

Necessità perpetua delle scienze umane

(Perpetual Need for Human Sciences)

Vinicio Busacchi

Abstract

Today's crisis of the human and social sciences is there for all to see. This is a complex problem resulting from an equally complex dynamism that implies the spirit of the times, the interests and values orientations which prevail today. We live in an era of materialism, an era of new paganism that institutionalizes the superiority of the natural sciences and naturalizing paradigms. This article tries to show how a certain philosophical approach can contribute, on the one hand, to the dialectical reorganization of the framework of sciences and knowledge and, on the other, to the recognition of the perpetual value of the human and social sciences.

Keywords: hyper-specialization, materialism, critical hermeneutics, scientism, humanism

Abstract

La crisi delle scienze umane e sociali di oggi è sotto gli occhi di tutti. Si tratta di un problema complesso frutto di un altrettanto complesso dinamismo che implica lo spirito del tempo, gli interessi e gli orientamenti valoriali oggi predominanti. Viviamo in un'epoca di materialismo, un nuovo paganesimo che istituzionalizza la superiorità delle scienze

naturali e dei paradigmi naturalizzanti. Questo articolo cerca di mostrare come un certo approccio filosofico possa contribuire, da una parte, alla ricomposizione dialettica del quadro delle scienze e dei saperi e, dall'altro, al riconoscimento del valore perpetuo delle scienze umane e sociali focalizza in modo particolare.

Parole chiave: Iperspecializzazione, materialismo, ermeneutica critica, scientismo, umanesimo

1. Introduzione

È fatto noto il mutamento perpetuo del rapporto tra la società e le cosiddette scienze umane, nel corso dei secoli, e rispetto alle diverse regioni e diversi ambiti. Si tratta di un mutamento di rapporti che va posto non solo in relazione alla determinazione e inquadramento delle discipline interessate, ma anche al senso dell'attribuzione e riconoscimento di valore ad esse specificatamente indirizzato. Come si sa, se la prima gerarchizzazione delle scienze rimonta al pensiero filosofico antico (fondamentale il riferimento del VI libro della *Metafisica* di Aristotele, e il connesso discorso giustificativo degli *abiti dianoetici* che si rintraccia nell'*Etica a Nicomaco*), la qualificazione delle scienze umane è molto più tardiva: si sviluppa in seno al Rinascimento, attraverso l'appellativo latino di *studia humanitatis*, qualificante non semplicemente gli studi di grammatica, retorica, storia, poetica (letteratura), etica ma le buone arti finalizzate alla formazione dell'uomo (esattamente nel senso classico della παιδεία) – studi basati sui classici latini e greci, e legati al risveglio dell'interesse per essi nell'Umanesimo-Rinascimento. Da allora, questa qualificazione non è mai tramontata, sebbene in perpetuo cambiamento e diversa determinazione a seconda delle aree del mondo e del terreno di discussione (ricerca e istituti di ricerca, formazione e scuola, professioni ed enti di formazione professionale...).

In termini generali oggi prevale l'impiego del termine 'scienze sociali', piuttosto che 'scienze umane'. Sebbene queste ultime non rientrano per intero nelle prime, il prevalere dell'uso di 'scienze sociali' si spiega con il crescente interessamento in ambito accademico e presso gli istituti di ricerca per l'antropologia, la sociologia, l'economia politica e la scienza sociale – discipline accostate per l'interessamento (sotto diversa prospettiva) alle leggi strutturanti la realtà e i processi sociali. Vero è che, volendo offrire un inquadramento più ampio, dovremmo parlare piuttosto di 'scienze umane e sociali'; ma ancora permarrebbero, con questa definizione, elementi di criticità; parrebbe, in ogni caso, meglio che dire 'scienze dell'uomo', dato che anche in ambito medico e psicologico si ritrovano discipline "focalizzate sull'uomo" ma che operano secondo approcci e modelli non assimilabili alla *ratio* conoscitiva e procedurale delle cosiddette scienze umane e sociali.

Esaminare in dettaglio la questione ci porterebbe molto, troppo lontano. Quel che conta qui è attirare l'attenzione sulla complessità della questione – complessità dettata anche dalla differenziazione interna a numerose discipline, sovente con una tale polarizzazione da revocare in dubbio la possibilità di una qualificazione specifica e distinguere oggi in modo marcato e unilaterale tra scienze dure e scienze morbide: la differenza tra ricerca quantitativa e qualitativa in discipline come la psicologia e sociologia non rappresenta solo una questione di *oggetto*; d'altra parte, quando, in ambito psicologico, si parla di intervento psicologico e di psicoterapia il significato di 'quantitativo' e 'qualitativo' mutano alquanto, e le forme di intervento possono essere 'miste', implicando diversi saperi e competenze; analogo discorso può farsi in ambito sociologico – sebbene su un piano diverso, la cosiddetta 'sociologia critica' mira a un intervento specifico sul sociale, ben diverso e (comunque) non in toto assimilabile all'operare 'qualitativo'. Proseguendo, possiamo chiamare in campo le 'medical humanities', riferite a tutto ciò che riguarda la salute, con specifica attenzione per l'ambito

