

# IL PRISMA DELLE PASSIONI PROSPETTIVE PER UN'ANTROPOLOGIA DELLE EMOZIONI

a cura di  
Francesca Piazza  
Alice Pugliese



# VERBAMANENT

VerbaManent

---

Dipartimento di Scienze Umanistiche



# IL PRISMA DELLE PASSIONI

Prospettive per un'antropologia delle  
emozioni

A cura di

Francesca Piazza e Alice Pugliese



PALERMO  
UNIVERSITY  
PRESS

VerbaManent/2bis

*Direttrice:* Francesca Piazza

ISSN: 2704-971X

*Il prisma delle passioni. Prospettive per un'antropologia delle emozioni*

A cura di Francesca Piazza e Alice Pugliese

*Comitato scientifico internazionale:* Jagna Brudzinska (Ifis-Pan Warsaw/Universität Köln), Zulmira da Conceição Trigo Gomes Marques Coelho dos Santos (Porto), Ana Paula Coutinho Mendes (Porto), Maria Giulia Dondero (Liegi), Angela Ferrari (Basilea), Angelo Giavatto (Nantes), Rui Manuel Gomes Carvalho (Porto), John Greenfield (Porto), Tobias Leuker (Münster), Gigliola Sulis (Leeds)

ISBN (a stampa) 978-88-5509-463-4

ISBN (online) 978-88-5509-464-1

Volume realizzato con il contributo del  
Dipartimento di Scienze Umanistiche  
Università di Palermo



Opera sottoposta a  
peer review secondo  
il protocollo UPI

© Copyright 2021

New Digital Frontiers srl

Via Serradifalco, 78

90142 Palermo

[www.newdigitalfrontiers.com](http://www.newdigitalfrontiers.com)

## Indice

Introduzione FRANCESCA PIAZZA E ALICE PUGLIESE	1
Per un approccio retorico alle emozioni. Aristotele <i>Retorica</i> , II, I-II FRANCESCA PIAZZA	7
Fede/fiducia, razionalità, conversione SALVATORE DI PIAZZA	29
Fiducia e responsabilità ALICE PUGLIESE	53
Lo sguardo in seconda persona. <i>Verecundia</i> in Seneca, <i>ad Lucilium</i> II ROSA RITA MARCHESE	65
<i>Ground Zero</i> . Il triangolo dell'umiliazione GLORIA ORIGGI	81
«Anche dio odia gli imbecilli». Ambivalenze di una passione MARCO MAZZEO	101
L'ordine dell'amore in Blaise Pascal ROSARIA CALDARONE	117

Indice

La ricerca della felicità come forma della coscienza JAGNA BRUDZIŃSKA	133
Noia/Angoscia. A partire da Heidegger ANDREA LE MOLI	147
Le figure orrifiche dell'infanzia in Sicilia, tra archetipi, geosinonimia e tabuizzazione. Una ricognizione tra le schede del VS MARINA CASTIGLIONE	163
La passione della fine. Freud e De Martino FELICE CIMATTI	181

# Fede/fiducia, razionalità, conversione

SALVATORE DI PIAZZA

## 1. Introduzione

Nelle pagine che seguono discuteremo alcune questioni teoriche che ruotano attorno al tema della credenza e del cambiamento di credenza, a partire da una nozione molto densa del lessico greco antico, quale quella di *pistis*, che tra i suoi significati – come vedremo – ha anche quelli di fede e fiducia. In particolare, cercheremo di fare emergere come la dicotomia classica tra due *tipi* di *pistis* (da intendere qui genericamente come “credenza”), una *pistis* filosofico-scientifica razionale e una *pistis* religiosa irrazionale – distinzione che rimanda, appunto, all’ancor più classica dicotomia “razionale” vs “irrazionale” – sia non soltanto difficile da sostenere, ma anche difficile da identificare.

Per fare ciò, da una parte analizzeremo alcuni passi relativi alla formazione e al cambiamento della *pistis* nel Nuovo Testamento, testo classico della tradizione religiosa, per indebolirne la lettura *irrazionalista*; dall’altra parte guarderemo al cambiamento di credenza in due opere chiave della riflessione filosofica del Novecento, il *Della certezza*<sup>1</sup> di Wittgenstein e *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*<sup>2</sup> di Kuhn per mitigare – in maniera

---

<sup>1</sup>L. Wittgenstein, *Della Certezza*, Torino, Einaudi, 1978 (ed. or. *Über Gewißheit*, a cura di G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright, Francoforte sul Meno, Suhrkamp, 1969). Nelle citazioni utilizzeremo l’abbreviazione DC.

<sup>2</sup>T. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi, 2009 (ed. or. *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 1962). Nelle citazioni utilizzeremo l’abbreviazione SRS.



simmetrica – una lettura eccessivamente *razionalista* di questo processo.

In questo modo mostreremo come sia in fondo più proficuo abbandonare la rigida dicotomia razionale/irrazionale – la quale tra l'altro è parzialmente sovrapponibile a quella cognitivo/emotivo – a favore di una prospettiva concettualmente più fluida.

## 2. *Pistis*

Un buon punto di partenza per affrontare tali questioni può essere proprio l'analisi del termine greco "*pistis*", il quale ha una storia etimologica assai interessante.<sup>3</sup> Il verbo che sta all'origine dell'area semantica è *peithein* che però, verosimilmente, si attesta in origine nella sua forma medio-passiva, *peithestai*.<sup>4</sup> Proprio in tale forma il verbo può essere tradotto, a seconda dei contesti, nei seguenti modi, connessi ma diversi tra di loro: "essere persuaso", "obbedire", "avere fiducia", "avere fede".

Nella forma attiva, invece, il significato è per lo più quello di "persuadere in tutti i modi, col ragionamento, con le preghiere, con la forza, col denaro",<sup>5</sup> dove il dato significativo è che rientrano nella persuasione delle fattispecie ("con la forza", "col denaro", per esempio) che con difficoltà gran parte delle teorie filosofiche attuali sarebbero disposte ad includere tra le forme di persuasione.

Il termine "*pistis*", che da *peithomai* deriva, è dal punto di vista grammaticale un *nomen actionis*, ovvero un nome che designa un'azione, quella del *pistuein*. Con "*pistis*" si intende la "fede, fiducia ispirata ad altro o che altri ispirano" e, per estensione, anche "garanzia, assicurazione, pegno",<sup>6</sup> e ancora persuasione, prova e credenza. "*Pistuein*", infatti, indica prevalentemente l'azione del credere, dell'avere fede o fiducia, del confidare, del

---

<sup>3</sup>Si veda anche F. Piazza, *La Retorica di Aristotele. Introduzione alla lettura*, Roma, Carocci, 2008, pp. 16-17.

<sup>4</sup>É. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Torino, Einaudi, 2001, p. 85. (ed. or. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Les éditions de minuit, 1969).

<sup>5</sup>P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, I-IV, Paris, Klincksieck, 1968-1980, pp. 868.

<sup>6</sup>*Ibidem*.

fidarsi. A completare questo quadro, l'aggettivo *pistos*, il quale ha una duplice interessante valenza, ovvero si riferisce tanto a colui che è affidabile – nel senso che si ripone fiducia in lui – quanto a colui che è fedele – nel senso che ripone e mantiene la sua fiducia in qualcuno.

