv/>, letto il 1 luglio 2015.

¹⁷ Cfr. R.T. JESCHONEK, *Fringe. Double-Blinded Me with Science*, in K.R. GRAZIER (ed), *Fringe Science. Parallel Universes, White Tulips, and Mad Scientists*, Dallas, Smart Pop, 2011, pp. 213-234.



movente da cui prende avvio l'incontro-scontro tra due universi paralleli che motiva la trama di *Fringe* è l'apparizione distorsiva di un *Observer* chiamato September nel laboratorio di uno scienziato: l'osservatore lo distrae dal test in corso impedendogli di salvare la vita al figlio. La scena serve a porre *en abyme* all'interno della serie la versione dozzinale del principio di indeterminazione: l'influenza di un osservatore cambia l'esito dell'esperimento (e, in questo caso, il destino del nostro pianeta).

FlashForward è una serie in cui ogni esponente dell'umanità viene proiettato per due minuti in una visione del proprio futuro. Nell'episodio *Scary Monsters and Super Creeps* (1x06) uno scienziato seduce una ragazza presentandosi come un «genio della meccanica quantistica». Nel wagon-lit cerca di fornirle qualche spiegazione sul fenomeno del «flashforward» aiutandosi ancora con l'esempio del gatto di Schrödinger, per poi concludere: «That's the miracle of quantum mechanics. The observer gets to decide».

Un altro caso è tratto dalla serie d'animazione *Futurama*. L'episodio *Luck of the Fryish* (3x04) mostra il professor Farnsworth all'ippodromo. Due cavalli arrivano perfettamente appaiati. Per stabilire il vincitore si deve ricorrere a un microscopio elettronico. Lo speaker decreta la vittoria del cavallo numero tre «al fotofinish quantistico». Il professore, che aveva scommesso su un altro, controbatte: «No fair! You changed the outcome by measuring it!»¹⁸.

Ma le due presenze più durevoli e significative del nome di Heisenberg nella serialità televisiva contemporanea, cui vogliamo dedicare un maggiore approfondimento, sono quelle che si trovano in *Breaking Bad* e *Manhattan*.

¹⁸ Questa battuta viene ritenuta troppo difficile dai doppiatori italiani, che traducono (sottraendo peraltro ogni umorismo alla scena): «Non vale! Hanno cambiato il risultato».

3. L'Heisenberg di *Breaking Bad*¹⁹

Breaking Bad è una delle serie televisive più celebrate degli ultimi anni. Il suo protagonista, Walter White, è un insegnante di chimica che, di fronte alla diagnosi di un cancro incurabile, «diventa cattivo» e inizia a fabbricare della purissima metanfetamina. Da semplice produttore di droga si trasforma nel boss di un impero criminale. Nella fase iniziale della sua carriera malavitosa Walter sceglie di assumere il soprannome di «Heisenberg». Si tratta di una scelta densa di implicazioni, che fornisce una cornice interpretativa alle sue successive azioni.

Come primo elemento è interessante notare che l'annuncio dello pseudonimo viene fatto in una situazione di pericolo (si trova nel covo di un malavitoso, Tuco, con cui vuole scendere a patti) e sotto lo sguardo di una telecamera di sorveglianza. L'incertezza o indeterminazione di Walt, che sinora aveva vissuto una vita controllatissima e forse anche frustrante, diventa una sorta di imprevedibile determinazione quando sceglie Heisenberg come nome e fa esplodere l'ufficio di Tuco. Heisenberg vuol dire genio, orgoglio e coraggio (non solo scientifico), qualità che finalmente Walt vuole rivendicare per sé.

Un secondo punto è legato alla condotta di Heisenberg nel corso della Seconda guerra mondiale. Di Walter White sappiamo che ha lavorato presso il Science Research Center di Los Alamos. Quando nell'episodio *Negro y Azul* (2x07) Walter si incontra con i suoi spacciatori al National Atomic Museum di Albuquerque (città del New Mexico dove la serie è ambientata) e si presenta come «Heisenberg» si vengono a creare delle risonanze perturbanti, che chiamano naturalmente in causa il problema della responsabilità sociale dello scienziato²⁰.

¹⁹ Distilliamo qui alcune delle considerazioni contenute in A. BRODESCO, *Heisenberg: Epistemological Implications of a Criminal Pseudonym*, in D. PIERSON (ed), *Breaking Bad: Critical Essays on the Contexts, Politics, Style, and Reception of the Television Series*, Lanham, Lexington Books, 2013, pp. 53-69.

²⁰ L'effettiva partecipazione di Werner Heisenberg allo sviluppo del progetto atomico nazionalsocialista è un tema altamente dibattuto in storia della scienza. Per una sintesi sulle diverse interpretazioni riguardo la condotta di Heisenberg rimandiamo a N.P. LANDSMAN, *Getting Even with Heisenberg*, «Studies in History and Philosophy of Modern Physics», 33/2002, pp. 297-325. La questione è problematizzata anche nell'importante pièce teatrale *Copenhagen* (1998) di Michael Frayn.



In terzo luogo, come sappiamo, il principio di indeterminazione di Heisenberg rinvia alla necessità di scegliere tra la conoscenza di un aspetto *oppure* di un altro complementare. Questa ontologica impossibilità di controllo totale delle variabili in gioco può essere applicata agli sviluppi della carriera criminale di Walter White. Nonostante la sua mentalità scientifica e la sua esasperata razionalità, per tutte le cinque stagioni della serie White è braccato da fattori che non aveva potuto considerare e costretto a patire le conseguenze delle zone d'ombra della conoscenza. Si creano così lunghe sequenze di effetti imprevisti e indesiderati, ad esempio le concatenazioni che portano alla caduta di un aereo di linea sulla città di Albuquerque (ABQ, 2x20).

Un quarto punto è collegato alla già ampiamente citata influenza dell'osservatore sull'oggetto del suo esperimento. All'inizio Walter White si limita a produrre («cucinare») metanfetamina grazie al suo talento di chimico e si sforza di rimaner fuori dalle guerre di droga. Ma il suo ingresso sulla scena e la distribuzione del suo prodotto (la preziosa «blue meth») sul mercato modifica completamente le dinamiche commerciali e di potere. Restare un semplice osservatore esterno a questo punto è impossibile.

La quinta applicazione è collegata al tema più generale dell'incertezza con cui si identifica a livello popolare il principio di Heisenberg. Lo spettatore di *Breaking Bad*, che tende a identificarsi con l'affascinante protagonista della serie, è progressivamente portato a giudicarlo da un punto di vista morale: il cancro, il senso di rivalsa, il bene della sua famiglia, al limite la sua intelligenza giustificano i diversi e spesso brutali atti criminali? La valutazione etica sul suo comportamento sembra entrare a tutti gli effetti in un'area di indecidibilità. L'audience si divide. Walt è «buono» e «cattivo» allo stesso tempo. «Heisenberg» diventa in questo senso sinonimo di incertezza, come dimostra un sondaggio online sul sito ufficiale del canale televisivo AMC:

7. Morality Meter: "Good". Skyler playing the heavy with Ted is...

A. Virtuous - 4.25%

- B. Questionable – 16.37%
- C. Ethically Corrupt – 12.15%
- D. Villainous – 17.6%
- E. Heisenberg – 49.64%

[...]

10. Morality Meter: “We’re done when I say we’re done”. Walt pushing Saul around is...

- A. Virtuous – 1.89%
- B. Questionable – 2.56%
- C. Ethically Corrupt – 2.29%
- D. Villainous – 14.91%
- E. Heisenberg – 78.35%²¹

Heisenberg è ridotto a un significante che assume il significato «Non so decidere», posto com'è nella casella abitualmente occupata dal «Non so/Non risponde». La risposta «Heisenberg» prediletta dagli spettatori può voler dire sia «è indeterminato» (rifacendosi al principio), sia «è un comportamento alla Heisenberg (di *Breaking Bad*)», quindi non giudicabile secondo i normali parametri del buono o cattivo.

4. L'Heisenberg di *Manhattan*

Manhattan è ambientata in un villaggio costruito nel mezzo del deserto del New Mexico. È il 1942. I protagonisti della serie sono gli scienziati che, sotto la guida di J. Robert Oppenheimer, stanno conducendo le ricerche che porteranno alla costruzione della bomba atomica. La tensione narrativa della serie è data in primo luogo dall'urgenza dell'invenzione: diverse equipe di scienziati stanno lavorando a metodi alternativi per giungere al medesimo risultato, una nuova arma di distruzione che possa far vincere la guerra a Stati Uniti e alleati. L'angoscia del tempo che passa è ribadita dall'aumentare dei caduti americani, il cui numero viene aggiornato di conti-

²¹ Blog ufficiale del canale AMC, <http://blogs.amctv.com/breaking-bad/>, <http://blogs.amctv.com/breaking-bad/2012/07/episode-1-story-sync-poll-results.php>, risultati finali del sondaggio, pubblicato il 6 luglio 2012, letto l'11 febbraio 2015.



nuo nelle lavagne degli uffici e dei laboratori. Ma la frenesia lavorativa degli scienziati, che sarebbe riduttivo definire *workaholic*, sembra derivare anche da un'ansia propria, connaturata alla loro ambizione o al loro talento. Visto che le attività da scrivania di uno scienziato certo non sarebbero bastate a sostenere una trama seriale, ad arricchire la narrazione intervengono le vicissitudini personali dei personaggi (innamoramenti, tradimenti, questioni di genere) e una sotto-trama spionistica (a Los Alamos ci sono forse degli scienziati che passano informazioni al nemico nazista).

La figura di Werner Heisenberg viene introdotta nel contesto di *Manhattan* in modo solo all'apparenza marginale. Nell'episodio *The Hive* (1x03) il dottor Reed Akley, uno dei direttori del programma «Thin Man», ha un confronto con un giovane, brillante scienziato di nome Charlie:

– You probably spent your whole life surrounded by people who weren't smart enough to recognize how smart you are. But I do. It's the reason why I brought you here. You are a once-in-a-generation mind. [...] But I know someone even smarter than you. When I met him, he was 25 years old and he was already reimagining quantum mechanics. And at 30, he was a leading light in our field. And now at 40, he could end this war once and for all.

– Oppenheimer?

– Werner Heisenberg. He's the world's most brilliant scientific mind and he's running Hitler's bomb project. Never forget, Charlie, that is the man you're competing with.

Passa qualche scena e ritroviamo Charlie a casa sua mentre sfoglia un libro di fisica fino alla pagina in cui compare un ritratto fotografico di Werner Heisenberg. Dopo alcuni stacchi lo vediamo entrare nel suo laboratorio e appuntare la foto ritagliata dal libro sul bordo di legno di una lavagna piena di formule. La fotografia è un perturbante specchio in cui riconoscere non solo la preparazione del nemico ma anche la sua spietatezza. Lo conferma il *cold open* dell'episodio *Acceptable Limits* (1x06), che ci porta per poco più di un minuto dall'altra parte dell'oceano, in un laboratorio in Germania. Accompagniamo al lavoro un uomo dall'apparenza innocua, che si serve un caffè e si mette a scrivere equazioni alla lavagna. Quando torna a rifornirsi di caffè incrocia un personaggio altero e glaciale. Lo saluta con un «Gutten Morgen, Doktor Heisenberg», ma quest'ultimo non ricambia il saluto. Un soldato con l'elmet-

to apre al Doktor Heisenberg una porta di vetro con la scritta «Zyklotron», dietro alla quale si scorge un luminoso capannone decorato da bandiere naziste. Nel corso di un episodio successivo (*Tangier*, 1x11) torneremo all'interno di questo spazio connotato come diabolico per assistere alla terribile esecuzione di un infiltrato americano, proprio il bonario scienziato ignorato da Heisenberg.

Ovviamente in questa ricostruzione ciò che interessa non è la fedeltà o meno alla figura del Werner Heisenberg storico ma la sua rappresentazione, ovvero la strategia discorsiva che gli autori della serie costruiscono grazie a quel personaggio: Heisenberg, invitato di pietra del progetto Manhattan, è un genio scientifico che svolge la parte del gemello malvagio, del *Doppelgänger*. È il simbolo della nefasta (almeno quando si colloca nella “metà oscura” del campo avverso) servitù della scienza agli ordini dalla politica.