medico, ma non interamente assorbibile dalle competenze della medicina. Il discorso medico è estremamente complesso e frastagliato: senza chiamare in campo le questioni più controverse (come la qualificazione di certa medicina naturale o non convenzionale, ad esempio l'omeopatia, o il nodo degli amalgami interdisciplinari, ad esempio la medicina psicosomatica), si ritrova anche qui una tendenza alla dialettica intradisciplinare, come è il caso, ad esempio, tra psichiatria farmacologia e psichiatria psicoterapeutica; parliamo di una branca specialistica della medicina, e certamente la differenza riguarda prevalentemente la natura del problema da trattare, ma entra in gioco anche un discorso di paradigmi e tradizioni di riferimento, con una inclinazione più o meno marcata verso il modello di scientificità forte o il modello di scientificità morbido (antifarmacologia); e su questo trova rispecchiamento una determinata concezione teorico-filosofica dell'uomo e del funzionamento della sua "vita interiore" (tutto si riconduce al cervello? il mentale non si riduce al cerebrale? l'esistenziale non si riduce al mentale? ecc.). La questione si complica ulteriormente introducendo la distinzione tra scienze teoriche e scienze pratiche e/o applicate: distinzione tanto utile quanto difficilmente utilizzabile al servizio di un qualche riordinamento classificatorio dei saperi scientifici. La classificazione delle scienze fu scommessa largamente partecipata nel corso del XIX secolo e prima parte del XX (da Avogadro e Ampère a Du Bois-Reymond, da Windelband a Rickert, da Comte a Spencer, da Dilthey a Carnap ecc.); ma finì presto per rivelarsi interminabile sia per l'incapacità di raggiungere un riconoscimento (e pacificazione) universale sia per lo specialismo e iper-specialismo che ha iniziato a investire le scienze della seconda metà circa del XX secolo.

Accanto al discorso della complessificazione del campo scientifico (per differenziazione e frammentazione dei saperi, per moltiplicazione di stili e approcci, e forme di razionalità), occorre pure tener presente il diffuso e tendenziale prevalere del paradigma

naturalistico/materialistico in ambito scientifico. Esso è senza dubbio elemento causale implicato nella questione che andiamo esaminando. Inoltre, vi si deve accostare aggiuntivamente il fenomeno dell'imperialismo culturale, ossia dell'occidentalizzazione del mondo che ha tanto promosso la diffusione della razionalità scientifica su scala globale quanto un ritorno (per contraccolpo) di ulteriori variazioni di intendimento, valutazione e ordinamento delle scienze rispetto alle culture e ai saperi tutti; qui si intreccia anche un discorso di politiche culturali ed economico-sociali, di assi portanti, di fondo e paradigmatici, alla base dell'esistenza umana e dei dinamismi sociali. Non si può dire che con il rafforzarsi dell'occidentalizzazione del mondo a predominare sia il discorso religioso, spirituale e umanistico, piuttosto la desimbolizzazione, disincantamento, desacralizzazione e razionalizzazione del mondo. Negli ultimi secoli – grossomodo, dalla rivoluzione industriale in poi – il mondo ha conosciuto una progressiva diffusione della razionalità tecnico-strumentale, con un vero e proprio perversimento del tradizionale rapporto tra teoria e prassi. A partire dall'epoca moderna "l'agire pratico non viene più rimesso a una *phronesis* o a una *prudentia* che è eterogenea rispetto alla *theoria*, ma deve lasciarsi guidare dalla scienza rigorosa e non valutativa della natura e della società: esso diventa quindi un intervento sul mondo sociale per produrre, in forza delle leggi conosciute, i mutamenti desiderati e conseguire gli obbiettivi voluti"; e con ciò è venuta a cadere "anche la distinzione classica tra agire pratico e agire tecnico: la tecnica tende a porsi, in modo per così dire 'imperialistico', come il modello dell'agire in generale o, più esattamente, come il modello dell'agire razionale" (Petrucciani 2000: 29). L'effetto di un tale mutamento assiale ha prodotto un impatto evidente di riduzione e impoverimento che trova chiaro riverbero a livello di intendimento, di forme e modi di conoscenza e persino di rete linguistico-concettuale. Il concetto di 'saggezza' o 'saggezza pratica' è caduto quasi del tutto in disuso, resta un riferimento al pensiero filosofico

antico, al mondo biblico e (sempre più sporadicamente e retorica-mente-canzonatoriamente) alla stagione della vecchiaia; oggi si parla di 'sapere' o 'saper fare', nel senso di *expertise*, di abilità tecnico-operativa, di conoscenza procedurale. Le idee di 'anima', di 'vita spirituale' e di 'interiorità' mantengono accezione di valore sostanziale, con diversa sfumatura, solo in certi ambiti religiosi e culturali, ma a predominare anche a livello di uso comune è una riduzione di intendimento, per cui per 'interiorità' tende a valere *vita psichica*, per 'spiritualità' il *benessere psico-fisico*, per 'anima' il *Sé*. L'«esistenzialità» tende a ridursi agli *interessi*, alla *quotidianità*, ai *gusti*. La 'fede' o 'credo' tende a politicizzarsi, e perciò a intendersi nei termini della posizione ideologica e della "presa di posizione" (su temi eticamente sensibili: aborto, eutanasia, gender, ambiente ecc.). I 'valori' tendono a ridursi nei termini degli *interessi*; i 'sentimenti' nei termini delle *emozioni*; le 'ragioni' nei termini delle *cause*; le 'motivazioni' nei termini delle *intenzioni* e via discorrendo. Sempre più, allora, il 'mondo della vita' va *cosizzandosi*, divenendo *regno di cose*. Tutto si conosce per analisi, descrizione, imitazione, spiegazione, manipolazione, riproduzione. È tutto ciò che serve, è tutto ciò che basta. A che pro ricercare il profondo, a che pro comprendere e interpretare, a che pro valorizzare forme diverse di sapere e competenza? Insomma, per quanto da più parti si possa avvertire e registrare una significativa sensibilizzazione verso il vitale e verso i valori, oggi esistiamo (comunque) all'ombra dei benefici e delle minacce legate al *culto della corteccia cerebrale*. A distanza di secoli, il paradigma ideologico del progresso risulta ancora vibrante; sì, mostra forse qualche "piccola" incrinatura (inquinamento, deforestazione, mutamento climatico, diseguaglianza economica, disparità di accesso alle risorse ecc.) ma formule magiche come lo 'sviluppo sostenibile', 'la raccolta differenziata', il 'microcredito' tendono a rassicurare le coscienze della classe media. D'altra parte – sì – con il progresso tecno-scientifico abbiamo creato la tecnologia (atomica) dell'apocalisse, ma non siamo

