

Nome file	data	Contesto	Relatore	Liv. revisione	Lemmi
030125SC_AC1.pdf	25/01/2003	ENC	A Colombo	Trascrizione	Autorità Diritto di natura Diritto naturale Galilei, Galileo Legge Metafisica Natura Scienza Schmitt, Carl Soggetto Verità

CORSO DI *STUDIUM ENCICLOPEDIA* 2002-2003
IDEA DI UNA UNIVERSITÀ
ENCICLOPEDIA DEL PENSIERO DI NATURA

25 GENNAIO 2003
6° LEZIONE

SOGGETTO E VERITÀ

ALBERTO COLOMBO

L'accostamento concettuale, il contenuto di questa esposizione, si situano nel campo dello *Studium Enciclopedia* e intendono proporre un percorso di trattazione del binomio "soggetto e verità" nel corso della modernità euro-occidentale, che delimito convenzionalmente tra il XV-XVI secolo e le soglie del XX secolo.

Preliminarmente annoto che dei termini notevoli che ho allegato al tema del Corso, e che sono riportati nel programma a stampa, risultano coinvolti in questa esposizione soltanto i seguenti: scienza e metafisica, natura, legge e, molto tangenzialmente, autorità.

Avverto inoltre che nel definire il titolo di questo Corso e nell'individuare le principali direttrici di esso, mi sono riferito a contributi e analisi che io ho già presentato negli anni scorsi e inerenti al tempo della modernità, soprattutto i miei interventi sulla concezione del nichilismo in Nietzsche, ma particolarmente sulla teoria del diritto e della sovranità in Carl Schmitt.

Per proseguire in questa disamina, in ordine a soggetto e verità e in connessione con l'incipienza dei processi di secolarizzazione dell'età moderna, inizio con il fare menzione proprio di Schmitt e di un suo scritto che ho già citato allora, redatto nel 1929 e intitolato *L'epoca delle neutralizzazioni e delle spoliticizzazioni*.

In esso il giurista tedesco espone la sua teoria dei centri di riferimento e dei suoi spostamenti e sostituzioni nel corso della modernità europea.

Per Schmitt un centro di riferimento è ciò che sommariamente può essere identificato con un paradigma: costellazione e terreno concettuali nei quali e attraverso i quali l'umanità europea di volta in volta ricerca e identifica la fondazione e la garanzia di legittimazione dell'ordine politico, giuridico, sociale e civile e la validità, e la radice di validità, quanto meno, dei rapporti intersoggettivi.

Schmitt individua la possibilità di scandire la storia moderna mediante il predominio, di volta in volta acquisito, di un centro di riferimento, secondo una linea lungo la quale se ne succedono cinque.

Sono cinque i centri di riferimento che si avvicendano nella storia dell'umanità europea nell'età moderna: il centro di riferimento teologico, che domina ancora il XVI secolo, quello metafisico, che domina il XVII secolo, quello morale che si impone nel XVIII secolo, quello economico, che vale per il XIX secolo, e quello tecnico che egemonizza il XX secolo.

Lo slittamento dall'uno all'altro di questi centri di riferimento è imposto, secondo Schmitt, dal fatto che ciascuno di essi ha una tenuta, un'efficacia a tempo, cosicché esso è destinato ad entrare in crisi, a perdere potenza coesiva e infine a divenire inadatto al compito di essere il luogo e il mezzo in cui e per cui trovare certezze condivise da parte dei popoli e dell'umanità europea, rispetto alle quali cessano le contese ed è possibile unirsi, intendersi, convincersi a vicenda, trovare accordi e stabilire un ordine pacifico.

Proprio in quanto luogo e paradigma di certezze condivise un centro di riferimento è, fin tanto che dura, un'istanza imparziale e neutrale, o viene percepita come un'istanza imparziale e neutrale, rispetto a tutti gli interessi in campo, e proprio perciò può essere sin tanto che tiene un principio regolativo comunemente accettato.

Secondo Schmitt il XVI secolo è ancora dominato dal centro di riferimento teologico, e cioè da un centro di riferimento il cui contenuto, le cui categorie, il cui lessico sono di natura religioso-sacrale, coincidente ultimamente con la rivelazione cristiana, da cui procedono la giustificazione, la fondazione, dell'*ordo* storico-civile vigente e delle sue strutture.