5. Il nome di Heisenberg come sintomo. Quattro ipotesi

Questa carrellata di esempi ci permette di ragionare sulle implicazioni culturali dell'uso parossistico del principio di indeterminazione e del nome di Heisenberg. La lettura dei casi citati e di altre applicazioni della meccanica quantistica all'immaginario seriale ci indirizza verso quattro ipotesi, senz'altro complementari e in larga parte sovrapponibili.

i. Bisogno di tempo, spazio e incertezza delle narrazioni contemporanee. Oltre a emanare un indubitabile fascino intellettuale, le teorie scientifiche più complesse permettono a sceneggiatori che hanno bisogno di allargare le loro storie di approfittare di una sorta di espansione della trama della realtà. La scienza – i suoi paradossi logici, le sue sfide filosofiche – viene utilizzata come moltiplicatore di racconti. La relatività dello spaziotempo e l'imprevedibilità della meccanica quantistica offrono al racconto seriale delle tecniche che permettono di aggiungere esperienze, conferire ai personaggi nuovi vissuti, aprire trame collaterali o riscrivere daccapo plot già raccontati. La scienza, in definitiva, non limita la fantasia ma la libera.



ii. *Apprensione cognitiva o libido cognoscendi*. La presenza di Heisenberg può inoltre essere interpretata come il sintomo di un'apprensione di cui si fa carico la mediasfera contemporanea. *Lost, Fringe, Alcatraz, 4400, Dollhouse, FlashForward...* – serie televisive che assumono la forma di puzzle o rompicapo – contestano «l'attendibilità, la necessità e la leggibilità»²² dei mondi di volta in volta convocati dalla fiction. La serialità televisiva americana contemporanea incorpora nelle sue narrazioni la complessità o l'incomprensibilità del mondo, ammettendo un'essenziale fragilità cognitiva che scatena nello spettatore non una rinuncia alla conoscenza ma una “*libido cognoscendi*”²³, uno sforzo per la ricerca di una spiegazione razionale. Heisenberg è quindi il simbolo della volontà e impossibilità di conoscere nutrita dal pubblico. Come sostiene uno dei più importanti teorici dell'era digitale:

«Gli infiniti riferimenti presenti accendono la reazione del pubblico. Strato su strato, essi catalizzano e sostengono la nostra *epistemofilia*; le mancanze e gli eccessi concedono aperture alle molte e diverse comunità del sapere che fioriscono intorno a questi film *cult*²⁴ per dare prova della loro abilità cognitiva, scavando nelle biblioteche e tuffandosi con la mente dentro un testo che promette di rivelarsi un pozzo di segreti senza fondo»²⁵.

iii. *Mistero scientifico*. Il compito socialmente assegnato alla scienza è di fornire strumenti tecnici e teorici per rendere noto l'ignoto, per spiegare l'inspiegabile, ma la sua storia l'ha portata anche a riconoscere una resistenza della natura (simbolizzata dal nome di Heisenberg) alla volontà umana di dominio e conoscenza²⁶. All'interno del panorama audiovisivo contemporaneo le teorie scientifiche di più difficile domi-

²² F. DI CHIO, *L'illusione difficile. Cinema e serie tv nell'età della disillusione*, Milano, Bompiani, 2011, p. 178.

²³ F. JOST, *De quoi les séries américaines sont-elles le symptôme?*, Paris, CNRS Editions, 2011, p. 30.

²⁴ Si sta parlando del film *Matrix* (Andy e Larry Wachowski, 1999), NdR.

²⁵ H. JENKINS, *Cultura convergente*, Milano, Apogeo, 2007, p. 87.

²⁶ «Tanto più profondamente scandagliamo i segreti della Natura, tanto più profondamente siamo spinti nel mondo platonico delle idee matematiche mentre cerchiamo di capire. Perché avviene ciò? Al momento, possiamo ritenerlo solo un mistero» (R. PENROSE, *La strada che porta alla realtà. Le leggi fondamentali dell'universo*, Milano, Rizzoli, 2005, pp. 1028-1029). In termini filosofici, si può aggiungere con Slavoj Žižek che la meccanica quantistica dimostra che «la struttura del disvelamento e del nascondimento, il fatto che le cose emergano nel Vuoto sempre incomplete, mai pienamente costituite sotto il profilo ontologico, è la struttura della realtà, non solo della percezione finita che abbiamo di essa» (S. ŽIŽEK, *Meno di niente. Hegel e l'ombra del materialismo dialettico*, vol. II, Milano, Ponte alle Grazie, 2014, pos. 9356-9357, Kindle edition).

nio intellettuale, che concedono cittadinanza al paradosso, vengono utilizzate per affrontare eventi enigmatici, indecifrabili o addirittura esoterici (si veda *Lost*). La legittimazione fornita dalla scienza conferisce alla struttura narrativa un messaggio di mistero e razionalità, creando un'atmosfera di «mistero razionale» o di «razionalità misteriosa». Il mistero, anche quello cresciuto in coltura scientifica, rimane pur sempre mistero, e consente alle trame seriali di dare spazio, in contemporanea con il dato scientifico, anche al metafisico, al paranormale²⁷, al soprannaturale, al fantasy. L'incontro su questo terreno tra utilità industriale e seguito popolare porta alla soddisfazione di entrambi gli interessi.

iv. *Convergenza delle «due culture»*. Le enormi potenzialità culturali del sapere scientifico non si lasciano più contenere entro dei ristretti confini di genere (la fantascienza) ma permeano oggi un panorama audiovisivo che stabilisce sempre più il territorio di un «immaginario scientifico-mediale»²⁸. Di pari passo con le «convergenze» di cui scrive Henry Jenkins – tra produttori e fans, e tra media differenti –²⁹, assistiamo anche a un avvicinamento tra quelle che C. S. Snow definiva «le due culture»³⁰, quella scientifica e quella umanistica (qui rappresentata dall'«arte della creazione di mondi»³¹ televisiva), a lungo concepite in opposizione tra loro.

Possiamo affermare in conclusione che l'utilizzo «pop» del principio di indeterminazione lo attesta, nel bene e nel male, quale patrimonio culturale condiviso. Massimiano Bucchi, sostenendo proprio la tesi di una scienza parte integrante della cultura con le sue opere d'arte e i suoi capolavori, scrive che «non ci si stanca mai di leggere l'ennesima spiegazione della relatività generale [...], così come non ci si stanca mai di ascoltare *Le Nozze di Figaro* di Mozart o di guardare l'*Ultima Cena* di Leo-

²⁷ Come suggerisce David Dylan Thomas, in tv «il paranormale è il nuovo normale», D.D. THOMAS, *Paranormal is the New Normal*, in K. R. GRAZIER (ed), *Fringe Science. Parallel Universes, White Tulips, and Mad Scientists*, Dallas, Smart Pop, 2011, pp. 1-16.

²⁸ F. CARMAGNOLA – T. PIEVANI, *Pulp Times. Immagini del tempo nel cinema d'oggi*, Roma, Meltemi, 2003, p. 201.

²⁹ H. JENKINS, *Cultura convergente*.

³⁰ C.P. SNOW, *Le due culture*, Venezia, Marsilio, 2005.

³¹ H. JENKINS, *Cultura convergente*, p. 105.



nardo»³². L'iterato uso televisivo di Heisenberg pare portare in questa direzione. Si può certo aggiungere alla considerazione di Bucchi che non sempre le esecuzioni di Mozart sono all'altezza della partitura e che qualche interprete può addirittura steccare. Con il principio di Heisenberg capita persino che si annunci un brano nel programma di sala e poi, sotto quel titolo, se ne esegua invece un altro che non ha niente a che vedere. Eppure il nome di Heisenberg sembra oggi davvero in grado di richiamare l'orecchio, risuonando nell'aria nonostante spartiti invertiti e strumenti stonati.

³² M. BUCCHI, *Che passione hanno i fisici per la relatività*, «la Repubblica», 1 novembre 2014.

Filmografia

Titolo originale (titolo italiano se diverso dall'originale), canale di programmazione originale, creatore/i, anno/i di messa in onda/distribuzione.

The 4400 (4400), USA Network, René Echevarria e Scott Peters, 2004-2007.

Alcatraz, Fox, Elizabeth Sarnoff, Steven Lilien, Bryan Wynbrandt, 2012.

The Big Bang Theory, CBS, Chuck Lorre e Bill Prady, 2007-.

Breaking Bad (*Breaking Bad – Reazioni collaterali*), AMC, Vince Gilligan, 2008-2013.

Dollhouse, Fox, Joss Whedon, 2009-2010.

FlashForward, ABC, Brannon Braga, David S. Goyer, Robert J. Sawyer, 2009-2010.

Fringe, Fox, J.J. Abrams, Roberto Orci e Alex Kurtzman, 2008-2013.

Futurama, Fox, Matt Groening, 1999-.

Manhattan, WGN America, Sam Shaw, 2014-.

Numb3rs, CBS, Nicolas Falacci e Cheryl Heuton, 2005-2010.

Lost, ABC, Jeffrey Lieber, J. J. Abrams e Damon Lindelof, 2006-2010.

Six Feet Under, HBO, Alan Ball, 2001-2005.

Twin Peaks (*I segreti di Twin Peaks*), ABC, Mark Frost e David Lynch, 1990-1991.

West Wing (*West Wing - Tutti gli uomini del Presidente*), NBC, Aaron Sorkin, 1999-2006.



Un incontro “serendipitoso” con Robert K. Merton

di *Massimiano Bucchi*

In ricordo di Luigi Del Grosso Destrieri

Vi sono cercatori ufficiali, inquisitori.
Li ho visti nell'esercizio della loro funzione:
arrivano sempre scoraggiati;
parlano di scale senza un gradino,
dove per poco non s'ammazzarono;
parlano di scale e di gallerie con il bibliotecario;
ogni tanto, prendono il libro più vicino e lo sfogliano,
in cerca di parole infami.
Nessuno, visibilmente, s'aspetta di trovare nulla.
(J.L. Borges, *La biblioteca di Babele*, 1941, trad. di Franco Lucentini)

Ho incontrato Robert K. Merton solo una volta, nel 2001. Era venuto in Italia per ricevere una laurea honoris causa dall'Università di Roma e aveva fatto tappa a Bologna per discutere con i redattori della casa editrice il Mulino gli ultimi ritocchi alla postfazione del suo libro *Viaggi e avventure della Serendipity*. La casa editrice aveva previsto, credo, un pranzo con alcuni autori e colleghi ed ero stato invitato anch'io. Stavo terminando per lo stesso editore un libro sulla sociologia della scienza e mi sarebbe certamente piaciuto fare qualche domanda a quello che è riconosciuto come il suo fondatore. All'ultimo momento il pranzo saltò; Merton era molto stanco e non se la sentiva di incontrare tante persone. Dato che ormai mi trovavo a Bologna, i redattori mi proposero comunque di accompagnarli all'incontro con lui nella hall dell'albergo in cui alloggiava. L'aspettativa di un breve saluto fu subito smentita. L'allora novantunenne Merton cominciò subito a parlare del tema del libro, la seren-

dipità, improvvisando sulle poltrone dell'hotel una lezione per i quattro-cinque presenti sul concetto di paradigma come «esemplare – in forma schiettamente esemplificativa - di “modello della serendipity” in azione in un ambiente serendipitoso. L'osservazione di un dato imprevisto, anomalo e strategico diviene l'occasione per identificare un nuovo problema intermedio che, una volta esplorato, porta alla soluzione di un recalcitrante problema basilare»¹.

Ci parlò della Harvard Society of Fellows, un'istituzione creata per favorire la maturazione di giovani studiosi brillanti in un contesto interdisciplinare dove Kuhn trascorse tre anni dopo la laurea in fisica tra il 1948 e il 1951; del Center for Advanced Study in the Behavioral Sciences di Palo Alto – nella cui costituzione Merton stesso aveva avuto un ruolo accanto a Paul Lazarsfeld – dove Kuhn trascorse un altro periodo di studio tra il 1958 e il 1959. A quell'epoca Kuhn aveva già cominciato da undici anni a lavorare sul tema delle rivoluzioni scientifiche, aveva pubblicato il volume sulla Rivoluzione Copernicana e aveva raccolto l'invito del filosofo Rudolf Carnap e del fisico Philipp Frank a contribuire alla *Encyclopedia of Unified Science* con un volume che aveva scelto di dedicare proprio alla «struttura delle rivoluzioni scientifiche». La sua ricerca, tuttavia, si era arenata e si sbloccò solo nell'anno trascorso al centro di Palo Alto, grazie alla «sua osservazione sociologica e serendipitosa di un'anomalia, in questo caso nel comportamento cognitivo di diversi tipi di scienziati; vale a dire, la sua osservazione di un improvviso allontanamento da un modello di tale comportamento precedentemente dato per scontato»². Ciò che Kuhn aveva notato tra gli scienziati sociali era la continua messa in discussione della natura stessa dei problemi da studiare e dei metodi più adatti per analizzarli; in altre parole, l'assenza di un paradigma paragonabile a quelli presenti invece in comunità quali quelle dei fisici o dei chimici. Fu il concetto di paradigma e quello di mutamenti di paradigma a dare la svolta alla ricerca di Kuhn.

Quel giorno Merton, omise, dandolo forse per scontato, di ricordarci che l'uso del termine «paradigma» in ambito sociologico era stato introdotto da lui stesso già ne-

¹ R. K. MERTON – E.G. BARBER, *Viaggi e avventure della Serendipity*, Bologna, il Mulino, 2002, p. 403.

² *Ivi*, p. 402.



gli anni Quaranta, né del resto – secondo quanto si legge nel capitolo *Riflessioni autobiografiche* su *Viaggi e avventure della Serendipity*, che chiude il suo ultimo libro – pare che il tema sia stato oggetto di dibattito nei pur numerosi scambi di idee con Kuhn.

Quella lezione per pochi intimi, se aveva qualcosa da rivendicare, era l'origine sociologica di uno dei concetti più influenti e discussi dello scorso secolo. Il libro di Kuhn non sarebbe nato senza le conversazioni con altri Junior Fellows dal background sociologico come Francis Sutton, la lettura di Piaget guidata da una nota a piè di pagina dello stesso Merton nel suo *Science Technology and Society in XVIIth Century England*, la scoperta di *Genesi e sviluppo di un fatto scientifico* di Fleck³.