### 3. La *pistis* nel Nuovo Testamento

Come abbiamo visto, una delle traduzioni possibili di “*pistis*” è “fede”, traduzione utilizzata soprattutto nel Nuovo Testamento, che si configura come luogo privilegiato per comprendere il funzionamento della *pistis* in ambito religioso. Si tratta senza dubbio di una nozione chiave dell'intero Nuovo Testamento, in cui è presente in maniera significativa tanto dal punto di vista quantitativo quanto da quello qualitativo, rappresentando, in un certo senso, l'essenza della religione cristiana stessa.<sup>7</sup> Essendo il Nuovo Testamento composto da vari testi scritti da differenti autori, è fisiologico che il termine non abbia sempre le stesse sfumature concettuali, e tuttavia, come è stato notato, andando in profondità se ne rintraccia una significativa unità.<sup>8</sup>

Non intendiamo fornire qui un resoconto anche solo parziale delle interpretazioni del termine *pistis* nel Nuovo Testamento, ma ci limitiamo a metterne in evidenza alcuni tratti che a volte risultano offuscati e che vanno soprattutto nella direzione della continuità con la *pistis* non religiosa.

Più precisamente il primo aspetto che ci interessa sottolineare riguarda il nesso, molto forte, che in numerosi passi del Nuovo Testamento viene sancito tra la *pistis* da una parte (o, meglio ancora, il cambiamento di *pistis*) e i *logoi*, i discorsi/argomenti, dall'altra.

Citiamo, in maniera esemplare, solo alcuni passaggi in cui questo nesso viene esplicitato, dove la *pistis*, la fede, si accompagna all'ascolto delle parole:

---

<sup>7</sup>G. Barth, “πίστις”, in H. Balz e G. Schneider (eds.), *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol. 3, Grand Rapids, Eerdmans, 1993, pp. 91-97.

<sup>8</sup>D. Baillie, *Faith in God and Its Christian Consummation*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1927, pp. 44.

Molti Samaritani di quella città *credettero in lui/si fidarono di lui* per la *parola* della donna [...]. Furono ancora più numerosi coloro che *credettero/si fidarono* per la sua *parola*

Ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίστεσαν εἰς αὐτὸν τῶν Σαμαριτῶν διὰ τὸν λόγον τῆς γυναικὸς [...] καὶ πολλῶ πλείους ἐπίστευσαν διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ (*Io. 4,39.42*)

Non prego solo per costoro, ma anche per coloro che *crederanno in me/si fideranno di me* mediante la loro [dei discepoli] *parola*

Οὐ περὶ τούτων δὲ ἔρωτῶ μόνον, ἀλλ ἂ καὶ περὶ τῶν πιστευόντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς ἐμέ (*Io. 17,20*).

Molti di coloro che avevano *ascoltato la parola credettero/si fidarono*

Πολλοὶ δὲ τῶν ἀκουσάντων τὸν λόγον ἐπίστευσαν (*Act. 4,4*)

Come si vede abbiamo mantenuto la doppia traduzione di *pistuein*, credere in/fidarsi di, proprio per segnare la continuità con il significato, per così dire, laico del verbo, che crediamo rimanga comunque anche negli usi neotestamentari. È verosimilmente la nostra lettura *a posteriori* che ci spinge ad intendere la *pistis* e il *pistuein* in senso puramente religioso (come “fede” e “credere”), laddove per gli autori neotestamentari in quei termini doveva riecheggiare la lunga tradizione che li precedeva.<sup>9</sup>

Ci sono altri passi in cui la relazione tra la formazione della *pistis* e l’ascolto dei *logoi* è ancora più esplicita:

---

<sup>9</sup>In generale, sul nesso tra gli autori neotestamentari e la tradizione anche filosofica precedente si veda: T. Engberg-Pedersen, *Paul and the Stoics*, Edinburgh, T. & T. Clark, 2000; R. Thorsteinsson, «Paul and Roman stoicism: Romans 12 and contemporary Stoic ethics», in *Journal for the Study of the New Testament*, 29, 2006, pp. 139-61; G. H. van Kooten, *Paul’s anthropology in context: The Image of God, Assimilation to God, and Tripartite Man in Ancient Judaism, Ancient Philosophy and Early Christianity*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008; E. Wasserman, «Paul among the philosophers: the case of sin in Romans 6–8», in *Journal for the Study of the New Testament*, 30, 2008, pp. 387-415; N. Huttunen, *Paul and Epictetus on Law: A Comparison*, London, T&T Clark, 2009; S. Sierksma-Agteres, «Pistis and fides as civic and divine virtues: a Pauline concept through Greco-Roman eyes», in C. Breytenbach (ed.), *Paul’s Graeco-Roman Context*, Leuven, Peeters, 2015, pp. 541-559; G.J. van der Heiden, G.H. van Kooten, e A. Cimino (eds.), *Saint Paul and Philosophy: The Consonance of Ancient and Modern Thought*, Berlin, de Gruyter, 2017.

Ma come avrebbero potuto invocare uno nel quale non credertero? Come avrebbero potuto *credere in/ fidarsi di* uno che non *udirono*?

Πῶς οὖν ἐπικαλέσονται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν; πῶς δὲ πιστεύσωσιν οὐ οὐκ ἤκουσαν (Rom. 10,14)

Ora la *pistis* dipende dalla *predicazione/dall'ascolto*, la *predicazione/l'ascolto* si realizza per mezzo della *parola* di Cristo

Ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοή διὰ ῥήματος Χριστοῦ (Rom. 10;17)

Del resto, come ha notato a ragione Kennedy, tanto nell'Antico quanto nel Nuovo Testamento ci troviamo di fronte a vere e proprie argomentazioni e molto spesso "viene inserita un'aggiunta che sembra spiegare il motivo per il quale la proclamazione dovrebbe essere accolta, così appellandosi, almeno in parte, alla razionalità umana [...]. Nel Nuovo Testamento vi è un diffuso ricorso a entimemi, sebbene sia altresì presente il linguaggio sacro".<sup>10</sup>

E tuttavia, se è vero che, come questi passi hanno mostrato, la *pistis* nasce dall'ascolto delle parole, non necessariamente questa constatazione deve spingere, dall'altro lato, ad una lettura *ultra-razionalista* della *pistis* religiosa. In fondo dire che c'è un nesso tra la *pistis* e i *logoi*, dire che una credenza si è prodotta per mezzo dell'ascolto dei *logoi*, non vuol dire che quella *pistis* diventa del tutto trasparente, nel senso che non si tratta di una credenza che diviene all'improvviso *razionalmente* giustificabile.<sup>11</sup>

O, perlomeno, le giustificazioni che noi ci diamo per l'adesione ad una *pistis* sono sempre e comunque *giustificazioni-per-noi* che non necessariamente assumono i tratti dell'oggettività e della condivisione intersoggettiva.

Il processo fin qui descritto si comprende meglio se avviciniamo il processo di formazione e cambiamento della *pistis* religiosa – che in parte coin-

---

<sup>10</sup>G. A. Kennedy, *Nuovo Testamento e critica retorica*, Brescia, Paideia, 2006, p. 18, (ed. or. *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill and London, University of North Carolina Press, 1984).