Ma proprio nel cinquecento questo centro di riferimento patisce uno scompaginamento che lo conduce inesorabilmente a decadere dalla posizione di spazio neutro, imparziale, condiviso e unificante.

L'unità religiosa del continente collassa sotto i colpi della secessione dei movimenti evangelici e della formazione di nuove denominazioni ecclesiali, le cosiddette chiese protestanti.

Il divampare delle guerre di religione è la drammatica prova che il campo religioso-teologico non può più essere centro di riferimento fondatore.

Come ho ricordato, Schmitt parla della inevitabile sostituzione del vecchio centro di riferimento dello spirito europeo — l'espressione è di Schmitt — e identifica quello nuovo nel paradigma metafisico. Il XVII secolo si annuncia dunque per Schmitt come il secolo della razionalità metafisica per eccellenza.

E allora, mi servo pure di questo suggerimento di Schmitt, nonostante la sua discutibilità, perché è utile per introdurre più direttamente il nucleo delle considerazioni odierne ed è il caso allora di domandarci che cosa si ha da intendere in questa sede e in ordine a questo tratto della modernità per metafisica.

Che cos'è metafisica o cosa intende Schmitt per metafisica, quando parla di centro di riferimento metafisico.

Do una risposta molto sommaria e stilizzata. Si può dire che metafisica, razionalità metafisica è un tipo di comprensione della realtà e un sapere o una federazione di saperi che si servono di categorie varie, ma che si servono in particolar modo come categoria cardinale del concetto di natura.

Ma che cosa si deve intendere per natura? Anche in questo caso, ci si imbatte in un termine la cui storia semantica è variegata e soggetta a mutamenti e complicazioni. Non è pensabile in questa sede di ricapitolarne il corso — il corso di queste variazioni, slittamenti semantici — né è possibile procedere a una comparazione con gli usi non metafisico, non filosofici del termine natura, per esempio teologici, scientifici, ingenui del termine. Può essere sufficiente ai nostri fini ricordare che nell'età classica — mi riferisco all'età antica — soprattutto nella tradizione aristotelica che prosegue poi nell'età di mezzo, il termine "natura" è sinonimo di essenza e tendenzialmente di forma, sicché è il medesimo il parlare di essenza o di natura di una cosa. Intendendosi per cosa poi una qualsiasi realtà. Per essenza, poi, sempre in riferimento all'esordio classico di questo termine, non si deve intendere nulla di segreto, arcano, nascosto, misterioso, ma si deve intendere ciò per cui una cosa è quella che è, cioè il corredo dei requisiti necessari e congiuntamente sufficienti che essendo costitutivi di una cosa, quale che sia la cosa, fan sì che la cosa sia quello che è. Essenza o natura di un tavolo, quindi, è il plesso di requisiti necessari e congiuntamente sufficienti a far sì che un tavolo sia un tavolo e non per esempio una cipolla o un canguro.

Pensare all'essenza o natura di una cosa significa perciò averne il concetto e dirne il concetto significa definirla. In altre parole, la natura o essenza di una cosa è la sua determinatezza.

D'altro canto, l'essenza di una cosa in quanto ne è la determinatezza è anche ciò per cui la cosa si comporta in un certo modo e non altrimenti. In questo senso, la natura o essenza è la regolarità della cosa, cioè è ciò per cui la cosa si atteggia secondo certe regole o leggi tali per cui, stante un certo contesto di condizioni, la cosa non può che comportarsi in un certo modo e non altrimenti.

Per esempio, un pezzo di cera a certe condizioni di temperatura non può non fondere e non, per esempio, mettersi a volare, fiorire, diventare fosforescente, emettere una melodia.

Sotto questo profilo l'essenza di presenta come causa necessitante dei comportamenti della cosa secondo leggi.

Risulta così palesato il coimplicarsi dei termini essenza o natura, causa, necessità, legge.

Tale coimplicarsi può essere valorizzato a tal punto da indurre a risolvere un termine definendolo mediante gli altri, senza residui.