Alla fine, quando i presenti nella hall dell'albergo si sentivano messi a parte di un segreto per pochi eletti, arrivò il gioco di prestigio degno di quando Merton, da ragazzo, sbarcava il lunario facendo il mago alle feste dei bambini⁴. Non vi era nulla di arcano nella storia della *serendipity* kuhniana: bastava leggere con attenzione la prefazione alla *Struttura delle Rivoluzioni Scientifiche*, dove Kuhn racconta questo stesso processo e il suo debito con le scienze sociali.

«Il fatto di trascorrere un anno in una comunità composta prevalentemente da studiosi di scienze sociali mi mise di fronte a problemi inaspettati, relativi alle differenze esistenti tra le comunità di questo tipo e quelle degli studiosi di scienze naturali in mezzo ai quali ero stato educato [...] Mentre cercavo di scoprire la fonte di questa differenza, fui portato a riconoscere il ruolo che, nella ricerca scientifica, svolgono quelli che da allora ho chiamato i “paradigmi” [...] Una volta che questo pezzo del mio rompicapo fu sistemato al posto giusto, cominciò subito a emergere un abbozzo di questo saggio»⁵.

A rassicurare il nostro senso di colpa, Merton stesso ammise di non aver notato quel passaggio quando aveva letto la prima volta il libro, ma di averlo poi riscoperto,

³ R.K. MERTON, *Science, Technology and Society in Seventeenth-Century England* (1938), Bruges, St. Catherine Press [4th ed., with a new introduction, Howard Fertig, New York 2001]; L. FLECK, *Genesi e sviluppo di un fatto scientifico* (1935), Bologna, il Mulino, 1983.

⁴ Il suo nome d'arte dell'epoca, Merlin, fu poi deformato in Merton a sostituire il nome di battesimo di Meyer Schkolnick.

⁵ T.S. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* (1962), Torino, Einaudi, 1978, pp. 10-11.

con un'altra giravolta serendipitica, leggendo la raccolta di saggi kuhniani del 1977, *The Essential Tension*⁶.

Secondo un percorso tipicamente mertoniano, la valenza sociologica dell'opera di Kuhn, così a lungo discussa, variamente criticata⁷ e dettagliatamente argomentata⁸ dopo la pubblicazione del volume, era sotto gli occhi di tutti sin dall'inizio, proprio nelle primissime pagine del libro.

Finita la lezione, i redattori del Mulino si congedarono e io chiesi di poter rivolgere a Merton qualche domanda per il mio libro. Non sto a riportare i contenuti di quell'intervista, peraltro già parzialmente pubblicata⁹. Riascoltando il nastro, mi rendo conto di essere stato un pessimo intervistatore: superata una prima fase di diffidenza, infatti, fece lui molte più domande a me di quelle che feci io a lui. Voleva sapere della sociologia della scienza in Italia, che cosa si leggeva, quali argomenti si studiavano, come era nato il mio interesse per questo settore. Mi chiese da quanto tempo lavoravo al libro, forse era preoccupato dal fatto che dessi troppo spazio ad autori a lui poco graditi. Lo stupì – e forse lo rassicurò – la mia citazione di una poco nota ma utilissima rassegna degli studi sociologici sulla scienza curata dalla moglie Harriet Zuckerman, e la comune amicizia con alcuni degli esponenti della cosiddetta «scuola di Edimburgo», in particolare con Donald MacKenzie. A me stupì il fatto che, nonostante non pubblicasse da molti anni su questo argomento, si fosse tenuto aggiornato su gran parte della letteratura recente.

Dopo qualche mese dall'incontro, ricevetti un'email da un suo collaboratore a cui Merton aveva parlato del nostro incontro.

Quando il mio libro fu pubblicato, gliene inviai una copia. A distanza di un paio di settimane ricevetti una lunga email in cui diceva che il libro gli sembrava ben

⁶ T.S. KUHN, *La tensione essenziale e altri saggi* (1977), Torino, Einaudi, 2006.

⁷ Cfr. ad esempio il libro di Sokal e Bricmont, pubblicato sulla scia della famosa «beffa» condotta dal fisico americano ai danni della rivista *Social Text*, in cui si mettono a confronto «due Kuhn – il Kuhn moderato e il suo fratello [sic] radicale – che si alternano sulle pagine della *Struttura delle Rivoluzioni Scientifiche*» (A. SOKAL – J. BRICMONT, *Imposture Intellettuali* (1997), Milano, Garzanti, 1999, p. 80).

⁸ Cfr. ad esempio B. BARNES, *T.S. Kuhn: la dimensione sociale della scienza* (1982), Bologna, il Mulino, 1985.

⁹ M. BUCCHI, *Intervista a Robert K. Merton*, «Rassegna Italiana di Sociologia», 4/2001, pp. 655-659.



strutturato, ma che avrebbe avuto tempo di leggerlo con attenzione solo dopo aver finito la famosa postazione per *Viaggi e Avventure della Serendipity*.

Ricambiava spedendomi una copia della nuova edizione di *Science and Technology in XVIIth Century England* (con, neanche a dirlo, una nuova prefazione), una bozza della postfazione e alcuni dei suoi tanti scritti sparsi e altrimenti difficili da reperire, che sperava potessero essere utili per il mio lavoro. Cominciò così una corrispondenza durata fino a un paio di mesi prima della sua morte, che in realtà toccò solo marginalmente il tema della sociologia della scienza. Merton parlava della propria malattia, del Premio Nobel per l'economia dato a suo figlio, degli Stati Uniti dopo l'11 settembre, della famosa postfazione da cui non voleva staccarsi, credo, sentendo che sarebbe stato il suo ultimo scritto. Erano email lunghe e piene, come gran parte dei suoi scritti più recenti, di note a piè di pagina, postille, asterischi, post scriptum e acronimi («wkr» stava ad esempio per «With Kind Regards»).

Non è questa la sede – né certamente sono io la persona più indicata – per ripercorrere la carriera e l'opera sociologica di Merton. Per quanto riguarda il suo contributo alla sociologia della scienza, devo ammettere in tutta franchezza che Merton non è stato tra le mie primissime letture sul tema. Avevo letto *Teoria e Struttura Sociale* per un corso generale di sociologia, e lessi poco dopo il famoso saggio su *The Normative Structure of Science* perché lo avevo trovato citato (prevalentemente in modo critico) da più di un autore. Anzi, non poche tra le mie letture dell'epoca – Barry Barnes, David Bloor, Harold Garfinkel, Michael Mulkey, Steve Woolgar – si contrapponevano esplicitamente all'approccio di Merton, accusandolo di ingenuità e di riluttanza ad aprire la «black-box» dell'impresa scientifica. A stimolare il mio interesse per la sua attività di sociologo della scienza fu, attraverso un episodio inevitabilmente serendipitoso, un sociologo americano ospite dell'Università di Trento. Per sdebitarsi del mio aiuto nella traduzione delle sue lezioni per altri studenti, mi portò dagli Stati Uniti una copia della raccolta di saggi *The Sociology of Science*.

In quella voluminosa raccolta, imparai ad apprezzare contributi solo apparentemente minori, spesso brevissimi e non di rado sviluppati come chiosa a opere altrui –

ne segnalò solo uno a titolo di esempio, quello sul ruolo sociale dell'esperto, che trae spunto da un lavoro di Znaniecki – pieni di spunti e di stimoli per la riflessione teorica e la ricerca empirica che restano in molti casi ancora da cogliere.

Al punto che forse il suo contributo più citato e più discusso – quello, appunto, sulla struttura normativa – risulta forse alla fine tra i più datati e i meno interessanti, se non per l'intuizione metodologica, relativamente inaudita per l'epoca, di studiare la scienza come istituzione sociale. E se alcune delle sue ricerche sociologiche riguardano una scienza che oggi – per mere ragioni storiche – forse non esiste più, questo non sminuisce il suo ruolo di pioniere né quelli non meno trascurabili (l'ennesimo uso autobiograficamente serendipitoso dei ruoli sociali dell'uomo di scienza individuati da Znaniecki?) di caposcuola e valorizzatore del lavoro altrui. Cito solo, a titolo di esempio, la traduzione inglese da lui curata nel 1979 del citato libro di Ludwik Fleck, *Genesi e sviluppo di un fatto scientifico*, che portò alla riscoperta di questo dimenticato classico della sociologia della conoscenza (pubblicato originariamente nel 1935) che tanta influenza aveva avuto sullo stesso Kuhn.

Il suo ultimo scritto, la postfazione *Riflessioni autobiografiche su Viaggi e avventure della Serendipity* offre tra l'altro – ripercorrendo la storia della parola *Serendipity* attraverso vari dizionari pubblicati durante tutto il secolo scorso – un esempio di sedimentazione storica di un concetto non troppo dissimile da quella proposta da Fleck per la storia della sifilide. Così, la serendipità perde per strada una parte del suo significato e si riduce a qualità psicologica, prestandosi come preziosa risorsa retorica e finanche ideologica agli scienziati, che nella forma standard dell'articolo scientifico obliterano accuratamente ogni riferimento alla serendipità «sociologica» – ovvero alla questione di come «certi tipi di microambienti socio-cognitivi favoriscono una più frequente produzione della “componente accidentale” nelle scoperte scientifiche serendipitose»¹⁰.

L'ultima parte del saggio, con la sua dettagliata analisi della scoperta della struttura del DNA da parte di Watson e Crick, rappresenta quasi una sorta di bizzarro te-

¹⁰ R.K. MERTON – E.G. BARBER, *Viaggi e avventure della Serendipity*, p. 396.



stamento intellettuale per come condensa – seppure nella sua tipica forma shandiana – alcuni dei temi più cari al sociologo americano: le conseguenze inattese dell'azione, il problema dell'agente-struttura sociale, la divergenza tra «scienza privata» (il percorso tortuoso dell'indagine scientifica) e «scienza pubblica» (la sua rettilinea razionalizzazione a posteriori).

Quello di Merton era ancora un universo intellettuale in cui tutto si teneva, in cui le scienze sociali dialogavano compiutamente tra loro¹¹, con le scienze naturali e con la letteratura. Un universo in cui Bacone anticipava la sociologia della scienza («Mai nessuna conoscenza è stata comunicata nello stesso ordine nel quale era stata acquisita») e Tristram Shandy dialogava con Kuhn («Un'ipotesi» afferma l'eroe di Sterne «è cosa di tal natura che, una volta concepita, assimila e si nutre di ogni cosa: dal primo momento che voi la generate, si rafforza di tutto ciò che vedete, udite, leggete o apprendete. Questo è molto utile»). Un universo in cui ogni filo concettuale, per quanto ingarbugliato, poteva essere srotolato e intrecciato a piacimento con il *divertissement* e l'erudizione, sicuri che alla fine ogni deviazione di percorso avrebbe avuto un senso, per quanto serendipitoso.

¹¹ Si veda il ricordo dedicatogli da Michael Prose sul «Financial Times» del 22 marzo 2003, *Sociologists could teach economists a trick or two* (Ft Weekend, II).

Indeterminazione, Serendipity, Random

Pagina intenzionalmente bianca



Considerazioni random-istoriche su politica e melancolia

di *Pierangelo Schiera*

La domanda da cui parto è se il nesso fra melancolia e disciplina, accertato da sempre sul piano individuale del rimedio alla malattia dell'anima¹, possa essere eventualmente riconosciuto anche sul piano sociale come rimedio a malattie di convivenza che trovano sollievo addirittura nella politica: la domanda insomma è se la melancolia possa essere considerata fra le cause della politica. Mentre infatti con la disciplina ci muoviamo sul piano dei rimedi o anche delle modalità tecniche di funzionamento della politica, io credo invece che con la melancolia si possa guadagnare un livello più anticipato e profondo di analisi.

Si tratta però di un livello difficile da raggiungere e mantenere, perché ambiguo e scivoloso. Da una parte esso riguarda da vicino la struttura più intima dell'individualità, cioè l'intrinseca debolezza di quest'ultima nel suo rapporto col mondo, in una perenne e non superabile contraddizione fra la pretesa autarchica di dominarlo, sul piano delle intenzioni, e la consapevolezza, sempre di continuo sperimentata, di non poterlo fare per l'insufficienza delle forze individualmente disponibili. Dall'altra, la melancolia si è intrecciata nella sua stagione storica – anche se oggi non è in gran parte più così, poiché a partire da fine Settecento il suo spettro semantico si è ridotto, contemporaneamente interiorizzandosi e soggettivizzandosi – con aspetti molteplici dell'individualità stessa, toccando corde anche difficili da tenere insieme: da quella fisio-patologica del «*delirium sine febre*» a quella poetica e esaltante del «genio e sregolatezza», da quella del fanatismo religioso e politico degli «ispirati» a quella ipocondriaca e sociale del misantropo, del malato immaginario e

¹ Ovvio il riferimento alla lunga ricerca di Jean Starobinski, ora riunita in *L'inchiostro della malinconia* (2012), Torino, Einaudi, 2014.

dell'avar, per non parlare degli aspetti più tecnici della capacità d'intendere e di volere o della fatidica «malattia d'amore» e dell'isteria, per quanto concerne la melancolia di «genere»².