forse meglio “sostenuti”/“accuditi” dal Sapere e dalla Tecnica, piuttosto che da Madre Natura *tout court*, a proposito di qualità della vita, di durata della vita, di cura delle malattie, di alimentazione, di abitabilità degli ambienti ecc.? I rischi sono tanti, ma il beneficio sembra superare di gran lunga il danno: questo si pensa oggi in linea ancora prevalente. E acquisisce sempre più forza simbolica la seduzione del post-umano e dell’unificazione (a legittimo scopo evolutivo-emancipativo) del sintetico e del biologico. Non si riesce a vedere la fragilità intrinseca al culto della corteccia cerebrale – e che, pure, si spiega in base ad evidenza naturale: la corteccia cerebrale, sede di linguaggio, cognizione, pensiero razionale, è frutto di un’evoluzione di appena un paio di centinaia di migliaia di anni; per gli strati più profondi del cervello, sede delle emozioni e degli istinti, la scala sale alle svariate centinaia di migliaia e milioni di anni. Il profondo non è razionale; la corteccia cerebrale è un sottile strato laminare, più o meno come uno strato di vernice su un vaso di terracotta; così, oggi – per così dire – follemente si ama abitare su una casa con mura sottili costruita, praticamente, *sulla bocca di un vulcano* (Jung).

Da ultimo non possiamo non richiamare e tener conto del livello strettamente *politico, politico-ideologico e politico-economico* della problematica relativa al ruolo delle scienze umane e sociali oggi. È livello che si interseca con i precedenti e, in qualche modo, ne è conseguenza.

In diverse parti del mondo si assiste a una vera e propria marginalizzazione (non solo limitazione e diminuzione) del significato e impiego delle scienze umane e sociali. È notizia recente – per la precisione, dell’aprile 2019 – della significativa “decentralizzazione di investimenti”, in Brasile, sotto il governo di Jair Bolsonaro, rispetto ai programmi di filosofia e sociologia. Spetterà ai privati cittadini interessati alla formazione in questi ambiti coprire le spese necessarie, laddove lo Stato guarda all’orientamento dei fondi pubblici su settori che

garantiscono ritorno economico effettivo, diffuso e a stretto giro (cioè su settori quali "veterinaria", "ingegneria", "medicina"). La riforma – che, come può immaginarsi, ha suscitato un'ondata di proteste, e persino una petizione internazionale con firmatari importanti studiosi e rappresentanti di istituzioni di prestigio quali l'Association Française de Sociologie (AFS), la Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS), la European Sociological Association (ESA) e altre ancora – ebbene, questa riforma si richiama, con le parole dall'allora ministro dell'istruzione Abraham Weintraub, all'esempio giapponese. Di fatto, in Giappone, la politica di "razionalizzazione" degli insegnamenti umanistici nelle università pubbliche fu annunciata già nel giugno 2015, dall'allora ministro dell'istruzione Hakubun Shimomura, portando alla riduzione della metà circa dei Dipartimenti caratterizzati da insegnamenti e ricerche d'ambito umanistico e sociale; un annuncio in linea con il "cambio di marcia" dichiarato (in modo altamente retorico) nella primavera dell'anno precedente dallo stesso Presidente Shinzō Abe: "non favorire tanto formazione e ricerca accademica teorica, quanto piuttosto coltivare una vocazione più pratica, meglio capace di anticipare i bisogni concreti della società". E queste due realtà non costituiscono caso 'peculiare': la crisi delle scienze umane e sociali è fenomeno palpabile e misurabile anche nel mondo anglosassone (Australia inclusa), con una tendenza al declino particolarmente marcata negli Stati Uniti che ha registrato negli ultimi decenni un calo progressivo delle iscrizioni da parte degli studenti, e congiunta e conseguente perdita progressiva di finanziamento – perdita di finanziamento non direttamente ascrivibile alla sola attrattiva dei corsi e promessa di "spendibilità professionale", quanto a una vera politica attiva di definanziamento (certamente congiunta al predominare, in ambito sociale e politico-culturale, di certi paradigmi,

spazi, interessi, valori, domande...)¹. E, oltre al mondo anglosassone, possiamo citare altri contesti, ancora, ove le scienze umane e sociali paiono essere entrate in una fase di de-valorizzazione e declino; questo è il caso della Russia.

Non son pochi gli osservatori ed esperti che legano l'accelerazione di questo fenomeno (a tendenza globale) alla grave crisi recessiva del 2008. Ma il fenomeno non si può spiegare in forza della ragione *stricto sensu* economica, come dimostra il caso radicalmente antitetico della Cina – che, pur colpita dagli effetti della crisi, e pure pienamente incorporata nel processo di industrializzazione e occidentalizzazione del mondo, guarda in modo del tutto peculiare al discorso culturale, morale e filosofico.