<sup>11</sup>Wittgenstein esprime molto bene questo aspetto quando, immaginando un caso di conversione *laica* – come vedremo dopo – afferma: "Se un tizio mi dicesse che dubita di avere un corpo, lo riterrei mezzo pazzo (*Halbnarren*). Però, non saprei cosa voglia dire: convincerlo (*überzeugen*) che ha un corpo. E se gli avessi detto qualcosa, e se quello che gli ho detto avesse tolto di mezzo il suo dubbio, io non saprei come e perché (*wie und warum*) l'ha fatto (*DC*, §257)".

cide con ciò che siamo soliti chiamare “conversione” – ad una dimensione retorico-persuasiva. Tale mossa – lo abbiamo già intravisto – è in parte giustificata dal fatto che il termine *pistis* è imparentato con il verbo *peithein*, essendo, appunto, il risultato di un processo persuasivo. Ancora una volta è interessante osservare alcuni passi del *Nuovo Testamento* in cui il riferimento al *peithein* è esplicito:

[Paolo] ogni sabato poi *parlava* nella sinagoga e cercava di *persuadere* i Giudei e i Greci

Διελέγετο δὲ ἐν τῇ συναγωγῇ κατὰ πᾶν σάββατον, ἔπειθὲν τε Ἰουδαίους καὶ Ἑλλήνας (*Act. 18,4*)

[Paolo] entrò nella sinagoga e vi parlava con franchezza per tre mesi, *tenendovi discussioni* e *persuadendo* su quello che riguardava il regno di Dio

Εἰσελθὼν δὲ εἰς τὴν συναγωγὴν ἐπαρρησιάζετο ἐπὶ μῆνας τρεῖς διαλεγόμενος καὶ πείθων περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ (*Act. 19,8*)

La produzione della *pistis*, la conversione – che è ciò cui aspirano gli apostoli – è il risultato di un processo di *peithein* che si realizza (anche) attraverso i *logoi*; si tratta di un triangolo – *peithein/logoi/pistis* – che appare scontato e fisiologico nella tradizione retorica e che, invece, spostato sul piano della credenza religiosa può risultare in un certo senso sminuente, perché si correrebbe il rischio di equiparare la credenza religiosa – la fede, appunto – *in tutto e per tutto* alle altre forme di credenza, togliendole specificità. Come abbiamo già in parte detto la nostra intenzione non è questa, quanto piuttosto quella di evidenziare comunque delle continuità piuttosto che delle fratture tra le forme di credenza.

Se pure pensiamo al caso di Saulo, che viene spesso percepito come il più emblematico esempio di conversione istantanea ed effetto quasi di un'imposizione divina piuttosto che di una libera adesione, in realtà, a leggere i tre passi degli *Atti degli apostoli* in cui viene narrato (9, 1-9; 22, 6-11; 26, 12-18) in fondo troviamo ancora *parole che persuadono*.

Mentre Saulo, persecutore dei cristiani, si trova in viaggio verso Damasco, viene avvolto da una luce che lo fa cadere e sente una voce (*ekousen phone*) con cui abbozza un dialogo:

“Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?”. Rispose: “Chi sei, o Signore?”. Ed egli: “Io sono Gesù, che tu perseguiti! Ma tu alzati ed entra nella città e ti sarà detto ciò che devi fare”

Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις; εἶπεν δέ, Τίς εἶ, κύριε; ὁ δέ, Ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς ὃν σὺ διώκεις· ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ εἴσελθε εἰς τὴν πόλιν, καὶ λαληθήσεται σοι ὃ τί σε δεῖ ποιεῖν. (*Act. 9, 4-6*)

Ma c'è di più: Saulo perde la vista, ha una visione nella quale gli viene detto che un tale Anania verrà a imporgli le mani per recuperare la vista e ciò puntualmente accade. A pensarci bene Saulo ha davvero buoni argomenti per lasciarsi persuadere/convertire, argomenti che si possono far corrispondere alle prove retoriche aristoteliche: sente una voce che gli dice di essere Gesù (*logos*); è verosimilmente impaurito dall'eccezionalità della situazione e dall'udire la voce di colui che sta perseguitando (*pathos*); questa voce si mostra straordinariamente *affidabile*,<sup>12</sup> promettendo qualcosa (addirittura di miracoloso) che si verifica proprio come previsto (*ethos*).

In fondo Saulo non è *obbligato* a modificare la sua *pistis*, ma tutto ciò gli appare *persuasivo*, a maggior ragione perché ha l'occasione di sentire direttamente la voce di Gesù.

Anche l'aspetto dell'istantaneità della conversione è in fondo discutibile. Istantanea è, in effetti, la folgorazione, la chiamata, che *attiva*, per così dire, un cambiamento di credenza. Non è un caso che non compaia mai, in questi passi, il termine “*metanoia*”, ossia “conversione”. Anzi, nelle lettere, laddove Paolo fa riferimento – seppur in maniera generica – al processo di conversione che lo riguarda (*Gal. 1, 11-17; Filip. 3, 3-17; 1 Tim. 1, 12-17*; forse anche *Rom. 7, 7-25*), emerge un percorso di evoluzione e maturazione interiori che segnala, quindi, una estensione nel tempo, del tutto coerente, del resto, con l'idea di una natura dinamica e non statica della *pistis*.<sup>13</sup>

<sup>12</sup>È interessante notare che Gesù viene talvolta esplicitamente definito *pistos*, la cui traduzione più appropriata sembra essere – almeno nei contesti a cui facciamo riferimento – non “fedele” (come di solito troviamo) ma, appunto, “affidabile” (2 *Tess. 3,3; 2, Tim. 2,13; Ebr. 2,17*): i discorsi (*logoi*) e i miracoli (*semeia*) che egli compie lo rendono affidabile, e questo è uno dei motivi per cui i suoi argomenti appaiono persuasivi.

<sup>13</sup>S. Vecchio, «Modi e questioni del credere», in *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, 14(1), 2020, pp. 181-193.

C'è un altro elemento che favorisce una lettura *retorica* della *pistis* neotestamentaria: in particolare nel quarto Vangelo, quello di Giovanni, contribuiscono a produrre la *pistis* non soltanto i *logoi*, i discorsi/argomenti, ma anche le azioni prodigiose che manifestano la dimensione divina di Cristo, ovvero i *semeia*, i segni.

Curiosamente, anche il termine *semeion* ha una lunga e importante tradizione nella riflessione filosofico-retorica, dal momento che Aristotele include proprio i *semeia* – insieme agli *eikota* – tra le premesse degli entimemi, le argomentazioni retoriche per eccellenza:

Questo fu l'inizio dei *segni* che fece Gesù in Cana di Galilea e con cui rivelò la sua gloria e i suoi discepoli *credettero in lui/si fidarono di lui*

Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφάνερωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ (Io. 2,11)

Perciò, quando risuscitò dai morti, i suoi discepoli si ricordarono che egli aveva detto questo e *credettero alla/si fidarono della* Scrittura e *alle parole/delle parole* che aveva pronunciato Gesù

Ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγε, καὶ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ (Io. 2,22)

Gesù in presenza dei discepoli fece ancora molti altri *segni*, che non sono scritti in questo libro. Questi sono stati scritti affinché *crediate* che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e, *credendo/fidandovi*, abbiate la vita nel suo nome

Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν, ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ· ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. (Io. 20, 30.31)

Come in ogni processo persuasivo che si rispetti, né l'ascolto del *logos* né la visione di un *semeion* da soli possono garantire la formazione della *pistis*, dal momento che la libera adesione è condizione essenziale che persiste anche nel caso della *pistis* religiosa, la quale troppo spesso, invece, viene intesa sotto la categoria del *dono* divino.