Sommando fra loro queste direzioni di ricerca, sembra mancare allo studioso singolo e specialista la disponibilità di competenze tecniche sufficienti per affrontare gli enormi problemi che un'indagine a tutto campo richiederebbe. La specializzazione stessa (in particolare quella scientifica) è d'altra parte uno degli effetti più forti di quella linea di disciplina che ho appena attribuito alla politicità moderna, in quanto rimedio alla melancolia: la quale dunque starebbe all'origine dello stesso pensiero scientifico moderno³. Unirsi significa infatti (con)dividere, a partire dalle risorse naturali a disposizione di ciascuno fino alle risorse d'intelligenza e di carisma (o autorità)⁴. Dalla divisione del lavoro, alla divisione dei poteri, alla specializzazione scientifica la strada sembra essere una sola e sempre la stessa: quella della rinuncia a una improbabile eppure sempre continuamente molto sentita come naturale onnipotenza individuale, in nome di un accertato e sempre aumentabile incremento delle risorse socialmente, cioè artificialmente, disponibili⁵.

Applicato al problema di uno studio e di una comprensione sintetica della melancolia, nel significato sociale e antropologico che essa ha avuto e continua ad avere per l'Occidente, il ragionamento appena fatto condurrebbe alla conclusione che sia opportuno rischiare di rinunciare agli specialismi per privilegiare una ricerca che io definirei di tipo «*random*», cioè aperta alla valorizzazione dei differenti aspetti che quella sindrome ha storicamente presentato, anche in collegamenti casuali e non prestabiliti fra loro. A tale scopo, però, è necessario provvedersi da prima di

² Per l'ultimo aspetto cfr. G. Schesari, ma anche B.G. SMITH, *History and genius: The Narcotic, Erotic, and Baroque Life of Germaine de Staël*, «French Historical Studies», 19/1996, pp.1059-1081.

³ Come icasticamente sostiene IO. BAPTISTA SILVATICUS, *Controversiae medicae numero centum*, Milano 1601, di cui uno dei quesiti suonava così: «Sapientiam cur faciat melancholia» (cioè: perché la melancolia produce sapienza).

⁴ È il tema ricorrente e sempre più decisivo della scarsità delle risorse, analogo a quello solo temporalmente successivo ma concettualmente coincidente della democrazia.

⁵ Vale la pena di chiedersi se anche la globalizzazione in atto debba alla fine rispondere a questa necessità.



un'ipotesi ferma e radicata sul quadro problematico in cui inserire e far giocare la melancolia, appunto come fattore costitutivo della missione politica occidentale.

Sono consapevole che, in tal modo, possono insorgere altri rischi, molto gravi, che lambiscono i terreni incerti dell'ideologia se non dell'etica. Ma credo anche che, allo stato attuale della ricerca e forse anche rispetto al grado attuale di «declino dell'Occidente», sia necessario svelare anche questi aspetti arcani, anzi questi «arcani» *tout-court* della convivenza umana. Così, ho l'opportunità di rendere omaggio al mio antico maestro Gianfranco Miglio che ha sempre tanto insistito sull'importanza, per la comprensione di quella che egli chiamava la «esperienza politica occidentale» ma anche al tempo stesso per la costruzione di una scienza politica «pura», della ricerca intorno agli «*arcana imperii*». Solo che gli *arcana* che premono a me sembrerebbero ancora più importanti dei suoi, perché non riguardano solo l'*imperium* (che in fondo non è che una variabile tecnica della convivenza umana politicamente organizzata) ma toccano l'uomo individuo, nella sua essenzialità di persona.

Di «*arcana conscientiae*» parlava Michel Foucault, analizzando la pratica romana degli *hypomnemata*; e potrebbe in effetti andar bene anche per me, se davvero si trattasse di una pratica di autodisciplina, in favore del miglioramento dei rapporti con gli altri attraverso il rapporto con sé: in termini di comunicazione cioè. «Ecco l'obbiettivo degli *hypomnemata*: fare della collezione del logos frammentario e trasmesso con l'insegnamento, l'ascolto o la lettura, un mezzo per stabilire un rapporto di sé con sé il più adeguato e compiuto possibile» scriveva Foucault⁶.

Ci muoviamo certamente sul piano della disciplina, ma anche su quello della comunicazione, cioè della socialità. Ma c'entra direttamente anche la melancolia, se è vero che quest'ultima non è niente di diverso dalla *stultitia*, qui definita da Foucault come «agitazione dello spirito, instabilità dell'attenzione, cambiamento di opinioni e di volontà, e, di conseguenza, fragilità di fronte a tutti gli avvenimenti che possono verificarsi»⁷. Il nesso fra melancolia e disciplina è ulteriormente evidenziato dal ri-

⁶ M. FOUCAULT, *Il governo di sé e degli altri. Materiali di ricerca genealogica*, «aut aut», 195-196/1983, p. 8.

⁷ *Ibidem*, citando Seneca, *Lettere a Lucilio*, Torino, UTET, 1951, p. 52.

mando (di Foucault, ma già di Seneca, di cui egli sta in realtà trattando) alla scrittura, la quale «come modo di raccogliere la lettura fatta e di raccogliersi su di essa, è un esercizio di ragione che si oppone al grande vizio della *stultitia* che la lettura infinita rischia di favorire» (sembra qui già preconizzato il destino melanconico di Robert Burton, il grande *Democritus junior* secentesco di Oxford, e di molti altri più piccoli autori che hanno affogato e affogano ancora la loro incapacità di comunicare – melancolia appunto – in un eccesso melanconico di comunicazione)⁸.

Aggiunge ancora Foucault una considerazione per me utilissima: «C'è qui, per noi, qualcosa di paradossale: come si può essere messi in presenza di sé stessi con l'aiuto di discorsi senza età e presi un po' dovunque?». Siamo in pieno *random*, mi pare, e vorrei approfondire. Non solo sul piano individuale della melancolia (sia come espressione essa stessa di incontrollabile impeto scrittorio – di nuovo Burton – che come trattazione di essa in chiave psicoanalitica (caso indubbiamente subordinato e più recente) l'associazione di idee e l'apparente divagazione può servire a ricostruire il passato e soprattutto a dotarlo di «senso-i» rispetto al presente, cioè all'utile e al necessario di oggi e di domani⁹. Lo stesso può avvenire, io credo, sul piano più largo della narrazione collettiva, in cui consiste la storiografia «alla grande», su cui si sviluppa metodologia e filosofia. Orbene: il tema della melancolia, come appare a me e come sto cercando di presentarlo qui, ben si presta a una manipolazione del genere, purché si adottino alcune precauzioni, che sono però, per quel che mi riguarda, ancora in gran parte da definire e che cercherò d'introdurre in modo indiretto.

D'altra parte, il rifiuto dell'obiettività della ricerca (ma anche e soprattutto della conoscenza) storica resta uno dei principali contributi di Foucault allo studio del passato¹⁰, mediante la sostituzione del metodo empirico a base induttiva/deduttiva

⁸ Sul rapporto dialettico fra melancolia e scrittura, da cui scaturirebbe un forte impulso alla socialità cfr. qua e là in P. SCHIERA, *Specchi della politica. Disciplina, melancolia, socialità nell'Occidente moderno*, Bologna, il Mulino, 1999.

⁹ Il rimando implicito è qui alla teoria del presente di Agostino che sembra giocare un ruolo non indifferente anche nella sindrome melanconica: cfr. ad esempio E. BORGNA, *Malinconia*, Milano, Feltrinelli, 1992, pp. 140 ss.

¹⁰ Così A. MUNSLOW, *Deconstructing History*, London-New York, Routledge, 1997, p. 120.



con un'«interpretazione narrativa», vista come forma primaria del conoscere e del dire: in questo modo si spiega «his denial of linear historical causality between events and epochs (or epistemes as he calls them), favouring instead a history based upon the discontinuities between dominant figurative structures operating in human consciousness». Questo atteggiamento si lega alla rinuncia a ogni pretesa di «evidenza» mediante «documenti» intesi come «tracce del passato», vista la non trascurabile opera di organizzazione dei dati da parte di ogni storico, in base alla sua propria versione della realtà sociale¹¹.

Anche la prima preoccupazione del mio *random* è di non riferirsi a come la storia accade, ma a come la storia viene ricostruita e scritta. Anche se un po' enfatico, trovo ben espresso il fine di Foucault nella preoccupazione «to challenge our western cultural reliance on the transcendental signified of the clinical empirical method, the rules of inductive inference, the correspondence theory of truth and reliable knowledge, historical objectivity, progress and disinterested analysis»¹². E lo strumento è ciò che Foucault chiama l'«episteme», che rappresenta i contesti storici in cui gli «oggetti discorsivi» (concetti, ma anche tipi e, credo, dottrine) sono fondati¹³.

Cos'è dunque la storia? E cosa sarà la storiografia? Il mio *random* è un procedimento che riguarda esclusivamente la seconda. Ma anche in tal caso non per come essa «deve» essere scritta, ma per come «può anche» essere scritta, anche se con la convinzione che essa viene di solito scritta così, benché lo scrittore (lo storico scri-

¹¹ *Ivi*, p. 127, che conclude: «Evidence, rather than being the point of departure, is history's point of arrival. Metapher is the point of departure»; si devono continuamente mutare i codici (protocolli) linguistici (tropi), anche usando archivi epistemici diversi. In qualche modo è un atteggiamento vicino a quello di Warburg, la cui metafora dei «guardiani dei confini» è ripresa da Lina Bolzoni (*La rete delle immagini*, Torino, Einaudi, 2002), e Salvatore Settis nota nella sua recensione («Repubblica», 29 agosto 2002) che Warburg soleva anche dire: «bisogna ubbidire al problema che ci comanda». Entrambi sembrano utili anche al mio concetto di *random*: cfr. il termine antico-provenzale «Randa» (sf) che significa: estremità di un luogo, di una superficie, di una regione o di un territorio; limite, margine, orlo, rasente al confine di uno spazio.

¹² A. MUNSLOW, *Deconstructing History*, p. 130. Cfr. anche G. POMATA, *Storie di "police" e storie di vita: note sulla storiografia foucaultiana*, «aut aut», 170-171/1979. Restano, naturalmente, le tre fondamentali evidenze empiriche, collocate nei tre settori-chiave del sapere: la vita (discorso biologico), il lavoro (discorso socio-economico), il linguaggio (discorso culturale).

¹³ Se ne vede la bella definizione in *Archeologia del sapere*, Milano, Rizzoli, 1989.

vente) non lo sappia o voglia riconoscere. Ne ha anche ragione, se è vero il significato che l'uso della lingua italiana attribuisce al vocabolo. Nel *Grande Dizionario Italiano dell'Uso* di Tullio De Mauro, esso viene definito così: «Random: Agg. Inv. CO, TS. TS stat., infor.: casuale, aleatorio: campionamento r. CO estens.: che avviene senza sistematicità, privo di un criterio regolare: lettura r. Anche avv.: studiare r.», mentre il verbo Randomizzare viene ricondotto al sinonimo casualizzare¹⁴. Più interessante, perché più utile, è la definizione che dà il Battaglia, nel *Grande Dizionario della lingua italiana*, di quest'ultimo verbo: «Tr. Inform. Disporre elementi numerici in un elaboratore elettronico secondo una sequenza regolata da leggi molto complesse in modo da simulare una distribuzione casuale». Dall'incrocio dei due significati di casualità e di simulazione di distribuzione casuale sorge l'idea ancora vaga che mi sono fatta della cosa e che sto cercando di applicare all'esperienza storiografica, partendo, ovviamente, dalla mia. La storia del termine è peraltro lunga e complessa e rimanda all'antico provenzale, in cui prevale chiaramente l'idea di «De suite, avec impétuosité... effort, élan»¹⁵. Continuando a giocare con le parole – che è ciò che sto facendo qui, senza intenzione di dare definizioni certe – nei dizionari dell'antico provenzale, qualche stimolo ulteriore viene dalla parola Randa, talora vista come sinonimo di Randon, col significato appunto di «fermeté, résolution, hardiesse, violence»¹⁶ e con un succoso rimando anche all'uso italiano antico «di randone», che infatti il Battaglia definisce così: «sm. ant. Forza, vigore, slancio, violenza, impetuosità. Dal fr. ant. e prov.»; mentre Randa equivarrebbe a «sf. Estremità di un luogo, di una superficie, di una regione o di un territorio; limite, margine, orlo», con l'autorevole rimando a Dante: «a randa a randa» che significherebbe «rasente al confine di uno spazio», ma potrebbe anche voler dire qualcosa di più. Nel senso ad

¹⁴ T. DE MAURO, *Grande Dizionario Italiano dell'Uso*, Torino, UTET, 1999: identica, d'altra parte, è la definizione fornita dal *Grande dizionario della lingua italiana* del Battaglia, che così scrive: Random Agg. Invar. Inform. Casuale, fortuito, per lo più nell'espressione Accesso random: metodo di accesso diretto a un'informazione memorizzata precedentemente = ingl. Random, di origine germanica, attraverso il fr. ant.

¹⁵ S.-J. HONNORAT, *Dictionnaire provençal-français de la langue d'Oc ancienne et moderne* (1847), Genève, Slatkine Reprints, 1971.