2. Il ruolo della filosofia e la prospettiva dell'ermeneutica critica

La differenziazione e (iper-)specializzazione dei saperi ha rappresentato tanto un motivo di accrescimento e sviluppo degli stessi quanto un motivo di limitazione e potenziale ostacolo: nell'osservazione, analisi e intervento, si rischia non solo di perdere la contestualità del particolare ma quella fondamentale visione di insieme che permette di comprendere sia il senso di un fenomeno sia il significato, le implicazioni e conseguenze del proprio fare. Al riguardo, l'approccio interdisciplinare (e multidisciplinare) appare necessario, inaggrabile – per quanto richieda oggi ancora approfondimento e chiarimento, tanto retorico è sovente l'impiego dell'idea di interdisciplinarietà².

È, questo, discorso che si connette alla questione del coordinamento e armonizzazione dei saperi – un vero e proprio cruccio della

¹ Tra le fonti documentali e 'misurative' di riferimento, segnaliamo il progetto *Humanities Indicators* della American Academy of Arts and Sciences (Cambridge, MA) con le sue pubblicazioni attente alla diffusione e incidenza delle cosiddette *humanities* nell'istruzione secondaria e universitaria, nel campo della ricerca e dei finanziamenti, in ambito lavorativo, nel contesto culturale e della vita: <<https://amacad.org/humanities-indicators>>.

² Si veda, al riguardo: Politi 2019.

contemporaneità, non risolvibile neppure con l'inter- e multi-disciplinarietà. Come già rilevava il filosofo francese Paul Ricœur nella metà degli anni Sessanta del secolo scorso (impegnato com'era nella "ricerca di una grande filosofia del linguaggio"), "l'unità del parlare umano forma oggi un problema", occorre che si

renda conto delle molteplici funzioni del significare umano e delle loro reciproche relazioni. In che modo il linguaggio è capace di usi così differenti come la matematica e il mito, la fisica e l'arte? Non è un caso se è proprio oggi che ci poniamo questa domanda. Noi siamo appunto quegli uomini che dispongono di una logica simbolica, di una scienza esegetica, di una antropologia e di una psicoanalisi e che, forse per la prima volta, sono in grado di abbracciare come una questione unica quella della ricomposizione del discorso umano; di fatto, lo smembramento di questo discorso è contemporaneamente reso manifesto e inasprito dallo stesso progresso di discipline tanto diverse come quelle che abbiamo nominato (Ricœur 1991: 13-14).

Più che di un super-genio "leibniziano", preparato in più scienze e arti, talento matematico, esegeta completo, di grande erudizione storico-letteraria e sensibilità poetica, e genio ispirato/illuminato dalle verità di fede e dalla sapienza antica – più che di un *monstrum* di tal fatta, dicevamo, abbiamo semplicemente bisogno dell'operare coordinato, armonico e dialogico di una comunità multidisciplinare di esperti e multiculturale di sapienti, una comunità unita sotto l'unico *principio metafisico* della sacralità e dignità universale della vita, e l'unico *principio pratico* dell'essere a servizio per il bene dell'umanità, senza dogmatismo dottrinale e senza altra posizione pratico-ideologico-politica (quale, ad esempio, "perseguire il sapere per il sapere"). In un tale

quadro, la filosofia (*una certa filosofia*) può giocare un ruolo significativo, persino decisivo. Se, infatti, da un lato, molta filosofia oggi non ha perso la tentazione predicatoria e il gusto autoreferenziale, del ripiegamento su se stessa, e se, ancora, assistiamo sempre più a discorsi e modi speculativi che fanno dire che *la philosophie [est] devenue folle* (Braunstein) e "ancella" del nichilismo – ebbene, da un altro lato non si può non tener conto del fatto che proprio dalla filosofia origina, *storicamente*, la fioritura e differenziazione dei saperi (come si è accennato sopra). Certo, le criticità disciplinari e di scientificità richiamate in precedenza non sono più questioni filosofiche che questioni politiche, sociali e della comunità scientifica tutta; ma l'antica "madre" è a tutti gli effetti una realtà altamente differenziata, plurivoca nella sua articolazione disciplinare, nei suoi orientamenti culturali, nei suoi stili e metodi procedurali. La filosofia, e rispetto alla questione dell'unità del parlare umano' e rispetto alle criticità socio-politico-culturali, è chiamata in causa a doppio titolo: come parte in causa nel problema, come potenziale chiave per la sua risoluzione.

Al proposito, proprio il lavoro filosofico di Ricœur sembra assumere una particolare significatività, a titolo di esemplificazione su come la filosofia potrebbe operare e contribuire oggi. Pensatore genuinamente interdisciplinare, dalla vasta erudizione³, Ricœur ha portato avanti una vasta ricerca impegnando attivamente la filosofia *oltre la filosofia*, portandosi nel cuore dei problemi, delle criticità e tensionalità, guardando alla *costruzione* e alla *sintesi*. Pur nella consapevolezza del carattere post-hegeliano del nostro tempo, persiste comunque un che di hegeliano nel filosofare di Ricœur, precisamente espresso nel carattere strutturalmente *dialettico* del suo procedimento⁴. Parliamo di una

³ Cfr. Clark 1990: 1.