Per tale via la natura o essenza può essere identificata, fatta coincidere con ciò che è la totalità delle leggi della cosa causanti secondo necessità. Questo è appunto l'esito che attraverso itinerari qui non percorribili, giunge a maturazione con il decollare della scientificità moderna, dove per natura si intende preminentemente per l'appunto la totalità delle leggi della cosa causanti secondo necessità. Sino al punto da far depennare dal lessico scientifico della scientificità moderna il termine "essenza", ritenuto carico di equivoci e impastato di presupposizioni e di risonanze filosofiche di ascendenza platonica, aristotelica e non solo, dalle quali occorre liberarsi a beneficio del rigore scientifico.

Alla tendenziale caduta in desuetudine del termine "essenza", che tuttavia continua a vivere nella lingua dei filosofi, corrisponde la persistenza del termine "natura". Esso termine perdura in una pluralità di accezioni, tra le quali prevalgono quella più nota di natura come l'universo fisico ordinato secondo leggi e quella affine all'accezione iniziale, classica, di natura o essenza, cioè di determinatezza di un oggetto.

Ora la coappartenenza tra cosa, natura e legge è così stringente nella storia moderna della conoscenza e dei saperi che la scienza moderna fin dall'inizio e sempre più consapevolmente viene definendo se stessa quanto all'oggetto di cui si occupa come conoscenza di leggi, come indagine da accertamento delle leggi vigenti e vincolanti in natura, in *rerum natura*, delle leggi di natura, appunto.

Io ho usato più di una volta l'espressione scienza moderna e scientificità moderna: ed eccolo, quindi, il secondo termine oltre a "natura" che ora viene in vista in questa esposizione: il termine "scienza" con riferimento alla scientificità moderna.

Ma che cos'è scienza moderna? Che cosa si deve intendere per scientificità moderna?

Nel proposito di essere il più possibile conciso comincerò col ricordare la vulgata, per così dire, secondo la quale, conformemente a una lezione di impronta positivista, viene rappresentata la nascita e vengono caratterizzati i lineamenti della scienza moderna, il cui successo storico sarà tale da requisire per sé il nome di scienza, cosicché per "scienza" e per "scienze", senza bisogno di aggettivazioni ulteriori, si intendono per lo più anche oggi la scienza e le scienze nate nella ed ereditate dalla modernità.

Secondo questa vulgata la scienza germina e cresce nella modernità quando comincia a cedere e a sgretolarsi e infine a consumarsi il modello tradizionale di scientificità, quello essenzialmente greco, dominante nell'evo antico e perpetuatosi nell'evo medio, che ultimativamente è il modello filosofico o filosofico-metafisico di scientificità, a sua volta sottostante secondo questa vulgata all'egemonia platonico-aristotelica.

La scienza, la cui incipienza è da collocare tra il XVI e il XVII secolo, si caratterizza in opposizione al modello decadente, secondo questa vulgata, e cresce quanto più si emancipa da categorie, procedimenti concettuali, programmi conoscitivi e nostalgie di esso, cioè del vecchio modello greco, nonché dal bisogno di accreditarsi presso di esso. Tra il XVI e il XVII secolo si determinerebbe cioè quella che verrà chiamata una frattura epistemologica, dalla quale si libererebbe una nuova scientificità. Essa si renderebbe autonoma da ipoteche filosofiche e si determinerebbe secondo tratti statutari e metodologici che possono essere riassunti parlando della nuova scienza come di un sapere matematico-sperimentale.

I tratti riepilogativi della scientificità moderna sono i tratti che la fanno essere un sapere matematico-sperimentale.

Per quanto nella vulgata a cui sto riferendomi sia abituale indicare come patroni del nuovo tipo di conoscenza, sia pure a titolo diverso, soprattutto i tre maestri, Francesco Bacone, Galileo Galilei e Renato Cartesio, è principalmente in Galilei che si scorge l'apporto istitutivo della scientificità moderna, già definita nei suoi predicati fondamentali. Non per nulla del resto è ancor oggi non infrequente chiamare le scienze nate nella modernità europea con il nome di scienze galileiane.

Sotto questo aspetto non è un caso che i due attributi qualificanti la scientificità moderna, cioè quello della sperimentaltà e della matematicità, siano nitidamente nominati nella formula galileiana secondo la quale la conoscenza scientifica della natura si forma attraverso «sensate esperienze e necessarie dimostrazioni».