¹⁶ *Lexique Roman ou Dictionnaire de la langue des troubadours comparée avec les autres langues de l'Europe latine* par M. Raynouard, Paris, Silvestre, 1848.



esempio appena evocato da Settis a proposito del libro di Lina Bolzoni¹⁷. S'intende, naturalmente, nel senso che spesso i problemi si definiscono a partire dai confini, cioè anche dalle contiguità con altri problemi, mediante aggregazioni e sottrazioni, giustapposizioni o sovrapposizioni. Cosicché diventa indispensabile non solo conoscere i confini, ma anche saperli superare, o almeno controllare, in modo non violento, ma proprio subendo la pressione del problema di cui si è al servizio, che spesso è lui ad accompagnarci e spingerci in questa o quella direzione, senza troppo badare ai confini che le «discipline» hanno eretto e specializzato¹⁸. A «randa» è molto vicino, almeno foneticamente, l'altro termine «Randagio»¹⁹, di cui viene detto «che si sposta vagando senza una meta precisa; errante, ramingo (una persona) nomade (un popolo)», ma anche «che si sposta o si muove in modo imprevedibile» o infine, figurativamente – che è quello che preferisco – «non organicamente svolto (di un ragionamento), che non possiede criteri fissi, scientificamente fondati».

Col nomadismo posso infine tornare, forse, al mio punto di partenza, che era quello di considerare il movimento di ricerca che ho chiamato «random» come uno spostamento continuo e necessario, lungo tracce piste sentieri già esistenti, che si snodano quasi naturalmente sotto i piedi del ricercatore, a seconda del suo intuito e della sua determinazione, con in vista una meta precisa, che è comunque quella di non potersi mai accontentare dei pascoli esistenti. Sono tante le citazioni sul nomadismo che si potrebbero trarre dalle molte riflessioni di Bruce Chatwin sul tema. Per ora mi accontento della seguente: «L'Età dell'Oro finì quando gli uomini smisero di cacciare, si stabilirono nelle case e cominciarono a lavorare duramente ogni giorno»²⁰. Mi stavo chiedendo se la fine dell'Età dell'Oro potesse in qualche modo con-

¹⁷ *Supra*, nota 11.

¹⁸ Anche così può, metaforicamente, funzionare il bel titolo del libro di S. MEZZADRA – B. NEILSON, *Border as Method, Or, The Multiplication of Labor*, Durham and London, Duke University Press, 2013.

¹⁹ Su cui si veda il bellissimo racconto di Margareth Obexer, *Il cuore di un bastardo*, da me tradotto in «Scienza & Politica», 25/2001.

²⁰ B. CHATWIN, *In Patagonia*, Milano, Adelphi, 1982, p. 189. Che a p. 161 aveva scritto: «La storia degli anarchici è la conclusione finale dell'eterna antica disputa: fra Abele, il vagabondo, e Caino, l'accumulatore di

giungersi con l'inizio dell'Età dell'Atrabile, quando, nel compilare la nota di riferimento, mi è caduto l'occhio sull'epigrafe che Chatwin stesso ha posto al suo libro. È un verso di Blaise Cendrars, da *Prose du Transsibérien*, che dice: «Il n'y a plus que la Patagonie, la Patagonie, / qui convient à mon immense tristesse». Anche se, in realtà, il nomadismo sembra essere piuttosto un rimedio, una reazione alla melancolia, piuttosto che un suo sintomo: «Gli Yaghan erano nomadi nati, anche se di rado si spingevano lontano. L'etnografo padre Martin Gusinde ha scritto: «Somigliano agli irrequieti uccelli migratori, che si sentono felici e intimamente calmi solo quando sono in movimento»²¹. Il che corrisponde al primo dei rimedi che la medicina classica ha sempre proposto alla melancolia, in particolare sotto forma di ipocondria: il movimento, appunto.

Il mio *random* non vuole dunque aprire una filosofia della storia e neppure una metodologia della storia. È solo un modo per provare a capire come può capitare che uno storico vada alla ricerca, raccolga e metta in fila gli elementi della sua ricostruzione; e anche per suggerire che, talora, muoversi consapevolmente tra l'accettazione di una certa casualità e la simulazione di sofisticate distribuzioni casuali può essere anche necessario oltre che utile. Necessario per sottrarsi all'influenza troppo diretta degli schemi interpretativi che il soggetto indagante impiega, per quanto concerne la ricerca dei «fatti» su cui fondare l'ipotesi di lavoro; utile perché la non linearità dell'indagine *random* può consentire o anche talora imporre quel percorso a «serpentina» che da secoli viene celebrato come il più proficuo a rappresentare la realtà²².

Nel Tommaseo, «stile», in confronto con «dizione», «comprende la proprietà, l'eleganza, la facilità, la precisione, la nobiltà, l'armonia, la convenienza al soggetto»: il che dà l'idea appunto di un modo d'espressione adatto a ciò che si vuole dire. Lo

beni. Dentro di me ho il sospetto che Abele abbia rimproverato aspramente Caino gridandogli: 'Morte alla borghesia!'. È giusto che il protagonista di questa storia sia ebreo».

²¹ Citato in B. CHATWIN, *In Patagonia*, p. 187.

²² A parte William Hogarth, che la eresse a linea privilegiata nel suo *Libro di bellezza*, ecco una splendida citazione da Carlo Dossi: «Era ben questa la serpentina linea, la forma ondeggiante, indicata da Hogarth qual tipo della bellezza e interpretata da Grandi colla geniosa sua mano!».



stile è qui soprattutto inteso come applicato alla lingua parlata o scritta ma potrebbe, per traslato, riguardare anche altre forme d'espressione: come l'arte, ad esempio, certamente, o anche la scienza²³, ma anche aspetti pratici della vita, come l'economia²⁴. Ciò implica, mi pare, un collegamento importante con la coppia comunicazione-informazione. Ma, se si amplia il significato (o contenuto) del concetto (nella definizione successiva, in cui si comparano – non a caso siamo in un *Dizionario de' sinonimi*²⁵! – le voci Dizione, Elocuzione, Stile, quest'ultimo significa «ogni cosa: e la lingua e il numero e la convenienza delle parole al concetto»), allora non basta più una definizione che riguarda la forma dell'espressione di ciò che si vuol dire (comunicare o informare), ma ce ne vuole una che tocchi anche il modo in cui l'oggetto della comunicazione-informazione (cioè il concetto: *Deutungsschema*) viene ricercato, elaborato e costruito (in una definizione ancora successiva, in comparazione con Dettaglio, il Tommaseo polemizza con il Cav. Biondi, affermando che «le qualità più sostanziali di uno scritto, quelle che l'invenzione più che la forma riguardano, vengono indicate da *stile* meglio che da verun altro dei proposti vocaboli»). Allora si lambisce il livello della metodologia. Avrebbe senso, per la stori(ografi)a, parlare di *random* come di uno stile?

Occorre però precisare ancora alcune cose che hanno a che fare, comunque, con la storia in grande (di cui però non vorrei proprio occuparmi).

Cominciamo dai fatti, che rappresentano, in generale, gli oggetti di cui si serve il soggetto indagatore in campo storico. Logicamente, i fatti al momento del loro accadere non esistono ancora, come fatti. Essi sono tali – cioè «fatti» – solo dopo che sono accaduti e si sono, per così dire, oggettivizzati in un qualche contesto d'interesse. Molte cose accadono senza che interessi a nessuno, perciò passano inosservate e non sono fatti. Voglio dire che i fatti rappresentano già, di per sé, il frutto di un processo

²³ A.C. CROMBIE, *Stili del pensiero scientifico agli inizi dell'Europa*, Napoli, Bibliopolis, 1992.

²⁴ B. SCHEFOLD, *Wirtschaftsstile. Studien zum Verhältnis von Ökonomie und Kultur*, Frankfurt a. M., Fischer, 1994.

²⁵ N. TOMMASEO, *Nuovo Dizionario de' sinonimi*, Napoli, Raffaele Pierro, 1844.

di selezione, a opera di persone o istituzioni che reagiscono al loro accadere in qualche modo registrandoli, tenendone memoria, «recordandoli».

Se sono i fatti i mattoni della storia, già si vede che la storia (intesa come storiografia) si sceglie i suoi propri mattoni ed è perciò difficilmente guardabile come qualcosa di oggettivo, che può essere necessario, utile, o anche solo possibile ricostruire.

Ma non basta: i fatti, infatti, sono (diventano) tali in quanto vengono (siano) incapsulati in fonti: tale è il processo logico a cui s'ispira la ricostruzione storiografica. Le fonti si chiamano così, presumo, perché – in quanto contenitori, *reservoirs*, scaturigini o come le si vuole chiamare – contengono i materiali da cui lo storico può estrarre o attingere i suoi oggetti di studio, per la ricostruzione della realtà. Mi pare, cioè, che ad avere la meglio sia quest'ultima esigenza, o funzione: quella cioè di scrivere la storia. A tal fine occorrono fonti, le quali contengono fatti, che sono solo una selezione di quanto accaduto. È la storiografia che ha bisogno di fonti ed è nelle fonti che risiedono i fatti: ciò la dice lunga – mi pare – sulla pretesa di ricostruire il passato così com'è davvero accaduto.

Prima conclusione è che le basi stesse della storiografia-verità (i fatti, le fonti) sono in gran parte condizionate da un alto grado di provvisorietà e incertezza che non consentirebbe comunque di soddisfare quel criterio di «autenticità» che tanto sta a cuore allo storicismo (in senso volgare, naturalmente: quello cioè «critico»). Un'altra questione, a cui non saprei rispondere, è se anche quella provvisorietà ed incertezza siano segnate in qualche modo dalla *randomness* o no.

Il ragionamento appena svolto sui fatti e sulle fonti si complica, se si bada ai diversi gradi di diffusività e spessore che tali fonti (e i relativi fatti) presentano a seconda dei tempi storici a cui ci si riferisce. Per quanto ciò possa avere anche aspetti positivi (ad esempio, 1° la scarsità di fonti induce il ricercatore a una più sottile ermeneutica, per sfruttare al massimo quelle che esistono, con grande vantaggio per lo sviluppo della dimensione teorica della ricerca; 2° come pure, la scarsità suggerisce la ricerca di fonti sempre nuove, più nascoste, in cui magari si celano fatti finora non considerati: il che di nuovo può indurre significative svolte nella ricostruzione e



nell'interpretazione storiografica), a noi interessano qui gli aspetti per così dire negativi. Quelli cioè che impongono allo studioso, nella ricerca e nell'uso delle fonti atteggiamenti simili o vicini a quelli che sarebbero propri di una visione un po' *random*.

Per esempio, nel caso di estrema scarsità di fonti, come nella storia antica, è ovvio che il ricercatore sia indotto a considerarle tutte, insieme, producendo così, anche involontariamente, quegli accostamenti o incroci che sono tipici di un approccio *random*: solo che in questo caso quest'ultimo è stato già prodotto dalla selezione cui le fonti sono state sottoposte nel tempo. Nel caso opposto di un eccesso di fonti, come normalmente accade in storia contemporanea, dovrà invece essere il soggetto indagante a selezionare i propri percorsi di ricerca; ma anche in questo caso, il risultato non potrà essere che *random*, poiché nessuna scelta di percorso si può giustificare da sola, avendo sempre bisogno di essere posta in rapporto con l'ispirazione e gli intenti del ricercatore. Altra questione è se questo basti per poter parlare di *random*.

Proverò dunque a precisare, anche da questo punto di vista, il significato che voglio dare alla mia *random history*[®].

Random non vuol dire caos...

Ma neppure caso...

Né è semplicemente casuale...

Random non vuol dire fortuna...

Ma neppure semplicemente statistico...

Random non vuol dire solo probabile, anche se contiene il concetto...

Random non vuol dire neppure solo relativo o scetticistico...

Random non vuol dire semplicemente non-unilineare o non-deterministico...

Di tutto ciò c'è un po', ma non basta:

Ci vuole anche una buona dose di coerenza e una base comune di criteri d'indagine e d'interpretazione.

Ci vuole una potente delimitazione del campo su cui operare, e soprattutto dei confini di quest'ultimo, che non devono venir superati.

Ci vuole fiducia nella serpentina, come forma classica di comprensione della realtà, una volta che si sa che quest'ultima può essere raccolta solo in una curva, non essendo esprimibile nella sua essenza pura e puntuale.

Come faceva il barocco.

Ci vuole fiducia nel nomadismo, che va per sentieri seguendo l'istinto, ma anche secondo bisogni antichi e tradizionali e non cessa mai di randagiare (come già detto, c'è forse una radice comune con *random*) e non si ferma mai, anche se trovasse la fonte eterna.

E poi, bisogna credere nella *serendipity*²⁶.

Proponendo una finestra storiografica *random* non voglio insomma contrappormi ad altre correnti o anche solo insinuare che questa mia proposta rappresenti un passo avanti, o anche solo qualcosa di nuovo, rispetto a ciò che è stato fatto finora. Probabilmente, anzi, ripeto e rivango cose già note, che solo la mia ignoranza e inadeguatezza teoretica m'impedisce di attribuire ad autori precisi e già noti e nomino perciò con un'espressione nuova e di moda un atteggiamento ben conosciuto. Infatti, ciò che mi preme di più, e in prima istanza, sarebbe capire come grandi sapienti del passato abbiano usato la storia per avvalorare, mettere in moto, rendere dinamiche conquiste strutturali da loro compiute nel campo soprattutto delle scienze dello spirito, in quanto distinte e contrapposte alle scienze della natura. Mi riferisco, in particolare, ai grandi strutturatori o destrutturatori che hanno segnato il XIX (e XX) secolo, da Nietzsche a Freud, da Marx a Weber, da Dilthey a Burckhardt a Schmoller, per non citare che dei tedeschi, instaurando la pretesa di una comprensione scientifica del mondo della cultura, in chiave più o meno spiritualistica o materialistica, ma sempre con l'intento di fondare scientificamente anche il quadro civile e sociale e non solo quello fisico e naturale dell'esistenza umana. L'impressione è che il ricorso alla storia sia stato per loro, come dicevo prima, insieme necessario e utile, poiché solo in tal modo è stato loro possibile di rendere dinamiche le scoperte che, nei rispettivi settori, avevano consentito una sistemazione per definizione statica di quell'aspetto della realtà umana.