Questo aspetto appare chiaro in una serie di passi in cui si vede bene come soltanto alcuni, di fronte alle parole di Cristo, abbiano aderito alla nuova fede, si siano convertiti (ma potremmo anche dire “si siano lasciati persuadere”, per proseguire nel solco di una terminologia più tipicamente retorica):

Nella sua esposizione egli rendeva testimonianza del regno di Dio e *certava di convincerli* riguardo a Gesù [...]. Alcuni *furono persuasi* dalle cose dette, altri *restavano increduli/non si fidarono*

Οἷς ἐξετίθετο διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ πείθων τε αὐτοὺς περὶ τοῦ Ἰησοῦ [...] καὶ οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις οἱ δὲ ἠπίσταν (Act. 28,23.24)

Paolo si recò presso di loro e per tre sabati discusse con loro a partire dalle Scritture [...]. Alcuni di loro *furono persuasi* e aderirono a Paolo e Sila

Ἐπὶ σάββατα τρία διελέξατο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν [...] καὶ τινες ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σιλῷ (Act. 17,2.4)

In alcuni casi perfino la vista dei *semeia*, di tali azioni prodigiose rivelatrici della divinità del Cristo, non è in grado di produrre la conversione (*metanoia*), il cambio radicale di *pistis*, il che provoca l'irritazione di Cristo:

Allora si mise a rimproverare le città nelle quali era avvenuta la maggior parte dei suoi prodigi, perché non si erano convertite

Τότε ἤρξατο ὀνειδίζειν τὰς πόλεις ἐν αἷς ἐγένοντο αἱ πλεῖσται δυνάμεις αὐτοῦ, ὅτι οὐ μετενόησαν (Mt. 11, 20).

Prendiamo spunto proprio da questo ultimo passo del Vangelo di Matteo per concentrarci su questo aspetto del cambiamento radicale di credenza, la conversione, ma in ambito non religioso. Più precisamente, utilizzeremo due autori, quali Wittgenstein e Kuhn, nei quali l'idea di conversione – pur da prospettive diverse – gioca un ruolo assai importante.

#### 4. La conversione *laica* di Wittgenstein

Nel *Della certezza*, il testo che raccoglie le riflessioni dell'ultimo anno e mezzo di vita di Wittgenstein, nei paragrafi 92 e 612 il filosofo austriaco usa il verbo “convertire”, in tedesco *bekehren*:



Ma si può chiedere: “Può un tizio avere una ragione plausibile per credere che la Terra esista da poco tempo, per esempio, soltanto dal giorno che è nato?”. – Supponendo che gli sia sempre stato detto così – avrebbe una buona ragione per dubitarne? Gli uomini credevano di poter far piovere; perché non potrebbe darsi che un re sia stato tirato su nella credenza che il mondo sia cominciato con lui? E se ora Moore e questo re s’incontrassero e discutessero, Moore potrebbe davvero dimostrarli che la propria credenza è quella giusta? Io non dico che Moore non potrebbe convertire (*bekehren*) il re al proprio punto di vista, ma si tratterebbe di una conversione di una specie tutta particolare (*Bekehrung besonderer Art*): il re sarebbe indotto (*würde gebracht*) a considerare il mondo in modo diverso (*DC*, §92);

Ho detto che “combatterei” l’altro? – ma allora non gli darei forse *ragioni* (*Gründe*)? Certamente, ma fin dove arrivano? Al termine delle ragioni sta la *persuasione* (*Überredung*). (Pensa a quello che accade quando i missionari convertono (*bekehren*) gl’indigeni) (*DC*, §612).

Contestualizziamo i due paragrafi. Nel primo caso Wittgenstein sta polemizzando con Moore, il quale ritiene di poter risolvere il problema della giustificazione della validità delle credenze-perno – credenze fondamentali e (apparentemente) indubitabili – con un laconico “io so”. Wittgenstein sostiene che la grammatica del verbo sapere non ne giustifichi l’uso in quel caso, dal momento che il *sapere* implica sempre la possibilità di fornire *ragioni* di quel *sapere*, di darne giustificazioni, il che è proprio quello che – a detta di Wittgenstein – non si può fare nel caso delle credenze-perno. Cosa farebbe Moore, per esempio, se avesse di fronte un re convinto che il mondo abbia avuto inizio con lui? Basterebbe, per far cambiare credenza all’interlocutore, un suo autoritario “io so, Sire, che il mondo esiste da prima che lei è nato”? Come sanare – posto che sia possibile farlo – questo tipo di disaccordo profondo<sup>14</sup>?

---

<sup>14</sup>Sul tema del disaccordo profondo (*deep disagreement*) che si origina proprio a partire dalle intuizioni wittgensteiniane si è sviluppato negli ultimi anni un acceso dibattito che non possiamo qui riportare. Ricordiamo soltanto l’articolo seminale che ha inaugurato tale questione, R. Fogelin, «The logic of deep disagreements», in *Journal of Informal Logic*, 25, 1, 2005, pp. 3-11.

L'unica possibilità che Wittgenstein vede – in alternativa ad uno scontro insanabile, come vedremo dopo – è, appunto, una sorta di conversione del re, il quale sarebbe *indotto* (*bringen*) a considerare il mondo in modo diverso. Non si tratterebbe, quindi, di “*dimostrargli* (*erweisen*) che la propria credenza è quella giusta” ma, appunto, di *indurlo* a cambiare le lenti attraverso cui guardare il mondo.

Come avviene ciò? Quali strumenti – in assenza del supporto delle dimostrazioni o delle stringenti argomentazioni – sono necessari per determinare un cambiamento così radicale di credenza? Wittgenstein, a chiusura del paragrafo 92, dà solo qualche generico suggerimento: “Ricorda che qualche volta della *correttezza* (*Richtigkeit*) di un punto di vista si viene convinti (*überzeugt wird*) dalla sua *semplicità* (*Einfachkeit*) o dalla sua *simmetria* (*Symmetrie*); cioè: da queste si è indotti (*gebracht wird*) a passare (*überzugehen*) a questo punto di vista” (*DC*, §92).

Qualche altra indicazione – a dire il vero poco esaustiva –, Wittgenstein la fornisce nel paragrafo 262, dove in sostanza propone una variazione dell'esempio del re affetto da un eccesso di autoreferenzialismo:

Posso immaginare un uomo che è cresciuto in certe circostanze del tutto particolari, e al quale si è insegnato che la Terra è venuta ad essere 50 anni fa, e che perciò crede anche questo. A quest'uomo potremmo insegnare: La Terra esiste già da molto tempo, ecc. – Tenteremmo di dargli (*geben*) la nostra immagine del mondo.

Questo avverrebbe attraverso una specie di *persuasione* (*Überredung*) (*DC*, §262).

Fa qui capolino, come si vede, una delle due importanti occorrenze del termine “persuasione”, *Überredung*, nel *Della certezza*: se riuscissimo a dare la nostra immagine del mondo (*unser Weltbild zu geben*) a questo interlocutore in principio così radicalmente distante da noi, questo avverrebbe per una specie di persuasione, appunto.

