

**Ettore Perrella, *Dialogo sui tre principi della scienza. Perché una fondazione etica è necessaria all'epistemologia*, IPOC, 2014, pp.632, € 24.00, ISBN 9788867720927**

*Selene Mezzalana, Università degli Studi di Padova*

Il volume, di mole enciclopedica – come s'addice alle opere che intendono fondare *la* scienza, nel senso più generale del termine – è strutturato in forma di dialogo, per dare voce alla molteplicità di istanze (ontologiche, logiche ed etiche) che concorrono a costituire il fondamento trascendentale d'ogni sapere che si pretenda intersoggettivamente valido. Forse per la prima volta, dopo Kant, viene consapevolmente annunciata una "seconda rivoluzione copernicana", fondata sul riconoscimento dell'*atto* come principio "sovraessenziale" a partire da cui è possibile tanto l'istituzione della scienza come sistema logico e simbolico, quanto la determinazione ontologica dell'essenza di tutti gli enti.

Ecco i "tre principi della scienza": l'ente (principio ontologico), la parola (principio logico e di ragione) e l'atto (principio etico e di verità), tre varianti di ciò che era "in principio" (Dio, il *Lógos* e la faustiana *Tat*), ovvero i nomi del Padre, del Figlio e dello Spirito della teologia cristiana. Si tratta di *un* principio *trispotatico*, che, come il dialogo non si stanca di mostrare, non descrive solo la natura di Dio, ma riguarda l'entità di tutto ciò che è. Se è così – questa la tesi forte dell'A. – allora l'etica non riguarda solo gli atti umani (la *praxis* aristotelica), ma la natura di ciascun singolo ente (l'*énérgεια*).

Il *Dialogo preliminare* è dedicato alla ricognizione dei fattori che hanno condotto la scienza moderna a sclerotizzarsi sui due piedi dell'ontologia e della logica, ignorando e obliando la natura originariamente pratica del sapere (la sua componente etica), e approdando così ad un "implicito e pericoloso scetticismo inconsapevole" (p.42). Da non confondersi con l'odierna morale, che giudica un comportamento in base alla conformità di questo a una legge assunta preliminarmente, l'etica riguarda invece propriamente la natura dell'atto in quanto tale. Il bipolarismo logico-ontologico della scienza moderna affonderebbe le sue origini nella separazione aristotelica tra *práxis* ed *énérgεια*, che l'A. propone di abbandonare a favore del riconoscimento di un'etica non confinata entro la sfera dell'agire umano, ma pervasivamente estesa a tutto il cosmo.

Nell'introduzione (*La scienza e l'atto*) viene specificata la natura dei tre principi che, in quanto "ipostasi costitutive di qualunque essenza" (p.68), non devono essere intesi come tre realtà separate o reciprocamente escludentisi, ma come aspetti inseparabili e interconnessi di ciascuna entità. In un certo senso, infatti, anche un atto o un significante sono degli enti, in quanto, rispettivamente, l'atto diviene un 'agito' e il significante 'è' tale; allo stesso modo, la parola e l'ente sono *anche* atti: l'enunciazione è un atto tanto quanto 'essere', che è anzi l'atto più generale (in quanto attuato da tutto ciò che è, per il semplice fatto di esser tale); a loro volta, gli atti e gli enti possono essere riguardati come significanti, nella misura in cui, al pari delle parole, *significano* qualcosa. Al tempo stesso, tuttavia, la specificità di ciascuna ipostasi è refrattaria a qualsiasi riduzione alle altre due. Sviluppando la definizione datane dal teologo ortodosso bizantino Gregorio Palamas (di cui l'A. ha curato la traduzione delle opere e che, assieme alla psicanalisi, svolge un ruolo cruciale nel libro), l'atto è fatto coincidere con il "sovraessenziale", ossia con ciò che, ponendosi al di sopra dell'ente, lo determina e al tempo stesso ne rivela l'ulteriorità rispetto a se medesimo in quanto ente. Viene così delineata una "genealogia trascendentale" che, affondando le sue radici in Platone e nella confutazione aristotelica dello 'scetticismo' megarico, attraversa le prove dell'esistenza di Dio di Agostino e Anselmo, approdando infine al pensiero moderno, dal *cogito* cartesiano alla fenomenologia trascendentale di Husserl. Il carattere trascendentale di queste tradizioni di *pensiero* consisterebbe proprio nel carattere eminentemente *pratico* dell'atto che le fonda.