²⁶ Dal web viene la seguente spiegazione del termine: «Serendipity è una delle parole più belle della lingua inglese, così come una delle più difficili da tradurre. Significa l'arte di imbattersi in qualcosa per caso, o la capacità di collegare fra loro fatti apparentemente insignificanti arrivando a una conclusione preziosa, o più in breve, forse soltanto: "una felice coincidenza". La parola deriva dall'antico nome dello Sri Lanka: Serendippo»: ma, molto meglio, il saggio di Massimiano Bucchi in questo stesso Quaderno.



Solo in seconda istanza, quindi, mi permetterei di suggerire che, forse, questa procedura ha avuto lo scopo (è stata suggerita dalla necessità) di (ri)dare movimento o ritmo a una «logica del sapere» che si era troppo formalizzata in «schemi comprensivi» un po' rigidi e quindi incapaci di dare conto della molteplicità degli oggetti, la cui rappresentazione dinamica rappresenta lo specifico della «comprensione» delle scienze dello spirito, in confronto con quelle della natura. In altre parole, il rapporto cognitivo che si stabilisce fra soggetto indagante individuo e pluralità degli oggetti da collegare fra loro in serie comprensibili (dotate di senso) può condurre all'esigenza di impiego di «schemi logici» sempre più formali e astratti (concetti, dottrine, tipi ideali) che rischiano di fissare i «nessi (*Zusammenhänge*) oggettivi» in quadri immobili. Può darsi che anche per gli studiosi di cui parlo valesse la sensazione (futurista) che «La virtù della forma è nel ritmo» (*Il Dizionario del Futurismo*, I, p. 122, voce «Belgio») e che, attraverso il ricorso *random* alla storia, essi cercassero di dare ritmo alle loro forme.

Verrebbe qui in campo un'altra considerazione un po' speciosa, relativa al rapporto, o meglio alla dialettica, fra «forma» e «sostanza» nella lunga storia della «filosofia» occidentale, da verificare a partire dallo stesso tomismo. Un rapporto che acquista un'accelerazione particolare se non unica proprio nel tempo della massima intensificazione «scientifica», nella seconda metà del XIX secolo, in direzione di una priorità della forma sulla sostanza. Da una parte la «legge», per le scienze della natura, dall'altra il «tipo ideale», per le scienze dello spirito (con in mezzo la «norma» per le scienze sociali, *in primis* quella giuridica), portano a un'esaltazione dell'oggettività della «natura», sia fisica che spirituale, che si sposa con un criterio metodologico di neutralità dei valori che porta, a mio avviso, a due conseguenze non piccole e già in parte accennate sopra: da una parte una pretesa di verità scientifica inoppugnabile (e anche forse non superabile), dall'altra una riduzione del ruolo del soggetto indagante a mero gestore quasi tecnico di operazioni formali. Con effetti conseguenti anche sui fruitori della ricerca scientifica, i comuni cittadini, che vengono anch'essi come privati della possibilità di partecipare a una dinamica, che appunto non c'è più. E con

effetti ancora più particolari proprio per le scienze dello spirito (e ancora più in particolare per quelle «sociali»), dove la dinamica dei valori dovrebbe trovare il principale «motore di ricerca» o «di produzione».

Poiché da cosa nasce cosa, eccoci ora arrivati all'ultima provocazione: quella che dalla forma porta alla struttura e dalla struttura alla scienza sociale. È solo in una linea di questo genere che per me può funzionare il riferimento alla modalità *random*. Provo a spiegarmi meglio. Come ho appena detto, *random* non significa per me assolutamente casualità o caos, bensì piuttosto una sorta di nomadismo, dettato da istinto e curiosità, necessità e voglia di scoprire, analogia e associazione d'idee, ma con un certo ritmo. Inoltre, per poter esercitare tale «nomadismo» occorre disporre di punti di riferimento precisi, di una cornice o di un supporto, direi, entro cui sia possibile muoversi liberamente, senza commettere troppi errori, senza perdere di vista l'obbiettivo proposto, senza «uscire dal seminato». L'esempio che io porto (che è poi anche il luogo da cui è partita la mia idea di *random*) è semplicemente il CD musicale: un supporto-struttura, in cui sono incisi pezzi «necessariamente» fra loro uniformi (secondo le intenzioni del curatore) che possono essere ascoltati «anche» in modo non seriale, ma casuale. Ciò consente accostamenti, contaminazioni, sorprese, e anche scoperte, nuove ipotesi di lettura, nuova comprensione. Ma soprattutto dinamica, incertezza, suspense e, in qualche modo, interserialità, che ha molto a che fare, per noi, con la interdisciplinarietà.

Fra le molte divisioni a cui si può sottoporre il mondo degli storici, per comprenderlo meglio, una potrebbe essere fra quelli che intendono la storia come «fine» e quelli che la intendono come «mezzo»²⁷. Non ho mai compreso, di preciso, che cosa significhi pensare alla storia come fine e sono quindi impossibilitato a descrivere il comportamento o anche solo l'attitudine mentale della corrispondente figura di storico; mi pare però che qui prevalga l'intenzione di «risalire» a una (o più? ma non credo) verità, utili a «sapere com'è davvero andata»²⁸. Forse solo in base a

²⁷ L'importante sarebbe sapere da che parte si sta e renderne edotti – oltre che se stessi – i lettori.

²⁸ Per un approccio molto preciso ma anche didascalico al tema cfr. F. JAEGER – J. RÜSEN, *Geschichte des Historismus*, München, C. H. Beck, 1992 e M. GROSS, *Von der Antike bis zur Postmoderne. Die zeitgenössische*



un'impostazione del genere è possibile pensare che la storia sia «maestra» di vita: infatti sono solo i maestri a conoscere e trasmettere la verità (ma anche la storia può essere, alle volte, «cattiva» maestra). Credo di poter comprendere meglio l'attitudine di chi – anche, ma di solito non necessariamente, da «storico» – guarda alla ricerca storica (che deve ovviamente mantenere gli stessi caratteri e requisiti metodologici della «storia-verità») come a un mezzo per altri fini²⁹. Questi ultimi sono ovviamente pure fini di conoscenza, ma più nel senso della «comprensione» che dell'accertamento, e si riferiscono principalmente alla «(ri)-costruzione» di circostanze.

In base a tale ricostruzione – che ha di solito bisogno di «forme logiche» (tipi, modi, modelli³⁰) derivati dalle scienze sociali – si tende a proiettare sul presente ipotesi interpretative costruite (attraverso appunto quelle forme) nel passato. Ciò avviene perlopiù passando attraverso grandi problematiche, costruite però, a loro volta, a partire dal presente («la storia è sempre storia del presente») e che si ritengono fin da prima rilevanti per la comprensione di quest'ultimo. Per fare un esempio banale, la scoperta dell'America – che va considerata un «tipo», poiché unifica e sintetizza, da una parte semplificandoli e dall'altra accentuandoli, elementi e dati di fatto sparsi in una serie ampia, lunga e differenziata di fattispecie concrete – non serve direttamente a spiegare l'attuale tendenza del mondo a «globalizzarsi» secondo spinte ma anche intenzioni «occidentali»; essa può però servire da spiegazione indiretta, in quanto la scoperta stessa sia presentata come indicatore di una capacità, o anche di una predisposizione, congenita all'Occidente (ma in realtà particolarmente tipica del capitalismo contemporaneo), di progettare azioni, poi volte allo sfruttamento razionale di risorse, in un quadro di interdipendenze così stretto da alimentare soggezio-

Geschichtsschreibung und ihre Wurzeln, Wien-Köln-Weimar, Böhlau, 1998, in particolare il capitolo dal titolo «Die deutsche Geschichtsschreibung im 19. Jahrhundert: Der Historismus und Rankes Werk».

²⁹ Qui citerei volentieri Otto Hintze e la sua storia costituzionale come parte della scienza politica; ma a rovescio forse anche Weber e la sua sociologia comprendente a base storica. Si entra così subito nel campo dei tipi, delle intuizioni. Forse c'entra anche Dilthey, da una parte, e dall'altra tutto il *Methodenstreit*.

³⁰ Modello <modellus> sembra essere (Battaglia) diminutivo di *modulus*, che a sua volta è diminutivo di *modus* (misura).

ne e sudditanza. In una simile prospettiva, non è più tanto l'insegnamento diretto sul presente che interessa quanto lo sforzo di individuare grandi tematiche su cui, a parere di chi ricerca, il «presente» si è costruito o si va costruendo. È allora probabile che lo sforzo principale di chi ricerca in questo modo consista innanzi tutto, cioè prioritariamente, nell'analisi del «suo» presente e che l'applicazione dei risultati di tale ricerca al passato, attraverso la costruzione di «tipi» o «modi» e «modelli», rappresenti solo un secondo passo, a cui ne dovrebbe seguire poi un terzo finale, consistente nel mostrare come il presente da cui si è in realtà partiti discenda genealogicamente dal passato ricostruito e tipizzato³¹.

Si stabilisce così, mi pare, anche un proficuo (perché del tutto consapevole, anzi provocato e mirato) rapporto del ricercatore col futuro, in nome di quella qualità «profetica» della storia (verso il passato) che è presupposto necessario alla sua utilità (quindi alla sua utilizzazione) per il futuro: «De te fabula narratur», dove a interessare sono assai più le *fabulae* – le storie, ma anche le idee, le ideologie – della narrazione. Ciò spinge nuovamente il discorso nella direzione delle «strutture» di cui le *fabulae* notoriamente sempre consistono, perché altrimenti non potrebbero soddisfare la loro missione interna, che è quella di richiamare alla mente-anima del lettore-ascoltatore quadri e immagini in qualche modo sicuri e/o rassicuranti (anche attraverso, eventualmente, un loro superficiale aspetto terrificante). Ma se la *fabula* si riducesse a struttura sarebbe semplicemente un emblema, che è certo qualcosa di estremamente importante sul piano comunicativo³², ma con altre modalità e anche con altri scopi, di tipo più individuale e non così collettivo come la «storia» di cui sto parlando. Quest'ultima si nutre di «circostanze», come già detto prima, e sono queste ultime a dare alla struttura un rilievo nuovo e inaspettato, trasformandolo in qualcosa di molto vicino alla verità – in una specie di «verità apparente» cioè – che è importante non perché inganna chi la scrive o chi la legge (anche se ciò accade an-

³¹ Fra i molti possibili esempi, risalta quello dello Stato, di cui si è a lungo cercata l'origine medievale, impiegando allo scopo il modello compiuto di fine Ottocento.

³² P. SCHIERA, *Disciplina fede e socialità negli emblemi della prima età moderna*, in P. PRODI (ed), *Glaube und Eid*, München, Oldenbourg, 1993, pp. 133-56 (anche in P. SCHIERA, *Specchi della politica*, pp. 233-271).



che troppo spesso) ma perché induce a nuove applicazioni, a nuova progettazione, e anche a nuova azione, orientata al futuro.

È proprio nella ricostruzione, trattazione e valorizzazione delle «circostanze» in una «prospettiva» che può acquistare significato il mio approccio «*random*» alla ricerca storica, nel senso tendenziale di capacità di rilevare in modo comprendente e convincente (e co-nascente, ma anche co-noscente, come propone ad esempio Georges Gundorf, parlando del romanticismo come «co-naissance»³³) e non piattamente deterministico (causa-effetto) le circostanze significative dei temi che si vogliono porre al centro dell'indagine e della riflessione. Se questi ultimi sono ben circostanziati, allora possono parlare. Ma per circostanziarli occorre prima strutturarli, ri-costruendoli con metodo induttivo efficace (anche grazie a forme logiche desunte dalle scienze sociali o costruite in base a esse).

Il grande pittore russo d'avanguardia David Berljuk poté scrivere nelle sue memorie: «Sono stato il primo a comprendere il teorema per cui “ogni movimento distrugge la forma”», collegando ciò alla pratica di un futurismo da lui vissuto «come una nuova sensazione della propria esistenza nel mondo, come una nuova epoca, che poteva smantellare le solite vecchie forme»; e ancora: «Il futurismo è una libera rappresentazione della natura, colta nell'istante del suo movimento creativo»³⁴.

Mi pare possibile proporre un'analogia fra la posizione estetica delle diverse «avanguardie» attive in Europa fra XIX e XX secolo e le preoccupazioni metodologi-

³³ G. GUNDORF, *Fondements du savoir romantique*, Paris, Payot, 1982.