L'altra occorrenza di “persuasione” – lo abbiamo già visto – compare nel secondo dei due paragrafi citati in precedenza, il 612. Si tratta di una delle note scritte il 23 aprile del 1951, meno di una settimana prima della morte, con Wittgenstein che ancora una volta torna sulla differenza tra *credere* e *sapere*, la cui confusione – come dicevamo – costituisce uno dei principali

errori di Moore. Nello specifico, la domanda che Wittgenstein si pone è se si debba dire “Credo (*glaube*) alla fisica” oppure “So (*weiß*) che la fisica è vera” (§602).

L'esempio della fisica rende il tutto ancor più interessante, dal momento che si tratta di una scienza sperimentale, dalla quale ci aspetteremmo una sorta di oggettività cogente:

[...] Alla fine, però, mi fido (*verlasse ich mich*) di queste esperienze o dei loro resoconti, e in conformità con questi oriento, senza nessuno scrupolo, le mie proprie azioni. Ma questa fiducia (*Vertrauen*) non ha anche dato buona prova di sé (*hat sich bew'ahrt*)? Per quanto io possa giudicarne – sì (*DC*, §603).

In fin dei conti, quindi, secondo Wittgenstein, anche nell'accettazione delle verità scientifiche c'è una dimensione fiduciaria, c'è un *affidarsi* agli esperimenti e ai resoconti su cui la scienza si fonda; per un altro verso, però, tale fiducia non è un irragionevole salto nel vuoto, dal momento che in una certa misura essa ha dato buona prova di sé (§603).

Il problema si pone quando ci troviamo di fronte qualcuno che non considera “buone” le ragioni (*triftigen Grund*, §609) che ci spingono ad affidarci alle proposizioni della fisica e preferisce, piuttosto, affidarsi – per esempio – ad un oracolo. In fondo si tratta di due forme di affidamento che ciascuno giustifica alla luce di ciò che considera essere una “buona ragione” o a seconda del contenuto con cui riempie l'espressione “dare buona prova di sé”, in riferimento alla fiducia riposta.

Questa situazione di conflitto determina l'impossibilità di un pieno confronto argomentativo, dal momento che definire “sbagliata” quella credenza significa già uscire “dal nostro gioco linguistico, per *combattere* (*bek'ampfen*) il loro” (§609).

È in questa lotta tra due principi inconciliabili (*zwei Prinzipien [...] die sich nicht miteinander aussöhnen*), dice Wittgenstein, che ciascuno vede l'altro come folle ed eretico (*Narren und Ketzer*) (§611).

Come giustamente osservato, la conclusione cui perviene il filosofo austriaco evidenzia “una doppia contrapposizione: l'attività del fornire ra-

gioni all'interno della prassi argomentativa si oppone, infatti, da un lato alla persuasione, dall'altro, al 'combattimento' tra punti di vista contrastanti".<sup>15</sup>

L'unica possibilità di riconciliazione con un interlocutore di questo tipo – che sentiremmo spiritualmente molto distante da noi (*geistig sehr entfernt*, §108) anche per il tipo di repliche che potrebbe fornire – ancora una volta, quindi, consisterebbe in una sorta di conversione (alla maniera dei missionari con gli indigeni), che viene di nuovo assimilata alla *persuasione*, definita qui come il momento in cui le ragioni (*Gründe*) che possiamo fornire a supporto della nostra posizione, giungono al termine.

L'accostamento della persuasione alla conversione richiama d'obbligo il lessico religioso, come avviene anche in altri casi nel *Della certezza*,<sup>16</sup> e tuttavia Wittgenstein chiarisce che questa conversione è “di una specie tutta particolare”. Verosimilmente la sua specificità consiste nell'essere un tipo di conversione *laica*, priva di quel travaglio interiore che sembra essere invece un tratto distintivo della conversione religiosa,<sup>17</sup> in cui c'è in gioco addirittura la salvezza dell'anima e la vita eterna. Potremmo dire, quindi, che ciò che è profondamente diverso tra la conversione laica e quella religiosa è il *contenuto* della conversione che ha, per così dire, una valenza del tutto diversa.

L'analogia è resa possibile, invece, da alcuni tratti comuni, anzitutto il cambiamento radicale, olistico e totalizzante della immagine del mondo che, tra l'altro, guida nel *vivere* il mondo, dal momento che il re che sia stato convertito – per riprendere l'esempio – “in un certo senso diventerà *un altro uomo*”.<sup>18</sup> E di questo cambiamento, come detto, non si è in grado di dare o

---

<sup>15</sup>M. Serra, «Il gioco del disaccordo: persuasione, comunità, linguaggio in Wittgenstein e Platone (con un terzo incomodo)», in *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, 2018: Special Issue: Italian Society of Philosophy of Language, 2018, pp. 202-217: 204.

<sup>16</sup>F. Lo Piparo, «Un flauto e tre bambini. Verità, guerra e consenso», in *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio* – Special Issue: Building Consensus, 2016, pp. 166-175: 170.

<sup>17</sup>L. Perissinotto, «How Long has the Earth Existed? Persuasion and World-Picture in Wittgenstein's On Certainty», in *Philosophical Investigations*, n. 39, 2, 2016, pp. 154-177: 166.

<sup>18</sup>*Ibidem*.

riconoscere, fino in fondo, le ragioni.

Proprio questi due aspetti, il cambiamento dell'immagine del mondo e la fine delle ragioni da dare, come abbiamo visto, Wittgenstein li collega alla "persuasione", che ad una prima lettura sembrerebbe quindi configurarsi come un'attività in sostanza irrazionale, radicata nella *praxis* e nelle forme di vita.<sup>19</sup>

Per quanto riguarda la scelta di questo termine, se è vero che non si può escludere il permanere di "un'eco della celebre distinzione kantiana (Kant 1781, II, II, cap. 2 sez. 3) tra convinzione e persuasione, ovvero tra *Überzeugung* e *Überredung*" (*ibidem*), con la prima ad indicare un processo razionale ed oggettivo e la seconda uno irrazionale e soggettivo, è vero anche che Wittgenstein non sembra attenersi troppo a questa distinzione, visto l'uso di "*überzeugen*" in contesti analoghi a quello del paragrafo 612, in cui ci aspetteremmo di trovare – seguendo quella ipotesi interpretativa – proprio "*überreden*".

Ad esempio, nel già citato paragrafo 92, quando Wittgenstein prova a spiegare cosa possa determinare la conversione del solito re, ovvero indurre il passaggio ad un punto di vista *radicalmente altro*, dice che "della *correttezza* (*Richtigkeit*) di un punto di vista si viene convinti (*überzeugt wird*) dalla sua *semplicità* (*Einfachheit*) o dalla sua *simmetria* (*Symmetrie*)" (*DC*, §92).

Oppure ancora, in una delle annotazioni del 1950 raccolte sotto il titolo di *Pensieri diversi*<sup>20</sup> (*Vermischte Bemerkungen*), scritta quindi in epoca coeva alle riflessioni del *Della certezza*, parlando proprio della conversione religiosa, leggiamo:

"Convincere (*überzeugen*) qualcuno dell'esistenza di Dio" sarebbe forse possibile mediante una certa educazione (*eine Art Erziehung*), formando la sua vita in un certo modo.