⁴ Eloquenti ci paiono, al riguardo, le seguenti parole del filosofo francese: «Oso credere in effetti che il mio stile di mediazione incompleta tra posizioni rivali esprime, sulla lunga durata, un obbligo dovuto alla storia stessa di questa problematica filosofica. Noi apparteniamo tutti, secondo me, all'era post-hegeliana del pensiero e

ricerca di vaste proporzioni caratterizzata non solo da una forte diversificazione di itinerari tematici – la volontà, la colpa, il simbolo, il male, l'inconscio, la metafora, il testo, la narrazione, il tempo, l'azione, l'identità, la memoria, la traduzione, il giusto, il riconoscimento –, ma anche di approcci – prevalentemente, filosofia riflessiva, fenomenologia, ermeneutica – e campi disciplinari – storia della filosofia antica, moderna e contemporanea, mitologia, psicologia, ermeneutica testuale, psicoanalisi, retorica, teologia, linguistica e filosofia del linguaggio, narratologia ed ermeneutica narrativa, storiografia e filosofia della storia, antropologia filosofica, etica, filosofia del diritto, filosofia politica, traduttologia e altro ancora. Come è noto, lo stesso filosofo francese ha per primo posto sotto vaglio critico la possibilità di pensare in modo unitario la sua ricerca⁵; per altro, egli stesso si colloca in opposizione alla "via corta" heideggeriana: il *comprendere riflessivo* è oggi sfida e cammino "lungo", perché richiede uno sforzo ermeneutico senza precedenti, che fa tutt'uno con "l'appropriazione del nostro sforzo per esistere e del nostro desiderio d'essere, attraverso le opere che testimoniano di questo sforzo e di questo desiderio" (Ricoeur 1991: 56). (E per "opere" dobbiamo, naturalmente, intendere anche i prodotti scientifici e tecnologici, non solo culturali, spirituali e artistici; e persino i prodotti sociali e gli atti istituzionali e politici: non dimentichiamo, infatti, il carattere *anche* militante del pensiero e dell'operare ricœuriano, ovvero

portiamo tutti, a nostro modo, il difficile lavoro del lutto rispetto al sistema. Questo lavoro del lutto è segnato dall'alternanza tra ciò che Karl Jaspers chiamava una sistematicità senza sintesi finale e un modo di pensare deliberatamente frammentario. Io comprendo me stesso come rilevante più nel secondo stile e come non soddisfacente il primo se non attraverso il secondo. Per caratterizzare l'epoca di lunga durata che ci avvolge e travolge parlerei di *sistematicità ferita* [...]. Da questo punto di vista, la stessa filosofia analitica con le sue analisi tanto minuziose da muoversi in un campo ristretto non costituisce un frammento meno frantumato di un sistema diventato incredibile rispetto a quanto non lo sia la fenomenologia con le sue raffinate analisi regionali. E nei due casi lo spirito di sistema ritorna a galla sia con il sogno dell'unità delle scienze, sia con la pretesa di una fondazione ultima» (Ricoeur 1991b: 27 sg.; tr. it. nostra).

⁵ Cfr., ad es., *Ib.*: 27.

del suo intendimento della filosofia come responsabilità civica). D'altra parte, egli stesso ha fornito la chiave per una possibile unificazione tematico-metodologica del suo lavoro. Se, da un lato, baricentro tematico è la filosofia dell'uomo – così come trova espressione in *Soi-même comme un autre* (1990), opera frutto delle *Gifford Lectures* (Università di Edimburgo, 1986), in occasione delle quali fu richiesto al filosofo un ripercorrimento di sintesi della sua ricerca quarantennale – da un altro lato, asse metodologico è ben espresso nella celebre formula posta in apertura a *Du texte à l'action* (1986) ove Ricœur qualifica la sua ricerca come una "filosofia riflessiva" angolata "nella prospettiva della fenomenologia husserliana" in quanto sua "variante ermeneutica" (Ricœur 1989: 24). In questa qualificazione dobbiamo considerare implicito il riferimento all'operare della filosofia su piano interdisciplinare – interesse dettato prevalentemente dalla vocazione critico-riflessiva ed ermeneutica⁶, ma conseguente alla stessa caratterizzazione teorico-epistemologica sottesa al procedimento ricœuriano e alla sua dialettica del filosofare.

L'intero *parcours* ricœuriano si caratterizza per un movimento di *mediazione tensionale* tra discorsi, prospettive, paradigmi e conoscenze non in forza di una dialettica sapiente-e-libera di descrizione, riflessione e interpretazione ma secondo una logica del procedere definita dalla *teoria dell'arco ermeneutico*, ovvero secondo una concezione epistemologica e tecnico-procedurale in cui esplicazione e comprensione trovano raccordo e coordinamento *sotto l'egida dell'interpretare*. La distinzione in piani e registri discorsivi, così come la nettezza di un argomentare *con metodo*, rendono possibile pensare separatamente questo *modus operandi* rispetto al suo contenuto. È così che possiamo parlare di una *ermeneutica critica* modellata sull'esempio del

⁶ Non è, comunque, difficile trovare nel testo ricœuriano l'esplicitazione di questo aspetto – e, pure, nella forma di uno sprone indirizzato alla filosofia tutta. Cfr., ad es., Ricœur 1998: 76.

lavoro filosofico ricœuriano senza per questo doverla definire “ermeneutica ricœuriana” o vincolare il lettore ad abbracciare il punto di vista di Ricœur. Questo è nodo importante – *id est*, tenere il più possibile distanziata l’ermeneutica critica da un qualunque ancoraggio speculativo-ideologico – per non prestare il fianco alla critica di appartenere a data scuola e “parrocchia”. Gli elementi speculativo-ideologici sui quali si fonda sono minimi e generalissimi: (1) rifiuto dei radicalismi, delle polarizzazioni, dei punti di vista e costruzioni unilateralizzanti; (2), adesione e promozione della prospettiva umanistica delle scienze e professioni, ovvero non “sapere per il sapere” e “fare per il guadagno”, ma sapere e fare per il bene dell’uomo e della comunità umana, nel rispetto della sacralità e dignità intrinseca della vita.