Questo costrutto fraseologico è galileiano: «sensate esperienze e necessarie dimostrazioni». La locuzione «sensate esperienze» esprime in Galileo il riferimento sia alle attente, ordinate e precise

osservazioni iniziali di un oggetto d'indagine, sia l'esperienza fabbricata, cioè l'esperimento, il cui caso esemplare è quello che si allestisce in laboratorio. Non solo quello, ma l'esemplare è quello.

Che cosa sono per Galilei le «necessarie dimostrazioni», che concorrono con le «sensate esperienze» a far sì che un sapere, una teoria, un plesso proposizionale siano scienza?

Le «necessarie dimostrazioni» sono per Galilei le procedure di calcolo, misurazione, deduzione che si ottengono mediante il ricorso alle matematiche. Esse sono elevate da Galilei a linguaggio e logica della scienza della natura. Ancor più la matematizzazione del sapere, con tutti i suoi corollari, vale come mossa saliente, precipua, dell'istituzione del sapere scientifico. Secondo un riconoscimento che ciò che di essenziale al sapere scientifico è la sua matematizzazione, che culminerà nel detto di Kant secondo il quale in un sapere c'è tanto di scienza quanto c'è di matematica. Non vuol dire che non c'è altra scienza che la matematica, ma che c'è tanto di scienza in un sapere che può non essere un sapere matematico quanto c'è in esso di matematica.

Non per nulla nel corso della modernità tacitamente o dichiaratamente comparirà ripetutamente l'istanza della riforma del sapere, anzi della riforma della totalità del sapere, all'insegna dell'ideale di una *mathesis universalis*; l'espressione è di Leibniz. Ecco ho riassunto così, in modo molto abbreviato, la vulgata, secondo la quale ci si è rappresentati insieme la nascita della scientificità moderna e il processo della sua connotazione.

È certamente vero che in questa stessa tradizione di lettura la scientificità moderna non nasce di botto, tutta intera, già adulta e completa come Atena dalla capoccia di Zeus. Si riconosce senza difficoltà che essa, la scienza moderna, agli inizi e per un tempo non breve, è intrisa di retaggi del passato, rimane contaminata da residui operanti dalla concettualizzazione metafisica; trascina dentro di sé presupposti inerzialmente mantenuti. Tuttavia già agli inizi, per questa stessa vulgata, nella sua embrionalità essa marca la propria alterità rispetto alla scientificità di origine greca; le occorrerà del tempo per irrobustirsi. Ma alla fine abbandonando del tutto ciò che resta del vecchio bozzolo filosofico-metafisico si manifesterà libera e librantesi la farfalla scientifica.

Ora si tratta di domandarsi se e quanto sia condivisibile questa ricostruzione tradizionale e diffusa — la si trova ancora nei manuali — circa la genesi e l'identità della scientificità moderna. A questa domanda ritengo appropriata la seguente risposta, che si concentra esclusivamente su un aspetto di questa ricostruzione: quell'aspetto che insiste sulla frattura che segnerebbe i rapporti tra il modello di scienza che si afferma nella modernità e quello culturalmente dominante in precedenza e che è riportabile alla sua configurazione greca. C'è effettivamente o non c'è questa frattura? E poiché i greci, identificando filosofia e scienza, hanno chiamato questa identità "episteme" le mie considerazioni valgono come considerazioni sulla questione se il modello di scienza che nasce e cresce nell'età moderna, segni una rottura rispetto all'episteme dei greci.