La vita può educare (*erziehen*) a credere in Dio. Vi concorrono anche delle esperienze (*Erfahrungen*) [...], ad esempio, sofferenze di vario genere (*Leiden verschiedener Art*) (*PD*: 159, traduzione modificata).

---

<sup>19</sup>M. Serra, *op. cit.*, p. 204.

<sup>20</sup>L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, Milano, Adelphi, 2009 (ed. or. *Vermischte Bemerkungen*, Frankfurt, Suhrkamp, 1977).

Wittgenstein usa, quindi, il verbo “*überzeugen*” per indicare una conversione e a determinarla non sarebbero le argomentazioni in senso stretto – quali si addirebbero allo *überzeugen* kantianamente inteso –, ma l’educazione, le esperienze, le sofferenze le quali, invece, rimanendo sempre all’interno della dicotomia kantiana, sarebbero le premesse per un “*überreden*”.

Un altro esempio di un uso, per così dire, non kantiano di “*überzeugen*” e “*überreden*” lo troviamo nel paragrafo 257 del *Della certezza*, già citato in precedenza, in nota:

Se un tizio mi dicesse che dubita di avere un corpo, lo riterrei mezzo pazzo (*Halbnarren*). Però, non saprei cosa voglia dire: convincerlo (*überzeugen*) che ha un corpo. E se gli avessi detto qualcosa, e se quello che gli ho detto avesse tolto di mezzo il suo dubbio, io non saprei come e perché (*wie und warum*) l’ha fatto (*DC*, §257).

Ancora una volta il filosofo austriaco sta parlando di una conversione – *laica*, in questo caso – ma non utilizza lo “*überreden*” del paragrafo 612, ma, appunto, “*überzeugen*”.

Ci sembra importante sganciare l’uso wittgensteiniano dei due termini da quello kantiano, proprio perché il filosofo di Königsberg fondava la distinzione sulla dicotomia oggettivo/soggettivo – che nel caso si sovrappone per certi versi a razionale/irrazionale –, che invece non ci pare essere il punto di Wittgenstein. Lo stesso uso di termini quali “folle”, “eretico”, “mezzo pazzo”<sup>21</sup> per indicare il *radicalmente altro* rispetto a noi, non va riferito tanto – crediamo – alla “esclusione di una componibilità *razionale* tra le opinioni contrastanti”<sup>22</sup> quanto piuttosto all’idea di una deviazione rispetto a quella che appare – a chi possiede una certa immagine del mondo – come una *ortodossia* o *normalità* a cui la conversione/persuasione dovrebbe riportare, come una sorta di ri-educazione (Perissinotto 2016: 174).<sup>23</sup>

La persuasione di cui parla Wittgenstein, dunque, “ha una natura sostanzialmente differente da quella argomentativa, senza che questo implichi

<sup>21</sup>Su questo punto si veda anche L. Perissinotto, *op. cit.*, p. 172.

<sup>22</sup>M. Serra, *op. cit.*, p. 204, corsivo mio.

<sup>23</sup>Il riferimento alla follia ricorda le occorrenze di “*moria*” in *Corinzi I* di San Paolo, in particolare il passo in cui si legge: “La parola della croce infatti è follia (*moria*) per quelli che si perdono, ma per quelli che si salvano, ossia per noi è potenza di Dio” (1,18).

una sua irrazionalità” (Serra 2018: 207).<sup>24</sup> Certo, per come viene posta nel *Della certezza*, questa persuasione/conversione non è il risultato di argomentazioni in senso stretto e, meno che mai, di dimostrazioni che siano tracciabili e giustificabili.

E non lo sono in due sensi: sia mettendoci dal punto di vista di chi *induce* la conversione, nel senso che non riusciamo a ricostruire in piena trasparenza come e perché (*wie und warum*, §257) il nostro interlocutore cominci a guardare il mondo con lenti diverse; sia mettendoci dal punto di vista del convertito, il quale a sua volta non riuscirebbe fino in fondo a definire quale sia l’argomento che dovrebbe fondare e giustificare la sua nuova credenza, ma in fondo convincerebbe se stesso – in un gioco di specchi – che a convincerlo sono state delle argomentazioni che quindi, *a posteriori*, giustificerebbero le sue proprie credenze.

Ma allo stesso tempo “Wittgenstein does not mean to suggest that a conversion is irrational as such; saying this would, in fact, be like saying that education is for the most part irrational because, as we know, children are given very few proofs and justifications for what they are taught. For Wittgenstein, then, what is not rational (in the sense just indicated) is not for this reason irrational”.<sup>25</sup>

Così come nel caso precedente della *pistis* neotestamentaria il nesso con i *logoi* ridimensionava la lettura *irrazionalista* di quel tipo di credenza, ma allo stesso tempo non determinava una interpretazione *ultra-razionalista*, così pure, in maniera simmetrica, qui l’assimilazione tra persuasione e conversione serve a mitigare la componente *razionalista* di questi processi, che però non per questo vanno inquadrati in una dimensione del tutto *irrazionalista*.

Ancora una volta, in maniera analoga e simmetrica rispetto al caso precedente, crediamo che il problema stia proprio nell’impostare la questione in termini di razionalismo/irrazionalismo, una dicotomia troppo netta che rischia di oscurare la complessità e le sfumature di questi processi di formazione e mutamento di credenza.

---

<sup>24</sup>Su questo aspetto si veda anche P. Spinicci, *Il mondo della vita e il problema della certezza. Lezioni su Husserl e Wittgenstein*, Milano, Cuem, 2000, p. 204.

<sup>25</sup>L. Perissinotto, *op. cit.*, p. 167.

Riprendendo la distinzione wittgensteiniana tra sapere e credere, non c'è un *sapere* (giustificabile) che non si fondi sempre su un *credere* (non giustificabile), così come non c'è mai un *credere* che sia davvero slegato dal *sapere*, nel senso che ci appare – a volte anche *a posteriori* – giustificatamente fondato (l'idea del *dare buona prova di sé* di cui dicevamo prima).

Del resto, come si leggeva nel paragrafo 92, se riusciamo ad *indurre* qualcuno a convertirsi, pur non facendolo con stringenti dimostrazioni, lo facciamo perché questi è stato convinto comunque da quelli che per lui sono altri argomenti quali, per esempio, la *simmetria* o la *semplicità* del punto di vista proposto.

## 5. La fede *laica* di Kuhn

Altro caso perfino più interessante in cui il processo di mutamento di credenza non appare determinato da scelte puramente *razionali* o dove, meglio ancora, la dicotomia razionale/irrazionale pare sgretolarsi è dato dal cambiamento di paradigma scientifico quale è presentato da Thomas Kuhn nella sua opera principale, del 1962, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*.

Si tratta, com'è noto, del testo nel quale il fisico e filosofo statunitense spiega, in maniera per certi versi dissacrante, i meccanismi di trasformazione del pensiero scientifico, riducendo il ruolo della componente oggettiva dei fatti e di quella razionale degli argomenti che determinano i mutamenti di credenza e adottando una prospettiva, e perfino un lessico, più tipici della sfera religiosa che non di quella scientifica.