³⁴ D. BERLJUK, *Futurismo russo. La sfida dell'avanguardia*, Milano, Fondazione Mazzotta, 2001, p. 228. Andrebbe aggiunta la seguente considerazione su Kazimir Malevic (*Ibidem*): «Il cubofuturismo, rafforzato da elementi di alogismo, diede modo a Malevic di percepire quel particolare stato di dominio sulla forma che non molto tempo dopo egli stesso definì come “liberazione dell'artista dalla subordinazione diretta dall'oggetto, verso l'invenzione immediata dell'attività creativa”. Prima di giungere al suprematismo, Malevic compie un faticoso passaggio dall'alogismo all'astrattismo, com'è ben visibile, ad esempio, nell'opera *Composizione con la Gioconda*, in cui una foto da giornale di quest'ultima, biffata con matita rossa dallo stesso artista, rimanda al significato simbolico attribuito al memorabile furto del quadro dal Louvre, all'inizio degli anni Dieci del Novecento, come segno dell'annullamento della vecchia arte, in una delle sue prime e più emblematiche espressioni “formali”». Sul significato anche politico-culturale delle avanguardie artistiche nel primo Novecento, cfr. M. CIOLI, *Il fascismo e la “sua” arte. Dottrina e istituzioni tra futurismo e Novecento*, Firenze, Leo S. Olschki, 2011.

che dei «nuovi» scienziati sociali di cui ci stiamo occupando. Anche in campo artistico, il problema di fondo è il rapporto fra soggetto e oggetto; anche qui il problema è il superamento dell'oggetto, nella sua irripetibile multiformità, in nome di una comprensione «creativa» e simultanea di esso. In entrambi i casi sembra trattarsi di un annientamento dell'oggetto come tale, mediante il suo superamento: ma in due direzioni diverse e forse opposte. Per i futuristi, l'oggetto deve venir privato decisamente della sua forma, mediante la decomposizione di quest'ultima attraverso il movimento. In campo scientifico, invece, l'oggetto viene privato di specificità individuale, mediante la sua sussunzione in «forme logiche» superiori (concetti, dottrine, modelli, tipi ideali, u-/dis-topie), che hanno comunque il compito di sublimarlo. Si tratta di due modi diversi di «astrazione» che consentono forse di considerare i due rispettivi movimenti d'avanguardia (artistica e scientifica) come fenomeni complementari. Da una parte il movimento toglie forma all'oggetto, dall'altra l'oggetto viene tolto al movimento, mediante il suo inquadramento in forme sistematiche.

Nella «nuova scienza» sociale³⁵, l'oggetto viene tolto al movimento, viene fissato, sistematizzato, formalizzato, astratto, ma anche reso immobile. Insomma, sembra che l'arte distrugga l'oggetto dall'interno, componendolo nel movimento, destrutturandolo e smontandolo nei suoi elementi astratti (se non «supremi», come direbbe un Malevic), mentre la scienza (sociale: di questa stiamo parlando, ma anche della storia naturalmente) lo distrugge dall'esterno, astraendolo in forme logiche irreali o ideali, in cui l'oggetto individuale non c'è più, c'è solo la sua forma che serve a evocare antichi (ma in realtà anche nuovi: la storia è comunque «sempre» storia del «pre-

³⁵ Che vi fosse questo sentimento di novità è dimostrato, ad esempio, dall'insistenza con cui Weber, Sombart e gli altri si contrappongono alla Scuola storica dell'economia (capeggiata da Gustav Schmoller) da cui provenivano, presentandosi come "die Jungen" (P. SCHIERA, *Max Weber e la Scienza Tedesca. Con alcune considerazioni sull'organizzazione degli studi in Germania dalla fondazione dell'Università di Berlino alla prima guerra mondiale*, in B. DE GERLONI (ed), *Problemi e metodi della storiografia tedesca contemporanea*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 113-130). Ma si veda anche l'idea di «nuova scienza» utilizzata in particolare da Erich von Kahler anche in polemica con la *Wissenschaft als Beruf* di Max Weber, ma sostanzialmente nella stessa linea, in un'accezione assai diffusa nella cerchia monacense di Stefan George, fino al pedagogista Ernst Kriek, «limitrofo agli ambienti della "rivoluzione conservatrice" e destinato a divenire, negli anni Trenta, una delle figure di primo piano dell'intelligenza nazionalsocialista» (E. MASSIMILLA, *Intorno a Weber. Scienza, vita e valori nella polemica su "Wissenschaft als Beruf"*, Napoli, Liguori, 2000, p. XVI).



sente») scenari. Provare a ricomporre il nesso nascosto fra arte e scienza potrebbe forse servire a recuperare l'oggettività del reale (cioè noi stessi, soggetti conoscenti ma anche agenti) nella sua duplice surrealità.

Vorrei qui fare – anche per tenere fede al mio intento di procedere *random* – una breve deviazione, dettata da una riflessione sul tema della «formazione al potere» all'interno della tendenza di oggi alla «globalizzazione». Analizzando un piccolo e piuttosto dimenticato testo di Giovanni della Casa, il *De Officiis (Trattato degli uffici comuni tra gli amici superiori e inferiori)*, chiudevo il discorso³⁶ con l'invettiva con cui termina l'ottavo capitolo dell'opera: «Guardiamoci dunque di fare che l'umanità dalla fortuna non sia spenta, e la libertà dalle ricchezze e dalla potenza non sia oppressa»³⁷.

Umanità e libertà da una parte, fortuna, ricchezze e potenza dall'altra: questa era la sfida all'inizio della nostra era «politica» (in piena enfasi melanconica, di cui il Monsignore era gran maestro)³⁸. Vi è oggi una sfida diversa? Oppure è ancora consentito discorrere in questo modo semplice, usare categorie così elementari? Se sì, va allora sottolineato che per il Casa la responsabilità maggiore tocca, naturalmente, ai

³⁶ *De officiis inter potentiores et tenuiores amicos* (1546, con traduzione in volgare forse dello stesso Casa, nel 1548), ora in *Prose di Giovanni della Casa e altri trattatisti cinquecenteschi del comportamento*, a cura di A. Di Benedetto, Torino, UTET, 1970, pp. 135-189. Sul tema generale cfr. la bella antologia (che però non contiene alcunché di Monsignor della Casa) di G. MACCHIA, *I moralisti classici da Machiavelli a La Bruyère*, Milano, Adelphi, 1988. Il mio saggio è: *I mali della politica: per una formazione alla Weltgesellschaft*, in R. GHERARDI (ed), *Politica, consenso, legittimazione. Trasformazioni e prospettive*, Roma, Carocci, 2002, pp. 35-48.

³⁷ *Prose di Giovanni della Casa*, p. 173: il testo latino recita: «Ne igitur humanitatem fortuna obruat, neque opes et potentia libertatem coerceant».

³⁸ François de Ferris tradurrà nel 1571 in francese il *De Officiis* del Casa; nel 1561 aveva tradotto l'*Economico* di Senofonte: H. RICHTER, *Giovanni della Casa in Francia nel secolo XVI*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1966, p. 7, cita anche l'ode in latino a Margherita di Navarra (*Miroir de l'âme pécheresse*) che rievoca «la medesima malinconica suggestione» del sonetto *Mendico e nudo piango e dei miei danni...* Ma il Casa è tutta una melancolia: cfr. *Cura, che di timor ti nutri e cresci...* (1545), *...vivo mio scoglio, e selce alpestre, e dura...* (1551), *O sonno, o de la queta, humida, ombrosa Notte placido figlio...* (1558), ecc. Cfr. pure A. SANTOSUOSSO, *The Italian Crisis at Mid-Sixteenth Century: a Matter of Shift and Decadence*, «Canadian Journal of History», 10/1965, pp. 147-174 e anche A. SANTOSUOSSO, *Della Casa and the "Galateo" on Life and Success in the Late Italian Renaissance*, «Renaissance and Reformation», 11/1975, pp. 1-13. Inoltre K. LEY, *Die 'scienza civile' des Giovanni della Casa. Literatur als Gesellschaftskunst in der Gegenreformation*, Heidelberg, Carl Winter, 1984.

ricchi e potenti. Sono loro, i «superiori», che devono apprendere «l'arte di saper usare della maggioranza, perciocché ella non è cosa facile, né da ciascuno conosciuta... Ma questa dottrina da altra scienza è da pigliare».

Non si può approfondire, ma certo qui il campo della formazione e della comunicazione viene espresso con una forza e una determinazione che i nuovi pedagogisti *global* neppure immaginano. E con un «ammaestramento» preciso, che discende direttamente da quanto appena osservato in tema di umanità, sia pure «volgare»: «il qual è che chi ha qualche maggioranza procacci la volontà e l'amore di coloro guadagnarsi i quali ha per soggetti; perciocché a questo modo la signoria viene ad essere più riguardevole e più sicura, e l'uso de' soggetti più utile o più dilettevole»³⁹. E non si tratta certo di retorica. C'è di più. C'è il maggior complimento che si possa fare alla politica (sotto forma qui di «maggioranza» e di «amicizia») e cioè che da essa possa venire addirittura avvantaggiato l'amore degli uomini fra loro⁴⁰.

Anche sotto questo segno è nata la modernità, la «nostra» modernità. Non si può pensare che la grande stagione «religiosa» della politica non abbia lasciato anche un segno di bontà, oltre a quelli, piuttosto istituzionali, del «sovrano pontefice», del «sacramento del potere» e del «foro interno»⁴¹. Solo che anche quel segno si è presto secolarizzato, sottoponendosi in particolare alla regola della «ragione», come già s'intuiva, appunto, in Monsignor della Casa, ma ancor più in pensatori quali Machiavelli o Guicciardini, per non dire del livello già così applicativo della «ragion di Stato» di Botero e dei suoi seguaci-denigratori in tutta Europa⁴². Finché l'uomo razionale di Cartesio si è assolutizzato nella «ragione» stessa di Kant, pratica o pura, morale o scientifica: una dialettica da cui è rimasta libera l'estetica, finché il più autentico dei kantiani, Hegel, ha assimilato anche quest'ultima alla filosofia, assolutizzando lo

³⁹ *Prose di Giovanni della Casa*, p. 187.

⁴⁰ *Ivi*, p. 189: «Oltre a ciò, grande è la forza del vivere e dell'abitare insieme a operare che gli uomini si amino l'uno e l'altro».

⁴¹ Non è solo un pretesto per ricordare i tre fondamentali lavori di Paolo Prodi. Su cui va citata la puntigliosa rassegna di A. MUSI, *Disciplina, diritto, società: la lunga via della politica moderna*, «Scienza & Politica», 27/2002, pp. 99 ss.

⁴² Ottima occasione per citare, sul generale clima politico e culturale dell'epoca, P. BOUCHERON, *Leonardo e Machiavelli. Vite incrociate*, Roma, Viella, 2014.



«spirito» stesso e scaraventandolo nella «storia»⁴³. Che uomo ci è rimasto? L'uomo borghese, «nazionale» (più che razionale), occidentale, moderno dell'Ottocento e forse anche del Novecento, quello che si accinge da qualche decennio a esportare le proprie «qualità»⁴⁴ nella «società del mondo»⁴⁵. Da queste premesse bisogna partire per giudicare le proposte per una politica «mite» che i pedagogisti *global* ci stanno ammannendo, in nome di una «formazione al potere» che dovrebbe democratizzare il mondo.

Considerazione ancora precedente a ciò è però che il passaggio dall'uomo razionale alla ragione della storia, che mi appare come uno dei frutti principali della civiltà borghese, ha provocato un immenso ampliamento del campo della comunicazione, su cui si è, di fatto, concentrata l'attenzione dell'intera filosofia cosiddetta «contemporanea», da metà Ottocento a metà Novecento. Grazie alla triplice rivoluzione di Marx, Nietzsche e Freud la ricerca delle «cause» dell'agire umano si è spostata per sempre al di fuori dell'uomo stesso, coinvolgendo come problema preliminare di metodo proprio la comunicazione, il linguaggio, l'espressione. Infatti, che la storia sia lotta di classe, che gli uomini siano dominati da volontà di potenza e che il nostro comportamento sia il risultato di desideri repressi era comprensibile ed accettabile, ma non sufficiente a soddisfare i bisogni di «logica» che l'applicazione della ragione alla realtà evidenziava.

«Il pensiero che la validità dipenda da proprietà della forma e non del contenuto spinse il matematico tedesco Gottlob Frege (1848-1925) a sistematizzare il concetto di prova, me-

⁴³ Colgo l'occasione per citare G. DUSO, *Libertà e costituzione in Hegel*, Milano, FrancoAngeli, 2013.

⁴⁴ La battuta è un po' scontata, ma se serve a ricordare Musil...