Dal lavoro filosofico di Ricœur possiamo ulteriormente dettagliare e caratterizzare non solo aspetti e contorni di questo modello procedurale, ma anche idee di fondo e interessi guida, tra i quali richiamiamo di seguito i principali: l’idea che un lavoro di ricerca specialistico e scientifico trovi, oggi più che mai, nell’impegno cooperativo e dialogico interno alla comunità degli esperti, dei filosofi e degli studiosi la sua più promettente (e produttiva) espressione; l’idea che il perseguimento della conoscenza e della comprensione richieda libertà da dogmatismi, arroccamenti dottrinali, appartenenze, finalità ‘nascoste’; l’interesse attivo tanto per l’approfondimento specialistico quanto per il lavoro interdisciplinare e multidisciplinare; l’interesse attivo per un ruolo mediativo e critico-argomentativo della filosofia rispetto alle scienze, ai saperi e alle questioni e dilemmi culturali, sociali, politiche; l’idea dell’iscrizione della filosofia nell’orizzonte delle pratiche teoriche, e dunque la rinuncia a creare un falso sapere, falsi orizzonti, false realtà; l’interesse per la promozione attiva di una cultura scientifica e civica *umanistica*.

3. L'argine delle scienze umane contro il nuovo paganesimo

Così, una prima giustificazione del perché le scienze umane e sociali costituiscano esigenza scientifico-conoscitiva perpetua e imprescindibile deriva dall'evidenza che la particolarità dell'attuale ruolo preponderante di alcuni campi scientifici – preponderanza legata tanto all'approfondimento e avanzamento specialistico quanto al successo tecnico-pratico – fa il paio con la sua più grande criticità e debolezza: la settorializzazione, la compartimentazione, la frammentazione, la perdita di visione, valore e significato legate alla specializzazione e iper-specializzazione. Per esso, non solo costituisce fondamentale elemento compensativo e riequilibrativo il lavoro inter- e multi-disciplinare, ma l'apporto di modi e forme diverse di interrogazione, conoscenza, esercizio critico. In tale direzione, l'apporto dell'ermeneutica critica – con la sua epistemologia mista ed il suo impianto procedurale trasversale – svolge un ruolo decisivo sia nella funzione di mediazione teorica di saperi e conoscenze sia nella funzione di sintesi olistica, – sintesi sovente necessaria non solo per scopi culturali, divulgativi e di comunicazione pubblica ma per un inquadramento critico-riflessivo più ampio relativamente agli obiettivi generali, alle implicazioni etico-pratiche, alle conseguenze d'ordine generale, politico, sociale, filosofico. La formula mista e la vocazione al lavoro inter- e multi- disciplinare e alla mediazione teorica risulterebbe di giovamento per le scienze umane e sociali stesse che sovente si lasciano "stritolare" dentro una logica della contrapposizione e, perciò, della difesa autorappresentativa, cioè dell'argomentazione autolegittimante⁷. La logica contrappositiva andrebbe superata anche in forza del fatto che molte nuove esigenze operative e professionali richiedono competenze trasversali e un ripensamento di formule classiche di formazione ed esercizio professionale⁸. Questo

⁷ Cfr., al riguardo, Sitze, Sarat, Wolfson 2015.

⁸ Gli autori dell'articolo menzionato nella nota precedente, citano l'interessante caso della traduttologia: cfr., *Ib.*: 204 sg.

discorso si intreccia con il fatto che le discipline umanistiche oggi vanno viepiù ricevendo sollecitazione all'*applicazione* dei loro principi nell'ambito di nuove pratiche simboliche – un fenomeno che va tanto allargando il loro "ambito di competenza" (per così dire) quanto modificando la fisionomia dei dilemmi relativi a oggettività e validità⁹.

L'ermeneutica critica può altresì contribuire a "fare argine", per così dire, contro i riduzionismi e gli arroccamenti dogmatici – aspetti, entrambi, profondamente implicati (come si accennava in apertura) nella questione stessa della valorizzazione unilaterale delle scienze "forti". Questa non sarebbe assolutamente concepibile se non in un'epoca di riduzionismo, ove tutto si spiega e valuta/valorizza col cervello e la materia, con la fisica e la matematica, con la razionalità e la misurazione quantitativa, con il piacere e il principio economico e via discorrendo. Ma, davvero, possiamo spiegare l'empatia e il libero arbitrio con i soli meccanismi neurofunzionali? Davvero la felicità è solo una questione di stato psico-fisico? Davvero per *comprendere* il significato dell'attraversata del Rubicone da parte di Cesare dobbiamo sapere cosa *causò* Cesare ad agire in quel modo, e che rete causa-effettuale innescò quell'azione? Davvero non ci occorre lo studio della storia e la ricerca sociologica per comprendere dove siamo e dove andiamo? Davvero per *conoscere* non abbiamo bisogno di *comprendere e/o interpretare*, ma solo descrivere, catalogare, comparare, manipolare, imitare, spiegare? Davvero la filosofia e le professioni ad essa collegate costituiscono saperi da dismettere perché poco 'monetizzabili' a paragone con discipline scientifiche come biologia e chimica, e relative professioni?

Rinunciando ai saperi umanistici, davvero raggiungiamo una migliore conoscenza e comprensione dell'uomo e della realtà? Davvero le scienze umane costituiscono una "perdita di tempo" e/o un ostacolo

⁹ Sul tema, cfr., Mejía Quijano 2007.

all'avanzata dei saperi forti e al progresso e benessere sociale? E davvero la formazione professionale trae maggiore vantaggio e migliore garanzia in termini di formazione, sicurezza e produttività concentrandosi in modo stretto sugli aspetti contenutistici e tecnico-procedurali specifici?