È interessante, in particolare, per i nostri scopi la ricostruzione di come avvenga il passaggio da un paradigma scientifico ad un altro. Il momento di svolta è dato dalla crisi del paradigma in vigore, la quale è determinata dal sorgere di una serie di anomalie – ovvero la mancata conferma delle previsioni formulate in base al paradigma –, le quali arrivano a minacciare la validità del paradigma stesso.

Nel momento in cui la crisi è in atto, la comunità degli scienziati tende a spaccarsi. Da una parte ci sono coloro i quali *scelgono* di continuare a ritenere comunque valido il paradigma in vigore – immunizzandolo in vario modo dalle anomalie –, nella convinzione che “il vecchio paradigma finirà col risolvere tutti i suoi problemi, che la natura può essere forzata entro le



incasellature fornite dal paradigma”, per quanto, “in tempi di rivoluzione, una simile sicurezza sembra ostinata e cocciuta, e talvolta lo diventa davvero” (SRS: 183).

Dall'altra parte, invece, ci sono coloro i quali *scelgono* di operare una frattura innescando una rivoluzione<sup>26</sup> che porti a sostituire il vecchio paradigma con uno nuovo. I due paradigmi saranno così radicalmente distanti, tanto nei metodi di analisi, quanto nella selezione dei problemi, quanto ancora nei criteri epistemologici e, perfino, nel lessico, da risultare tra di loro *incommensurabili* (SRS: 132).

Fatta questa sintetica ricostruzione, ciò che appare a prima vista sorprendente è anzitutto la possibilità di operare questa *scelta* tra continuare ad aderire al vecchio paradigma oppure *affidarsi* al nuovo che si sta costruendo. Il fatto che gli scienziati possano scegliere, infatti, implica che non ci siano dei fatti oggettivi e cogenti che impongono una comune linea e che chiariscono in maniera definitiva quale sia il paradigma (che altro non è se non un sistema coerente di credenze) corretto e quale quello non corretto.

Decisivi nella scelta sono, al contrario, elementi che con difficoltà troverebbero spazio in una classica teoria oggettiva e razionale della scelta.

Kuhn cita un passaggio assai suggestivo e noto della *Autobiografia scientifica* di Max Planck, in cui il fisico tedesco afferma che “una nuova verità scientifica non trionfa convincendo i suoi oppositori e facendo loro vedere la luce, ma piuttosto perché i suoi oppositori alla fine muoiono, e cresce una nuova generazione che è abituata ad essa, (*eine neue wissenschaftliche Wahrheit pflegt sich nicht in der Weise durchzusetzen, daß ihre Gegner überzeugt werden und sich als belehrt erklären, sondern vielmehr dadurch, daß ihre Gegner allmählich aussterben und daß die heranwachsende Generation von vornherein mit der Wahrheit vertraut gemacht ist*)”<sup>27</sup>

Il dato oggettivo che dovrebbe squarciare il buio in cui si ritrova incastrato il vecchio paradigma, quindi, non risulta efficace quanto lo è, invece,

---

<sup>26</sup>Kuhn usa il termine “rivoluzione” riprendendolo esplicitamente dall'ambito politico-sociale, nel quale vede delle analogie con l'ambito scientifico (SRS: 119).

<sup>27</sup>M. Planck, *Autobiografia scientifica*, Torino, Einaudi, 1956, p. 22, (ed. or. *Wissenschaftliche Selbstbiographie*, Leipzig, Johann Ambrosius Barth Verlag, 1948, p. 22).

l'abitudine a *vivere* il nuovo paradigma, l'educazione o la prassi, potremmo dire con Wittgenstein e come lo stesso Kuhn esplicitamente ricorda:

Perciò, in periodi di rivoluzione, quando la tradizione della scienza normale muta, la percezione che lo scienziato ha del suo ambiente deve venire *rieducata* [...]. Dopo di che, il mondo della sua ricerca gli sembrerà, in varie parti, incommensurabile con quello in cui era vissuto prima (SRS: 140, corsivo mio).

Il processo descritto da Planck, a detta di Kuhn, non ha luogo per la “difficoltà che gli scienziati, essendo soltanto uomini, trovano ad ammettere i loro errori, anche quando vengono messi di fronte a una prova stringente” (SRS: 183). Il punto è che, proprio alla luce dell'incommensurabilità tra i paradigmi in competizione, neppure nell'ambito delle scienze ciò che è *prova* in un paradigma, è necessariamente *prova* in un altro, al punto che la concessione di fiducia – il consenso, appunto – ad un nuovo paradigma si configura come una esperienza di *conversione*:

Io vorrei piuttosto sostenere la tesi che, in casi come questi, non si tratta né di *prova* né di *errore* (*neither proof nor error*). Il *trasferimento della fiducia* (*transfer of allegiance*) da un paradigma a un altro è un'esperienza di *conversione* (*conversion*) che non può essere imposta con la forza” (SRS: 183, corsivo mio).

Da qui la necessità di costruire un consenso che si ottiene non soltanto esibendo la corrispondenza della teoria con la natura, ma affinando le tecniche persuasive:

Tanto nelle rivoluzioni politiche come nella *scelta* dei paradigmi, non c'è nessun criterio superiore al *consenso* della popolazione interessata. Per scoprire in che modo vengono effettuate le rivoluzioni scientifiche, dovremo perciò esaminare *non solo la corrispondenza con la natura e con la logica*, ma anche le *tecniche di persuasione* che hanno efficacia entro i gruppi abbastanza specifici che costituiscono la comunità scientifica (SRS: 122, corsivo mio).

O, ancora:

Nelle scienze, la situazione di prova non consiste mai semplicemente [...] nel confronto tra un singolo paradigma e la natura. Al contrario, la verifica fa parte della competizione tra due paradigmi rivali per ottenere la *fiducia* (*allegiance*) della comunità scientifica (*SRS*: 176, corsivo mio).

La scelta di Kuhn – come del resto quella di Wittgenstein – di utilizzare un termine così tipico della sfera religiosa quale quello di “conversione”, per indicare questa capacità di persuadere i membri della comunità scientifica ad un nuovo paradigma, ha delle motivazioni in fondo non diverse da quelle del filosofo austriaco.

Anzitutto permane l’idea che – vista la radicale incommensurabilità di cui abbiamo detto – “lo scienziato che abbraccia un nuovo paradigma assomiglia, più che ad un interprete, a colui che inforca occhiali con lenti invertenti. Sebbene abbia di fronte a sé lo stesso insieme di oggetti di prima e sia cosciente di ciò, egli li trova nondimeno completamente trasformati in parecchi dettagli” (*SRS*: 151). In questo modo il cambiamento di paradigma – alla maniera della conversione/persuasione wittgensteiniana – può “essere meglio descritto come il cambiamento (spesso radicale) di un’intera visione del mondo”,<sup>28</sup> dove – come visto sopra – perfino il senso di ciò che è da intendersi come *prova scientifica* non è più quello di prima.

L’altro aspetto caratteristico della conversione kuhniana, anche qui in linea con quella wittgensteiniana, è che, ancora una volta, non possiamo tracciare una linea di demarcazione netta tra argomenti razionali e argomenti irrazionali che spingono a modificare il paradigma. Kuhn, pur non esplicitando lo scioglimento della dicotomia razionale/irrazionale, insiste più volte su questo punto:

L’osservazione e l’esperienza possono e debbono limitare drasticamente l’ambito delle credenze scientifiche ammissibili, altrimenti non vi sarebbe scienza; ma non sono in grado, *da sole*, di determinare un particolare insieme di tali credenze. Un elemento *arbitrario*, composto di accidentalità storiche e personali, è sempre presente, *come elemento costitutivo*, nelle convinzioni manifestate da una data comunità scientifica in un dato momento (*SRS*: 22-23, corsivo mio).