⁴⁵ Qui è Luhmann che va citato: uno dei primi a parlare di globalizzazione in modo consapevole e non del tutto ideologico: nella sua espressione di *Weltgesellschaft* può infatti essere considerato implicito il riconoscimento che il nocciolo duro della globalizzazione sta nella categoria di «società» che è certamente una delle più esclusive della nostra civiltà-cultura. Il che può anche significare che quel processo va accompagnato da una «critica» costante, consistente nel tener sempre presente e possibilmente anche denunciare, nel corso dell'esportazione-imposizione di questo nostro nocciolo occidentale, le sue componenti dure e velenose, che sono poi quelle che anche Giovanni della Casa ci ha sopra mostrato, insieme a numerose altre che hanno fatto la «costituzione» dell'Occidente: su ciò, proprio con riferimento a Luhmann, cfr. P. SCHIERA, *Specchi della politica*, Introduzione. Ma meglio – proprio su Luhmann e le scienze sociali – M. RICCIARDI, *La società come ordine. Storia e teoria politica dei concetti sociali*, Macerata, EUM, 2010.

dianete l'individuazione di una lingua formale, per la quale, come per la logica classica, solo determinati aspetti della lingua erano d'interesse. Ciò implicava la possibilità di una lingua ideale, appropriata al pensiero logico, che escludeva tutte le inesattezze e le irregolarità da cui sono contraddistinte tutte le lingue abituali. La scrittura-concetto (*Begriffsschrift*) di Frege rendeva visibili tutti e solo quegli aspetti da cui dipende la prova di verità»

ha scritto assai bene A. C. Danto⁴⁶. Attraverso Husserl, Russell, Wittgenstein, Carnap, Sanders Peirce, Heidegger si snoda la galleria degli «idealisti» del linguaggio, a cui fece riscontro un realismo politico totalitario forse un po' troppo «reale» per essere vero. E anche se già Gödel nel 1931 aveva denunciato, nel suo «teorema dell'incompletezza» (*Unvollständigkeitstheorem*), i limiti della visione di una lingua logicamente pura, bisognò aspettare il secondo dopoguerra perché soprattutto i francesi (da Sartre a Derrida) riabilitassero lingua comune e *common sense*, dando di nuovo significato all'esistenza prima che all'essenza.

In tutto ciò, il ruolo della comunicazione fu tolto ai canali tradizionali della formazione, della dottrina e dell'ideologia, per affidarlo pressoché integralmente alle sorti miracolose e progressive della tecnologia (da Marconi a *Microsoft*), da una parte, e al livello creativo ma subliminale dell'arte, dall'altra. Non è un caso che proprio su questo terreno si sia compiuto il più grande successo del simbolismo e dell'astrazione, durante la prima metà del XX secolo, mentre nella seconda metà il ricorso ai toni del «popolare», del «povero», del «concettuale» abbia ridato fiato alle trombe della democrazia. Un discorso questo che mi consente di fare di nuovo qualche riferimento di genere iconico, in corrispondenza con quanto di sfuggita accennato a proposito dell'apertura rinascimentale di Monsignor della Casa.

Anche il «nostro» secolo così simbolico e comunicativo, infatti, può essere fatto partire con il «segno» della melancolia. Questo è il titolo (*Melancholia*) di un'opera di Arnold Böcklin, recante la data fatidica 1900 (si ricordi il «1500» dell'autoritratto di

⁴⁶ A.C. DANTO, *Ein Jahrhundert der Selbstanalyse – Die Philosophie auf der Suche nach einer Identität*, in CH.M. JOACHIMIDES – N. ROSENTHAL (eds), *Die Epoche der Moderne – Kunst im 20. Jahrhundert*, Ostfildern-Ruit, Hatje Cantz, 1997, pp. 19-20: «Die Philosophie ist also nach der marxistischen Theorie, ebenso wie nach der psychoanalytischen Theorie und nach Nietzsches Theorie vom Willen zur Macht, nicht für bare Münze zu nehmen, sondern dient bestenfalls als ein Zerrspiegel zugrundeliegender Ursachen und Kräfte, welche sie in verschiedener Weise widerspiegelt».



Dürer alla *Alte Pinakotek* di München!) e rappresentante una donna seduta su una panca di pietra, con alle spalle visioni serene d'amore e di traffico e davanti a sé, nella mano sinistra, uno specchio nero, che rimanda all'antico simbolo della prudenza, ma che sembra impugnato in maniera strana, incongrua del tutto «imp(r)udente» insomma, tanto da far pensare al secolo che si va aprendo come a qualcosa di improvvido e nero. Non si dimenticherà, intanto, che il quadro più famoso di Böcklin fu *l'Isola dei morti (Toteninsel)*, nelle sue varie varianti a partire dal 1883, come pure nella celebre foto che la ritrae appesa ad una parete dello studio di Adolf Hitler nella *Reichskanzlei* di Berlino, alle spalle dello stesso Hitler e di Molotov, uniti, nel 1939, nello scellerato patto.

Non meno melancolico è lo spirito che pervade un'altra opera di un artista tedesco che reca nel titolo espresso richiamo alla *Fine del XX secolo*: mi riferisco all'insieme di 44 pezzi di basalto che Joseph Beuys concepì ed espose, proprio con quel titolo, per la prima volta a Monaco nel 1983: «Le pietre di basalto sparse al suolo suggeriscono irrigidimento, morte collettiva, un campo tombale, la terra divenuta ormai inabitabile alla fine del XX secolo»⁴⁷. Con quest'opera, Harold Szeemann ha voluto inaugurare anche la prima Biennale di Venezia del terzo Millennio (2001), per sottolineare che, dopo la fine del XX secolo ne cominciava un altro, insieme a un altro millennio appunto, ma forse anche che, nonostante tutto, la previsione di Beuys è ancora attuale, e forse anche quella di Böcklin.

Siamo così tornati, randomizzando, al nostro caso di studio.

Le questioni di metodo relative alla storia «per concetti», pur essendo secolari, non hanno trovato che risposte provvisorie e spesso improvvisate, nonostante il contributo prestato negli ultimi decenni soprattutto da Reinhard Koselleck, sulla scia e con l'aiuto di Otto Brunner e Werner Conze e grazie allo straordinario armamentario

⁴⁷ È la sintesi dell'Introduzione di Peter-Klaus Schuster al Catalogo della Mostra *Das XX. Jahrhundert. Ein Jahrhundert Kunst in Deutschland*, Berlin, 4 settembre 1999 – 9 gennaio 2000, col titolo *Das XX. Jahrhundert – Ein Jahrhundert Kunst in Deutschland*, Berlin, Nicolai, pp. 15-21.

sviluppato nei 6 volumoni dei *Geschichtliche Grundbegriffe*⁴⁸. In ogni ambito disciplinare, oltre che in ogni linguaggio, sussistono e sorgono continuamente, su ogni «Begriffswort», nuovi dubbi, che riguardano il rapporto fra «Wort-, Begriff-, Sach- und Problemgeschichte», fra «Vokabel und Terminus», fra «Bedeutungs- und Bezeichnungsgeschichte». Come pure viene sempre di nuovo in questione il ruolo dei «Prinzipien» celati dietro la nominazione o la non-nominazione delle cose e dietro il mutamento delle «Wortbedeutungen», ma anche a proposito del tipo e grado dell'informazione capace davvero di offrire «storia concettuale»⁴⁹. Senza dire che, soprattutto in ambito storiografico, la più grande attenzione va prestata ai cosiddetti «Kontextbegriffe», cioè a quei termini-concetti che si possono (e si devono) comprendere (dotare di senso) solo con riferimento al quadro di riferimento complessivo del tempo (e luogo) in cui essi vengono di volta in volta impiegati⁵⁰.

Se forse risulta difficile rintracciare una teoria esaustiva della *Begriffsgeschichte* come storia concettuale o «per concetti», ciò non significa che non si debba provare lo stesso a lavorare con i e sui concetti, sfruttando al massimo i risultati della pratica storiografica che appunto essenzialmente di «concetti» vive. Che alla base vi sia comunque una fissazione (*Grundlegung*: preoccupazione, necessità) di ordine sistematico è già stato prima abbondantemente accennato. Essa riguarda, in prima istanza, la schedatura e il raggruppamento dei «dati» (*Belegstellen*). Ciò trova essenzialmente risposta in base al criterio della più ampia possibile utilizzabilità del dato stesso, che

⁴⁸ O. BRUNNER – W. CONZE – R. KOSELLECK (eds), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1972-1997 (ma vanno ricordate almeno due esperienze precedenti, rispettivamente in campo musicologico e in campo filosofico: *Handwörterbuch der musikalischen Terminologie* – su cui H.H. EGGBRECHT, *Das Handwörterbuch der musikalischen Terminologie*, «Archiv für Begriffsgeschichte», 12/1968, pp. 114-125, ma anche prima: W. GURLITT, *Ein begriffsgeschichtliches Wörterbuch der Musik*, in *Kongreß-Bericht, Internationale Gesellschaft für Musikwissenschaft*, Utrecht 1952, Amsterdam 1953; e *Begriffsgeschichtliches Wörterbuch der Philosophie* – su cui E. ROTHACKER, *Bericht über die Arbeiten zur Begriffsgeschichte*, «Jahrbuch der Akademie in Mainz», 1956, pp. 144-148). Orientato in senso storico-concettuale è anche il *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, con cui J. Ritter (e collaboratori) hanno ripreso e portato avanti il vecchio *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* di Eisler.

⁴⁹ H.H. EGGBRECHT, *Das Handwörterbuch*, p. 119.

⁵⁰ È questo uno dei contributi di metodo più importanti di Otto Brunner (cfr. *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, Milano, Vita e Pensiero, 1970) che su questa base elementare ha costruito il presupposto per l'elaborazione (prevalentemente a opera di Reinhard Koselleck) della moderna *Begriffsgeschichte*.



dev'essere «ricco di valore contenutistico, terminologicamente rappresentativo e attraente», oltre che utile, in generale, all'ampliamento e arricchimento dell'archivio terminologico-concettuale in costruzione. Per dire la complessità del lavoro, basti notare che la successione elaborativa del lavoro di ricerca storico-concettuale non può certo procedere alfabeticamente, ma solo mediante «famiglie di termini-concetti o gruppi cosali»: il che comporta di nuovo la presenza dell'elemento soggettivo nell'impostazione e nella gestione della ricerca stessa. Così come è certo che all'ordine di idee che sto qui descrivendo non appartiene il criterio di perfezione o di completezza: ad esso va sostituito uno stabile compromesso fra «coscienza» e «realità» (*Gewissen und Realität*).

Anche nell'*Oxford English Dictionary*, la voce *Random*, dall'antico francese *randon*, occupa un bello spazio, in cui primeggia la lettura di esso come impeto, grande velocità, forza o violenza: si parla di «straight course», di «direct line», per il periodo tardo medievale (XIV-XVII secolo)⁵¹. Mentre poi il concetto (nella forma avverbiale *at random*, soprattutto) si raffina a significare mancanza di considerazione, di cura e di controllo, fino alla disperata definizione di «senza scopo» (*without aim, purpose or fixed principle*). Ma intanto si fa sempre più strada un uso tecnico-scientifico del termine, nel campo della matematica e delle scienze naturali: «We mean that every possible selection of m objects from the original n is equally probable»⁵², con effetti anche nel campo meno preciso della letteratura, dove si parla di forma libera, senza limiti o controlli, in «a lawless state of anarchy», fino a Paul McCartney che affermava «There is a lot of random in our songs». Il concetto diventa più utile per noi, quando lo si assimila a mancanza di direzione speciale, senza una meta precisa e prestabilita, nel senso di quella qualità statistica per cui sussistono uguali possibilità di riuscita per ciascuno dei membri attuali o ipotetici della popolazione considerata. Se si applica il concetto ai fatti-dati-fonti di cui consiste il lavoro storiografico, se ne potranno intuire le implicazioni. Cosicché, una distribuzione *random* è una distribu-

⁵¹ *The Oxford English Dictionary*, 1989.

⁵² H. JEFFREYS, *Scientific Inference*, Cambridge, Cambridge University Press, 1931.

zione basata su probabilità, un processo *random* è caratterizzato da una sequenza di variabili *random*, un campione *random* è tratto da una popolazione, ciascun componente della quale ha uguale possibilità di inclusione di tutti gli altri. Mentre un *random walk* è «the movement of something in successive steps, the direction, length or other property of each step being governed by chance independently of preceding steps». Con la conclusione che, in statistica, «great care is generally needed in securing a purely random selection»⁵³ e, appunto, mentre nel linguaggio comune come pure in certe scienze il termine viene spregiativamente applicato ad ogni metodo di scelta che manchi di scopo, «in statistics however the word has a somewhat different and more definite significance, closely related to probability». Tant'è vero che in un suo studio sul linguaggio, J. B. Carroll scriveva nel 1953: «Communication theory is forced to regard messages as random processes. We use the term r. p. in the statistical sense: a r. p. is the sampling at random from a population of potential events»⁵⁴.

In questo stesso senso – mi pare – va la mia proposta di applicare il termine-concetto *random* all'indagine storica. Libera associazione, spontaneità sono altri caratteri della condizione che sto descrivendo, fino all'idea che nei computer vi possano essere blocchi (di memoria, d'informazione) raggiungibili e consultabili direttamente, senza bisogno cioè di lettura sequenziale (*random access, random memory*). In psicologia sarebbero forse i cosiddetti riflessi condizionati, o comunque le reazioni iniziali di un organismo a stimoli non familiari, salvo dare luogo ad azioni dirette una volta stabilitosi l'apprendimento. Mettendolo in pratica, *to randomize* significherebbe «to render unpredictable, unsystematic, or random in order or arrangement», nel senso però anche di un'antica opinione di Sir Ronald Fisher che, nel fare un'analisi statistica di un problema, giunse alla conclusione inaspettata «that the best rule in each case was not to have any fixed rule at all, but to randomize one's action by an appeal to chance»⁵⁵.

⁵³ F.C. MILLS, *Statistical Method*, New York, Henry Holt and Co., 1925.

⁵⁴ J.B. CARROLL, *Study of Language*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1953.

⁵⁵ R. FISHER, «Listener», 26 gennaio 1967.