A noi pare che non solo si prospetti una *mente* il cui patrimonio conoscitivo si è strutturato come una piramide capovolta poggiante su un centimetro quadrato di sapere nel mezzo di un deserto fatto di ignoranza e inconsapevolezza – non solo questo, ma pare prospettarsi (appunto) un discorso centrato sulla formazione della sola *mente*, non della *persona*. Si può comprendere, quanto, per certi, questo argomentare sia di difficile comprensione: la 'persona', potrebbero ribattere, non è forse la sua 'mente'? D'altra parte, il riduzionismo, la razionalizzazione e la compartimentazione portano al "beneficio" della semplificazione di ogni discorso, incluso quello relativo alla professionalizzazione, alle competenze conoscitive e operative considerate necessarie e sufficienti. La maturazione della persona, la formazione morale, i valori, il credo: direbbero certi: sono tutte questioni *esterne*, riguardanti l'educazione familiare, la scelta e responsabilità individuali, l'autonomia, la libertà civica e politica, la privacy: vanno tenute fuori dall'ambito lavorativo.

Non stupisce, allora, che sempre più si riconosce che la qualità del professionista si misura proporzionalmente alla sua sostituibilità: tanto meno personalità (se non strumentalmente) egli mette, tanto più performativo ed efficiente risulterà il suo operato. Il modello della macchina è il paradigma, l'ideale da raggiungere. A meno che non vi sia una specifica ricaduta strumentale e finalità connessa all'esercizio della professione in senso stretto, le discipline critico-riflessive mirate all'accrescimento di consapevolezza, senso di responsabilità, ideale, valori, in una parola *emancipazione*, son da considerarsi desuete e infertili. Siamo di fronte a un vero capovolgimento, rispetto all'universo

dell'umano: quello che tempo fa si prospettava come la dinamica dell'alienazione, oggi si celebra come la nuova conquista del progresso.

E non è certo a caso che si sia sempre più attratti delle "seduzioni" dell'intelligenza artificiale, cioè del postumanismo e transumanismo, addirittura in chiave salvifica¹⁰. Tanto si è calati dentro il paradigma dello scientismo, e la visione scientifica si è fatta *visione religiosa* che cose come la mappatura del genoma umano, la prospettiva della clonazione umana e diversi avanzamenti nel campo dell'informatica e delle scienze della vita sono arrivate a porre in *seria questione* l'essenza stessa dell'umano. Piuttosto, non occorrerebbe domandarsi se non sia la seria messa in questione dell'umano connessa a questa stagione materialistica e di nuovo paganesimo ad aver portato ad interrogazione drammaticizzante l'esito della mappatura del genoma umano, l'avanzamento nella tecnologia della clonazione e cose simili?

Senza dubbio occorrerebbe sviluppare più ampiamente – e, appunto, in modo interdisciplinare e culturalmente/politicamente *aperto* – l'indagine, per includere anche la questione del guadagno/utile delle/dalle discipline umanistiche e sociali. Occorre certamente provvedere ad una analisi su utilità professionale, occupazione, ritorno economico – e già così, dati alla mano, si confermerebbe, sì, il trend discendente per le scienze umane e sociali, ma non l'impatto negativo in termini di "spendibilità" della professione e tornaconto economico. Eppure, questo non basterebbe a 'misurare', a meno che non si sia ideologicamente disposti a cedere sul punto che il valore dei saperi e delle professioni sia misurabile solo dal criterio monetario e della produttività materiale.

Il cedimento ideologico è naturalmente sempre dietro l'angolo, come il radicamento ideologico, l'errore, la distorsione, l'illusione:

¹⁰ Dello sconcertante ha, al riguardo, il ben noto rapporto di Roco e Sims Bainbridge 2003.

tocchiamo problematiche che appartengono tanto alle scienze umane e sociali quanto alle scienze della natura – e non semplicemente perché sia le une che le altre presentano teorie e conoscenze che si basano su principi (e “c’est seulement à l’usage qu’un principe se révèle valide ou stérile” [Boudon 2013: 96]¹¹), ma perché così funziona la vita psichica umana, tanto nel neuroscienziato eliminativista quanto nel sociologo partecipante, nell’artista creativo, nel religioso mistico e via discorrendo.

Naturalmente, fa caso a sé, e ben più preoccupante, la falsità e distorsione dello specialista e dello scienziato – che possono essere tanto frutto di errori interni al processo conoscitivo stesso quanto di distorsioni determinate da passioni, interessi, credenze, spinte inconscie ecc.¹². Questa è questione pregnante tanto quanto la questione di comprendere come mai scivoliamo nella facile adesione a idee, teorie, visioni e verità *scientificamente predicate*. Il problema è che siamo talmente intrisi di cultura ed educazione, “spirito del tempo” e credenza, adesione gregaria e partecipazione emotiva, interesse e convinzione (e il tutto, anche, in modo mutevole), che risulta estremamente difficile mantenere la linea di un puro e onesto argomentare critico, equilibrato e coerente, privo di scivoloni ideologici. Vi sono coloro, ad esempio, che difendono l’idea purista che le discipline umanistiche dovrebbero essere studiate (*ergo*, finanziate) al di là del beneficio economico. Questa è posizione che si comprende solo fino a un certo punto, dato che laddove vi è beneficio personale e sociale vi è, *a fortiori*, anche beneficio economico (che non è qualcosa di cui “ci si sporca”...); e, inoltre,

¹¹ L’Autore prosegue: «plus largement, toute théorie sur quelque sujet que ce soit est le fruit de la vie des idées, laquelle a la complexité de la vie tout court» (*Ib.*).