Ritengo che la risposta alla questione così riformulata debba essere articolata, ma che pure nei limiti di una tale articolazione, quindi di tutti i temperamenti e le sfumature che alla risposta si debbono dare, la risposta debba essere negativa. L'opinione che sostengo è che non c'è frattura tra il modello greco epistemico di scientificità, intendendo per "epistemico" un nome proprio, l'aggettivo che qualifica il modo di essere di quel paradigma di sapere che è il sapere greco, modello in cui l'unico tipo di sapere scientifico è il sapere filosofico. Ora non v'è dubbio che sotto una determinata angolazione la scientificità moderna costituisce una novità, con accenti anche di antiteticità rispetto all'episteme. L'opzione per il sondaggio degli aspetti quantitativi, privilegiati nella scientificità moderna, rispetto a quelli qualitativi, e la risoluzione degli aspetti qualitativi in quelli quantitativi. La matematizzazione sistematica e senza limitazione dei saperi; le metodiche e le tecniche di investigazione e di misurazione introdotte; il tratto di operatività che ha nell'esperimento, ma non solo, il suo luogo precipuo, sono altrettanti aspetti considerando i quali non si può certo contestare lo stacco, sempre più marcato, tra il profilo della scientificità moderna e quello dell'episteme greca. E tuttavia, se si guarda allo statuto che attraverso le asserzioni dei suoi stessi cultori, e in particolar modo degli stessi promotori nominati della scientificità moderna: Bacone, Galilei, Cartesio. Se si guarda lo statuto che la scienza moderna si assegna, allora altrettanto non si può negare che allo scarto e alla divaricazione tra le due scientificità si sostituisce una quasi ferrea continuità.

Sotto quale versante? Lo statuto teoretico della scienza moderna risulta identico a quello filosofico-epistemico.

E quindi sotto quale versante questa identità si oppone ad una rappresentazione dei rapporti tra queste due scientificità all'insegna della frattura radicale. La risposta a questa domanda attiene all'indole della certezza della verità. La scienza moderna, infatti, nella sua stessa autorappresentazione rivendica per sé quella dignità conoscitiva che è la dignità di un sapere indefettibilmente vero o, detto altrimenti, la cui verità

è definitivamente stabilita. Ora era appunto questo il tratto che l'episteme antica nella propria stessa autocomprensione attribuiva a se stessa come tratto definitorio di se stessa: il fatto di essere manifestazione inoppugnabile di ciò che in essa viene conosciuto. Non *mutsos*, ma *logos* e *logos* significa appunto questo: anche nella modernità il sapere scientifico si fa valere come si fa valere l'episteme greca, come il luogo sicuro della verità.

Se ci fosse tempo non sarebbe arduo reperire in vari testi, innanzitutto di quelli più frequentati, documentazione che comprova ciò che sto sostenendo.

Ma allora, in questo preciso senso e solo in questo, è giusto dire che la scienza moderna è una prosecuzione dell'episteme greca, anzi essa si fa valere come ciò in cui si attua effettivamente il progetto greco di un luogo sicuro della verità, comunque si voglia intendere o chiamare questa sicurezza: evidenza, innegabilità, indubitabilità, assoluta certezza, incontrovertibilità, tutte denominazioni sinonime.

Perciò la scienza moderna da un lato si contrappone sì all'episteme greca ma solo in quanto l'episteme greca è considerata nelle sue versioni antiche e insufficienti; dall'altro si pone essa stessa come l'autentica episteme, secondo il concetto stesso di episteme dei greci, che riesce a realizzare ciò che il tentativo antico-medievale ha fallito. Da un lato la scientificità moderna avanzando ed estendendosi sottrae progressivamente campi di conoscenza colonizzandoli alla competenza della scientificità filosofica, dall'altro riasserisce in se stessa le prerogative di tale scientificità. Di ciò è sintomatico tra l'altro — la lingua spesso ci dà informazioni preziose — la persistenza nel corso della modernità di un uso linguistico: mi riferisco alla locuzione “filosofia della natura” la quale è destinata a rimanere per lungo tempo, sino a tutto il Seicento e Settecento in parte, il nome vecchio con cui si indica la nuova scienza della fisica.

Quando Galileo ci tiene a dire che lui non è soltanto un matematico, ma è un filosofo intende dire appunto che egli non è soltanto un matematico, ma uno scienziato che si occupa di un certo campo di *res*, e cioè un fisico, che egli però chiama filosofo.

Orbene, nella misura in cui anche la scienza moderna viene concepita come il luogo sicuro della verità, nella stessa misura rimane inalterata anche la posizione del soggetto della scienza moderna, rispetto a quello del soggetto dell'episteme — terzo termine di soggetto in rapporto alla verità — giacché per ambedue è identico il rapporto con la verità. Il soggetto della scienza moderna è un soggetto che in rapporto alla verità si trova nella stessa posizione del soggetto dell'episteme, dove per soggetto della scienza moderna o per soggetto dell'episteme si intende il soggetto titolare della scienza moderna, che è in possesso della scienza moderna, o il soggetto dell'episteme è il soggetto che è in possesso, è detentore della scienza dell'episteme greca.