Sul basso continuo costituito dal problema della fondazione della scienza, viene discusso il seminario di Lacan su *L'atto psicanalitico* (1967/68), da cui emergerebbe un'etica "stoica" e, in ultima analisi, anch'essa "scettica" sulla possibilità, per il soggetto, di compiersi pienamente nel ricongiungimento originario con se stesso e con la propria mancanza (è il destino dell'eroe "tragico"). Non a caso l'errore di chi, come Lacan, interpreta il *cogito* cartesiano come un enunciato logico, consisterebbe nel misconoscere il fatto che, come prova antiscettica, "esso serve *realmente* a fondare la scienza" (p.200), e ciò proprio perché esso esprime l'*atto* inaggirabile compiuto da chiunque *pensi* (o *dubiti* di farlo).

La prima parte (*La parola e l'atto*) procede nella costruzione di

una teoria dell'atto – che è insieme una "teoria epistemologicamente fondata della scienza" (p.131) – dal punto di vista della sua relazione con il *lógos* e con il linguaggio. Se dire l'atto equivale a ridurlo all'ente, per converso l'atto *in quanto atto* non si può dire: dire l'atto equivale a falsificarlo. È il problema fondamentale della fondazione delle scienze: "che relazione c'è tra il *lógos* e la verità?" (p.407). Anche la verità si declina in tre modi, conformemente alle tre ipostasi. Ciascuna gode d'un primato sulle altre, senza tuttavia che si possa dare un 'principio dei principi'. Ma *chi* vede questo triplice primato non istituisce con ciò un quarto principio? No, perché "il punto di vista sovraessenziale non è affatto distinto dai tre punti di vista ipostatici" (p.410), ma si colloca sul loro stesso piano d'immanenza – e tuttavia sempre eccedendolo. Ora, in quanto è posto come fondamento della scienza (e di ogni sistema simbolico), il *lógos* sussiste sempre *in vece* dell'atto che la istituisce, costituendone il momento (e il movimento) genetico. Nella seconda parte (*Oltre l'ontologia*) viene analizzata la relazione tra l'ente, il cui *essere* è l'atto, e l'atto, che determina l'ente *sovratemporalmente*, producendosi nell'*exaiphnes* atemporale in virtù di cui l'atto diviene eterno. Se ogni atto presuppone un ente, della cui essenza è manifestazione, allo stesso tempo l'atto è superiore all'ente, perché ne determina l'essenza (ed è perciò *sovraessenziale*). Schematizzando: il sovraessenziale è il principio determinante dell'entità, che è unione di ente ed atto, il quale a sua volta determina l'essenza di ciascun ente che vi partecipa.

Lo scetticismo imperante nella scienza moderna deriverebbe dall'assunto aristotelico secondo cui non v'è scienza che dell'universale, che fissa la specificità dell'ente singolare in un'identità simbolica anonima e incapace di coglierne il divenire. Invece – questa la tesi dell'A. – l'essenza si rende accessibile (ma mai totalmente conoscibile) sempre e solo nell'ente singolare, attraverso gli atti che sono al tempo stesso le sue proprietà. Ma dell'individuo non si dà concetto, a meno di giudicare da una prospettiva apocalittica, in cui, per così dire, il divenire si sia finalmente 'richiuso' sull'ente e nulla di potenziale possa più venire ad essere. L'ente individuale è inconoscibile non solo in quanto incessante e mai compiuto processo di rideterminazione di se medesimo, ma anche perché, dietro a questo lato 'fenomenico', l'*in sé* ci rimane sempre oscuro: l'ente è "il luogo vuoto che solo un atto potrà determinare nella nostra

coscienza" (pp.534-535).