¹² Come osserva ancora Boudon: «Le faux s’installe bien souvent sous l’effet de raisonnements spécieux, de la mauvaise foi ou de l’interférence des passions et des intérêts individuels et collectifs avec la raison. Mais cette forme du faux n’est pas la plus redoutable socialement, car elle est facilement identifiable. Plus sournoise est une autre forme du faux: celle qui s’officialise pour un temps plus ou moins long sous l’effet du fonctionnement normal de la pensée scientifique» (*Ib.*: 95).

già si sa quanto fatturato muovano i saperi non scientificamente "forti". Vi sono, poi, coloro che, con spirito ipercritico, approcciano la problematica della razionalizzazione e marginalizzazione delle scienze umane e sociali rilevando come, a conti fatti, delle discipline umanistiche non si sia ancora dimostrata la capacità intrinseca di sviluppare abilità quali il pensiero critico, l'argomentazione, l'autonomia di giudizio e aspetti simili. Qui, prima che rilevare il fatto che questa politica della razionalizzazione e marginalizzazione delle scienze umane e sociali si impianta (come visto) oltre il *quid* specifico della questione educativa e formativa in ambito scolastico e universitario – ebbene, prima che questo, occorrerebbe rilevare, esattamente nello specifico dell'educazione e formazione dei giovani, dei futuri professionisti e dei cittadini la differenza basilare tra, da una parte, valutazione dello sviluppo psicologico e maturazione personale di un individuo e, dall'altra, la valutazione di tecniche e competenze in riferimento a discipline specifiche (ovviamente, in raccordo con i modelli, i programmi e i contesti educativi posti in essere, oltretutto con gli educatori/formatori coinvolti). La capacità critica è un'abilità complessa, e quando declinata nel senso della riflessione interpretante, certamente l'esercitazione filosofico-ermeneutica risulta vantaggiosa, né più né meno del vantaggio che si trae per le abilità di calcolo con l'insegnamento della matematica e la relativa esercitazione. Ma quando si parla di autonomia di giudizio, pur entrando in gioco fattori corroboranti quali la concettualizzazione, la riflessione e simili, ad essere più ampiamente investito è il carattere, la personalità e la vita interiore del giovane, è la realtà educativa tutta e l'intero contesto familiare, sociale e interrelazione nel quale egli/ella cresce, si forma e matura – se contesto favorevole o sfavorevole, includente o marginalizzante, incoraggiante o scoraggiante e via discorrendo. Che poi si persista nel dire che manchino prove oggettive degli effetti delle discipline umanistiche sul piano cognitivo non solo è posizione critica che persegue lungo la stessa linea limitata testé vista, ma

rivela l'adesione unilaterale (consapevole o non) ad un certo credo relativamente a cosa sia 'oggettività', relativamente ai criteri di 'misurabilità' (secondo quale tipologia) e al valore della 'cognizione' (ovvero, discernere, giudicare, conoscere...) la quale verrebbe evidentemente prima del sentire, dell'intuire, del comprendere. Certo, non dimentichiamo che siamo nell'epoca delle 'scienze cognitive', ove persino la filosofia è fatta complice dello studio scientifico di un 'sistema pensante' – *naturale o artificiale* che [solo] sia.

In definitiva, ci pare che l'esigenza e urgenza di difendere le scienze umane e sociali oggi, e dimostrarne il valore e la validità, sia effetto dello spirito, degli interessi e degli orientamenti oggi predominanti, piuttosto che di una loro problematicità e criticità intrinseca. Lo stesso quadro della differenziazione e frammentazione dei saperi ci pare riaffermarne la significatività e imprescindibilità. E vi si aggiunge un grado di urgenza, pensando a quali mostri genera, a pari del fanatismo religioso, il fanatismo scienziato.

In più provi, qualcuno, ad esercitarsi seriamente nell'esperimento mentale di immaginarsi vivere in una comunità, in una società e in una nazione dove, ad esempio, non si conosca e studi più la storia. Avremmo davvero istituzioni più salde, persone 'cognitivamente' più consapevoli, individui più soddisfatti e "ricchi", cittadini più sicuri e liberi? In quale presente vivrebbero? E perché starebbero in quel presente? E che futuro li attenderebbe?

Bibliografia

Boudon, R. (2013). Quand la science officialise le faux, in *Revue des Deux Mondes*, 2: 95–107.

Clark, S. H. (1990). *Paul Ricœur*. London-New York: Routledge.

Mejía Quijano, C. (2007). Objectivité et sciences humaines, in *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 60 : 85–105.

Petrucciani, S. (2000). *Introduzione a Habermas*. Roma-Bari: Laterza.

Politi, V. (2019). The interdisciplinary revolution – La revolución de la interdisciplinariedad, in *An International Journal for Theory, History and Foundations of Science*, 34(2): 237–252.

Ricoeur, P. (1989). *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*. Tr. it. G. Grampa. Milano: Jaca Book.

Ricoeur, P. (1998). *Riflession fatta. Autobiografia intellettuale*. Tr. it. D. Iannotta. Milano: Jaca Book.

Ricoeur, P. (1991). *Della interpretazione. Saggio su Freud*. Tr. it. di E. Renzi. Genova: Il melangolo 1991.

Ricoeur P. (1991b). Autocomprensión e historia. In T. Calvo Martínez, R. Ávila Crespo, *Paul Ricoeur. Los caminos de la interpretación*. Barcelona: Anthropos.

Roco, M.C., Sims Bainbridge, W. (2003). *Converging Technologies for Improving Human Performance: Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science*. Dordrecht: Kluwer.

Sitze, A. Sarat, A., Wolfson, B. (2015). The humanities in question, in *College Literature*, 42(2): 191–220.