Infatti, per quanto — e certo non infondatamente — si voglia dare rilievo all'aspetto pratico-operativo, manipolatorio della scienza moderna, e sostenere che in essa è immanente un programma di dominio, e perciò anche si vuole riconoscere un aspetto pratico, operativo, al soggetto della scienza moderna, rimane vero che anche per il soggetto della scienza moderna non meno che per quello greco il rapporto con la verità è primariamente un rapporto teoretico.

Ma che cosa significa ciò? Significa innanzitutto che la verità è verità del sapere e custodita dal sapere, in quanto scienza, e cioè in quanto conoscenza in cui si fa nota sicuramente la realtà, quale che essa sia, così come essa è. In quanto la verità — per verità si intende l'essere vero — è predicato certo del sapere scientifico, cioè l'essere vero del sapere scientifico è predicato certo del sapere scientifico, quest'ultimo è anche ciò mediante il quale il soggetto incontra la verità. Esso è il mediatore della verità per il soggetto. Si può anche dire che il soggetto riceve il vero nel sapere. E già così si fa cenno, sommariamente, a un primo tratto dell'aspetto di passività o di recettività, del soggetto nel suo rapporto con la verità, anche nella concezione moderna di questo rapporto, ad onta delle spesso un po' troppo stereotipate affermazioni circa il carattere attivo, produttivo, costruttivo, operativo del soggetto moderno.

In effetti, valendo ciò che si è affermato circa la persistenza del senso dell'episteme nella scientificità moderna, la scienza moderna si propone come un sapere la cui verità gli appartiene. A che titolo la verità appartiene alla scienza moderna? In virtù della sua stessa fondazione, cioè della fondazione che la scienza moderna dà delle proprie proposizioni che ad essa è inerente e immanente.

Il nesso fra il sapere e la verità, cioè il suo essere vero, è stabilito dal sapere e nel sapere. Esso non è deciso dal soggetto. Il soggetto non è l'autore del nesso tra il sapere e la verità del sapere. Il soggetto non dispone di questo nesso. Egli tutt'al più lo può riconoscere nella misura in cui accede alla scienza; in questo senso risulta però chiaramente che il soggetto in quanto soggetto della scienza moderna, non meno di quanto accadeva per il soggetto dell'episteme, è passivo rispetto alla scienza.

Egli non è infatti l'autore né della verità della scienza, né della certezza della verità della scienza, ma ne è lo scopritore. Scoprendo i processi di fondazione, che sono della scienza e che non sono deliberati dal soggetto della scienza, che inerenti alla scienza ne fanno la scientificità. Il soggetto non è l'autore, non è il decisore della certezza della verità. Piuttosto la scienza, in quanto certezza della propria verità è un sapere autorevole — ecco come introduco il termine "autorità" —; corollario di ciò è che il soggetto della scienza in quanto egli è ospitante presso di sé la scienza, cioè sa il sapere scientifico, riceve dalla scienza la sua stessa autorità. L'autorità del soggetto della scienza gli è mediata dalla scienza.

Ma quale autorità la scienza conferisce al soggetto della scienza?

Essa è quell'autorità per cui il soggetto della scienza, in quanto è tale, è colui che sa, dice e fa valere ciò che nel sapere scientifico è saputo. E perciò in lui tace ogni altro interesse. Nel soggetto della scienza in quanto soggetto della scienza accade che lui non sia altro che il latore della scienza e della verità in quanto appartiene alla scienza, e in quanto la scienza se l'assicura attraverso le proprie procedure fondative e perciò in lui, in quanto soggetto della scienza, tace ogni altro interesse, vengono sospesi e neutralizzati ogni volontà, ogni pretesa, ogni intendimento, ogni proposito, ogni finalità particolare.

Il sapere scientifico rende autorevole il soggetto di esso in quanto lo colloca nella posizione di soggetto neutro e imparziale rispetto alla molteplicità indefinita degli scopi e delle volontà particolari.

Quanto si estende lo sguardo del soggetto della scienza sul mondo altrettanto si estende uno sguardo neutro e imparziale. Uno sguardo che vede le cose così come stanno e che perciò, dando a ciascuna cosa il suo, è uno sguardo giusto.