Nella terza parte (*Le scienze come pratiche*) il *focus* si concentra sull'atto dal punto di vista dell'atto stesso, nei luoghi in cui esso è *praticato*: le scienze. La caratterizzazione dell'informazione "come un sapere" (p.486) consente infatti di estendere significativamente i concetti di scienza e coscienza a *tutte* le cose, in base a una distinzione funzionale (e non sostanziale) fra tre livelli o modalità di coscienza: l'autocoscienza, propria degli esseri parlanti (C<sub>2</sub>), è il 'compimento' unitario della coscienza (inconsapevole) dei contenuti esterni o interni al corpo (C<sub>1</sub>) e dell'inconscio (C<sub>0</sub>). Intesa come "*capacità di ricevere, elaborare e trasmettere informazioni*" (p.505), la 'coscienza inconscia' (C<sub>0</sub>) apparterebbe ad *ogni* ente (ad esempio, anche una mela 'sa' quanto pesa, perché non può sbagliarsi quando cade a terra). Se ogni ente partecipa del *lógos*, che si esprime sempre attraverso i suoi atti, allora ogni ente possiede una forma di coscienza, "vera e propria *signatura rerum*" (p.519) che si manifesta sempre in un sapere, il quale è accessibile (e trasmissibile) tramite il *lógos* comune a ciascun ente. La nozione di coscienza proposta dall'A. appare così come una *logica dell'atto*, il cui 'sapere' consiste nel rispetto di alcune leggi di comportamento sulla base dell'informazione assunta nella relazione di ciascun ente all'alterità.

La scelta del *dialogo*, come immagine dialettica d'una ricerca maieutica della verità, fa sì che il lettore si ritrovi così intimo al movimento speculativo dell'A. d'aver infine l'impressione d'abitare i pensieri. Nella tessitura sinfonica dell'esposizione – talora melodica, talaltra polifonica (mai monodica), è sempre riconoscibile il *Leitmotiv* costituito dall'*atto* come principio *sovraessenziale*, tramato sull'ordito d'un sapere che ci costituisce alle spalle – e di cui diveniamo consapevoli attraverso un processo di *formazione*, che soltanto ci approssima a ciò che siamo (sovraessenzialmente) da sempre.

Che la presenza della coscienza sia pervasiva di tutto l'universo è tesi oggi controintuitiva, ma non certo nuova (sebbene la manualistica faticò ad esporlo), né in filosofia né nella scienza moderna (almeno a partire dall'interpretazione di Copenhagen della meccanica quantistica). La peculiarità del contributo dell'A. al pensiero odierno consiste piuttosto nel riportare alla luce il carattere *etico* dell'atto come principio fondativo di ogni sapere, decostruendo lo scetticismo imperante nella scienza e riabilitando quest'ultima ad un sapere consapevole del principio

trispotatico su cui si regge.

Data la mole enciclopedica del volume, mi limiterò a qualche glossa critica. Dal punto di vista delle scienze particolari, il dialogo è vittima talvolta di un espediente (in parte inevitabile, e quindi perdonabile) condiviso da molti interpreti che, per discutere risultati scientifici difficilmente accessibili ai non specialisti, si affidano sbrigativamente a una letteratura divulgativa secondaria senza considerare (cosa meno perdonabile) che questa rappresenta *già* un'interpretazione (spesso parziale) dei 'fatti'. Dal punto di vista filosofico, l'estensione della scienza e della coscienza a ciascun ente – che fornisce indubbiamente il sostegno epistemologico alla fondazione delle scienze – non si spinge però fino all'esposizione trascendentale del *passaggio* della coscienza dai suoi stadi inconsci a quelli coscienti e autoconsapevoli, o, in altre parole, dell'*atto* in virtù di cui la coscienza raggiunge livelli di complessificazione sempre più elevati. Se teniamo presente il principio (aristotelico) per cui la presenza di un grado coscienziale *logicamente* superiore non lascia *ontologicamente* immutati quelli inferiori, ma li ridetermina, assumendone le funzioni; se, inoltre, ammettiamo che la coscienza pervade tutto l'essere, e se davvero l'essere *non facit saltus*, allora si potrebbe pensare che non si diano più (solo) tre livelli *di* coscienza (sebbene distinti funzionalmente), ma che la coscienza *sia* l'*atto* stesso in virtù di cui la capacità di un ente di elaborare l'informazione trapassa in qualcosa di più complesso. Se è così, la coscienza non sarebbe più una proprietà che l'ente *ha*, ma la condizione di possibilità, per l'ente, di attualizzare una potenzialità di complessificazione tale, da poter *divenire avvertito* (nell'uomo) di un'organizzazione (e di un sapere) che gli appartiene già da sempre.