---

<sup>28</sup>M. Serra, *op. cit.*, p. 205.

Oppure, ancora, in maniera ancora più dissacrante:

I singoli scienziati abbracciano un nuovo paradigma *per ogni genere di ragioni*, di solito per parecchie ragioni allo stesso tempo. Alcune di queste ragioni – ad esempio, il culto del sole che contribuì a convertire Keplero al copernicanesimo – si trovano completamente *al di fuori della sfera della scienza*. Altre ragioni possono dipendere da idiosincrasie autobiografiche e personali. Persino la nazionalità o la precedente reputazione dell'innovatore e dei suoi maestri può talvolta svolgere una funzione importante (SRS: 184-185, corsivo mio).

In questo *climax*, Kuhn arriva, così, ad usare il termine per eccellenza della tradizione religiosa in termini di credenza, “fede” (“*faith*”), per spiegare l’adesione al nuovo paradigma scientifico, il che è assai interessante se pensiamo che Kuhn sta parlando della comunità degli scienziati:

Colui che abbraccia un nuovo paradigma fin dall’inizio, lo fa spesso *a dispetto delle prove (in defiance of the evidence)* fornite dalla soluzione di problemi. Egli deve, cioè, aver *fede (faith)* che il nuovo paradigma riuscirà in futuro a risolvere i molti vasti problemi che gli stanno davanti, sapendo soltanto che il vecchio paradigma non è riuscito a risolverne alcuni. Una decisione di tal genere può essere presa soltanto sulla base della *fede (faith)* (SRS: 190).

Come, per un verso, lo scienziato che ha *fede* nel nuovo paradigma lo fa a dispetto delle prove che sostengono il vecchio e senza sapere ancora se il nuovo riuscirà a dare conto dei problemi già risolti dal vecchio, simmetricamente gli scienziati che rimangono fedeli al vecchio paradigma lo fanno perché non vedono *prove* incontrovertibili e non le *vedono* in parte perché ancora non sono state fornite, in parte perché quelle che sono state fornite non le ritengono delle prove. Per dirla ancora con Wittgenstein, il nuovo paradigma non ha ancora dato buona prova di sé.

Per questo i nuovi scienziati agiscono per un atto di fede, in qualche modo fondato soprattutto su intuizioni da confermare, ma proprio per questo non derubricabile con facilità alla voce “*irrazionale*”.

Del resto, nella scelta degli scienziati di abbandonare le credenze scientifiche in vigore “non significa [...] che l’esperienza e l’esperimento non

siano essenziali” (SRS: 103) e ci deve comunque “anche essere un qualche *fondamento (basis)*, sebbene *non necessariamente razionale neppure in ultima analisi necessariamente corretto (neither rational nor ultimately correct)*, che giustifichi la *fede (faith)* nel particolare candidato scelto” (SRS: 190).<sup>29</sup>

La differenza rispetto alla comunità di non scienziati – come nei casi di disaccordo profondo immaginati da Wittgenstein – è che tale gruppo di individui è comunque per lo più *ragionevole* – categoria concettuale assai più fluida e, per questo, proficua di quella di *razionale* – per cui, oltre che per tutte le ragioni che abbiamo visto, sulla *longue durée*, dopo i primi tempi di transizione, un vecchio paradigma non ha più dei sostenitori. Al punto tale che se qualcuno “continua a resistere anche dopo che l’intera comunità di specialisti cui appartiene è stata convertita, ha cessato *ipso facto* di essere uno scienziato” (SRS: 192):

Con questo non voglio suggerire l’idea che il nuovo paradigma alla fine trionfa attraverso qualche forma di estetica mistica. Al contrario, pochissimi abbandonano una tradizione soltanto per queste *ragioni (reasons)*. E a quelli che lo fanno capita spesso di ritrovarsi sulla strada sbagliata. Ma perché un paradigma possa trionfare, deve conquistare prima alcuni sostenitori, che lo svilupperanno fino ad un punto in cui *molte solide argomentazioni (hardheaded arguments)* potranno venire prodotte e moltiplicate. Ma anche queste *argomentazioni (arguments)*, quando ci sono, non sono individualmente decisive. Dal momento che gli scienziati sono *uomini ragionevoli (reasonable men)*, l’una o l’altra *argomentazione (argument)* finirà per persuaderne molti. Ma non v’è nessuna singola *argomentazione (argument)* che possa, o debba, persuaderli tutti. Ciò che si verifica non è tanto un’unica conversione di gruppo (*conversion group*), quanto un progressivo spostamento della *distribuzione della fiducia degli specialisti (the distribution of professional allegiances)*” (SRS: 191, corsivo mio).

---

<sup>29</sup>Sempre su questo punto: “Tuttavia, dire che la resistenza è inevitabile e illegittima, e che un mutamento di paradigma non può essere giustificato per mezzo di prove non equivale a dire che nessuna argomentazione può servire o che gli scienziati non possono venire persuasi a cambiare le loro idee. Sebbene si richieda spesso una generazione per effettuare il mutamento, le comunità scientifiche sono state convertite più volte a nuovi paradigmi” (SRS: 184).

## 6. Conclusione

Come visto, il confronto tra la conversione religiosa neotestamentaria e quella laica in Wittgenstein e Kuhn ha mostrato interessanti punti di incrocio. Il riferimento iniziale alla nozione greca di *pistis*, del resto, proprio alla luce dell'ampio spettro semantico coperto dal termine – che rispetto alle lingue moderne include tanto il lessico della credenza religiosa (*fede*) quanto quello della riflessione filosofico-retorica e scientifica (*fiducia*) – ci è servito per aprire la strada al confronto.

Come anticipato, il senso di questa indagine era proprio quello di limare le distanze tra prospettive all'apparenza assai lontane, tra le quali il discrimine viene di solito rintracciato a partire dalla categoria di razionalità: da una parte credenze che si formano e a cui si è pervenuti per via razionale, dall'altra credenze che si costruiscono e si accettano per via irrazionale.

Questa contrapposizione ha l'apparente vantaggio di mettere ordine concettuale nel variegato mondo delle credenze, distinguendo, in fondo, quelle *buone* da quelle *cattive*, ma in realtà ha lo svantaggio di semplificare in maniera drastica la complessità dei processi di formazione delle credenze, facendo perdere di vista proprio la fluidità tra i due ipotetici poli razionale/irrazionale.

L'affinità lessicale che abbiamo rintracciato tra domini così diversi è un'ulteriore spia a favore di una interpretazione *continua* e non *discreta*, per utilizzare una metafora matematica. Questa continuità non va intesa al pari della notte nera in cui tutte le vacche sono nere, di una scriteriata indistinzione dove tutte le credenze sono parimenti accettabili. La difficoltà sta nel trovare il punto di osservazione e valutazione esterno, ma forse è proprio la rinuncia a questa pretesa che può favorire un più efficace ed articolato – per quanto fallibile – confronto tra le *pisteis* in gioco.