Lo sguardo della scienza, incarnato in quello del soggetto della scienza, quale sguardo giusto, neutro e imparziale può ben candidarsi dunque ad essere l'istanza dinanzi alla quale e per mezzo della quale si arrestano contese, dissensi, lotte, conflitti per lasciare il posto all'ordine e alla pace.

La scienza e il suo soggetto possono ben valere come quel centro di riferimento neutrale del quale è alla ricerca perché solcata da divisioni e da drammatici contrasti, l'umanità europea nell'età moderna secondo quanto sostenuto da Schmitt. A questo proposito può risultare singolare che egli Schmitt non menzioni proprio la scienza come uno dei centri di riferimento individuati nel corso della storia moderna dallo spirito europeo: ci sono quello teologico, metafisico, morale, economico, tecnico. La scienza, almeno con questo nome, non compare. Strano. Se si tiene quello che ho detto può sembrare strano.

In realtà, potrebbe non essere così. Non solo perché uno dei centri di riferimento è come ricordato quello metafisico, termine con il quale Schmitt indica la razionalità del razionalismo moderno e cioè appunto il paradigma conoscitivo che è la risultante del perpetuarsi dell'antico progetto metafisico-epistemico nelle forme della scientificità galileiana. Il razionalismo moderno, la metafisica per Schmitt non è altro che l'inverarsi dell'episteme nella scienza galileiana. Ma anche perché i successivi centri di riferimento, quello morale e quello economico, emergono e si affermano in un contesto culturale in cui la morale — XVIII secolo — e l'economia — XIX secolo — mirano a presentarsi esse stesse come scienze. È proprio quando cominciano a presentarsi come scienze che esse possono intervenire a valere come centro di riferimento e quindi in Schmitt in un certo senso a ragione non si parla della scienza come centro di riferimento, perché la scienza non è uno dei centri di riferimento ma è il titolo di legittimazione di ciascun centro di riferimento, man mano che esso viene alla ribalta.

È stata certamente un'ambizione della modernità estendere il campo della scientificità ben oltre i confini del campo della scientificità tracciato da Galilei, quindi ben oltre i confini della fisica, sino ad investire l'ambito di ciò che Aristotele chiama "le cose dell'uomo": moralità, diritto, economia, politica; attendendosi da ciò, cioè dall'estensione della scientificità a questi campi, un oltrepasamento dei conflitti e delle violenze attraverso la riconciliazione promossa dall'instaurarsi di un consenso razionale scientificamente mediato.

Basti a questo proposito rammentare l'avviso di Leibniz il quale riteneva, sia pure per la verità per la sua saggezza senza sperarci troppo, che le divisioni, talora terribili, e gli scontri che si determinavano e si determinano in materia morale, politica, religiosa tra gli uomini sarebbero potuti essere risolti se a tali materie si fosse potuto estendere il rigore argomentativo proprio di una *mathesis universalis* trattandole *more geometrico*. È questo il senso dell'esortazione leibniziana : «*Calculamus!*».

Concludo con l'osservazione che è proprio entro la cornice e in virtù delle sollecitazioni del contesto storico culturale illustrato che avviene soprattutto fra il XVI e il XVII secolo la ripresa moderna della dottrina del diritto naturale, la quale almeno in una delle sue direttrici si propone come trattazione appunto *more geometrico* del campo del diritto, ma anche dell'etica e della politica.

E allora il tema di questa ripresa, della ripresa nella modernità del diritto naturale, del senso di questa ripresa e la disamina di questo tema possono utilmente valere come termine di paragone con quanto nell'insegnamento dello *Studium* viene indicato come pensiero di natura in quanto diritto di natura e con ciò che viene indicato come diritto naturale astratto, quale antagonista-usurpatore di quel pensiero e quindi come agente patogeno. Questo soltanto per dire quale utilità, quanto meno come termine di paragone, può avere sul piano dell'investigazione una ripresa di attenzione, un rimettersi a ricordare che cosa effettivamente, che cosa significa la ripresa in questo contesto culturale del diritto naturale nella modernità.

© Studium Cartello – 2007

Vietata la riproduzione anche parziale del presente testo con qualsiasi mezzo e per qualsiasi fine senza previa autorizzazione del proprietario del Copyright