

Da "I LIMITI E I RISCHI DELLA SCIENZA SPERIMENTALE, IN LORENZO MAGALOTTI (sec. XVII)"

Lorenzo Magalotti fu segretario della accademia del Cimento, voluta dal Principe Leopoldo Medici (poi Cardinale) e sostenuta dai fedeli discepoli di Galileo, sommamente fiduciosi nel metodo che attribuivano al loro maestro, a seguito del motto "provando e riprovando". Magalotti è incaricato di raccogliere le esperienze e le riflessioni fatte in un decennio di attività. Scrive il libro "Saggi di naturali esperienze" nel 1667, che contiene una preziosa premessa sulla validità e i limiti del metodo sperimentale.

Quanto segue è tratto dal libro di Massimo Baldini, docente universitario di Storia ed epistemologia della scienza: "**M. Baldini, Gli scienziati ipocriti sinceri, Metodologia e storia della scienza**, Armando, 1978"

...

4. La ricetta di Trappolino per raddrizzare i gobbi

Magalotti, come abbiamo visto, non crede più nella scienza con l'appassionato ottimismo dei suoi maestri, per lui le speranze scienziaste si sono già rivelate illusioni. La scienza non dà conoscenze certe, ultime, definitive, ma bensì problematiche.

«Tutti gli uomini savj convengono, che 1 punto della più alta cognizione, che si acquisti collo studio e coll'esperienza, è l'arrivare a intendere, che tutte le cose di questo mondo, o naturali, o morali, o politiche sono problematiche» ⁽¹¹⁾.

Da un lato, dunque, egli coglie i limiti del sapere scientifico ma nel contempo sottopone a critica anche i tentativi *irrazionali* degli atei e dei teologi che pretendono gli uni di negare razionalmente l'esistenza di Dio, gli altri di affermarla. Nel tentativo di convincere il suo corrispondente ateo dell'esistenza di Dio, egli esclude il ricorso ad una razionalità di tipo scientifico.

«Non intenderò mai presumere - egli scrive - di mostrarvi l'esistenza di Dio, e molto meno l'intelligibilità de' misteri della vera religione. Parlo di quella sorta di dimostrazioni (dirò così) vittoriose, che trionfano necessariamente dell'intelletto, quali sono le geometriche, e forse alcune pochissime volte le fisiche ancora, perché queste ove si dieno, fanno saper le cose, e più crederle, dove le cose della fede hanno bene a esser evidentemente credibili, ma non già scibili, né per conseguenza evidenti» ⁽¹²⁾.

Non si può usare la ragione dell'uomo « per compasso » ⁽¹³⁾ quando si parla di Dio, e questo non perché « per via di ragioni umane e miste » ⁽¹⁴⁾ non si possa « andar molto in là nelle prove dell'esistenza di Dio », ma perché « guai a noi, Conte mio, se avessimo un Dio che lo potessero vedere gli occhi di quella ragione alla quale pretendete di farne fare la scoperta e molto più guai a noi se lo potessimo intendere » ⁽¹⁵⁾, in tal caso infatti «ei» non potrebbe «valer nulla per noi » ⁽¹⁶⁾ sarebbe « da

meno di molti teoremi geometrici, perché Egli sarebbe da meno di qualsivoglia cosa materiale di quelle che abbiamo tutto il giorno d'avanti agli occhi, delle quali con vostra pace e di tutti i nostri cari confratelli Filosofi, non credo che n'intendiamo nessuna, dico di quell'intendere, ch'è veramente intendere, e non darsi ad intendere d'intendere » (17).

L'uomo non ha la capacità «a trattare dell'Eternità», non può «pretendere di pesarla, dividerla, subdividerla, e contarne i momenti», come farebbe «de' granelli di rena d'un oriuolo» (18).

In realtà, «quegli che vogliono ridurre Dio a esser comprensibile dal loro intelletto, mi par che facciano giusto la ricetta di Trappolino per raddrizzare i gobbi, ch'è di metterli nello strettoio, e badare a stringere, e quando fa crich, il gobbo e raddrizzato. E' vero risponde il primo Zanni, ma egli è anche morto. Mettono costoro in soppressa l'infinito nel mangano del finito, e vedendo scappar fuori questa tela per tutti i versi, pare loro, che a forza di piegarla, e ripiegarla, ve la faranno star tutta. Or questo è il crich di questo infinito; come vi par di capirlo, non è più infinito, non è più Iddio. Questa tela, che voi pigliate in mano, in questa parola Divinità, basta a servir di padiglione a tutto il creato, e all'increato insieme; e voi pretendete rinvestirla in un berrettino da notte. Il giro del vostro capo non ne porta più di un palmo; se ce la volete ripiegar tutta, ne farete un turbante, che vi sfonderà la testa» (19).

5. « Le cose della fede non si possono né intender né spiegare se non colla fede »

In molte pagine delle *Lettere familiari* emerge, come è già possibile intuire dalle citazioni soprariportate, un anelito mistico. Gli autori a cui Magalotti si richiama nel delineare i nuclei di fondo di questa sua teologia mistica sono Sant'Agostino, San Paolo, ma anche San Tommaso. Di fronte alla scoperta della limitatezza di ogni sapere scientifico, egli afferma che la ragione umana è « un legno » che ha « poca savorra alla gran vela che ci vuole » per « passar più avanti in questo pelago » e giungere a « ritrovare » Dio. Infatti, quanti hanno creduto che fosse possibile superare questo mare «per incetta di scienza », ebbene « con tutti i miracoli della loro marineria, non sono arrivati a piantare il lor non plus un dito più in là, di dov'è abile a condursi a nuoto ogni mediocre, e tanto quanto spassionato intelletto; e San Paolo, che ha riconosciuto non pure impraticabile, ma intentabile quest'acqua, ci ha risparmiato la briga e '1 risico di farne la prova, insegnandoci nel tempo medesimo, che l'unico modo di passarla, è l'addormentarsi in sulla riva della fede; mercé che il solo creder quella terra, che né si scopre, né vi si naviga, e il solo desiderar d'approdarvi, serve d'imbarco sicurissimo per trovarcisi senza sapere il come e il quando felicemente approdati » (20).

150

Col solo «capitale» della ragione, per Magalotti, si farà «poco guadagno» relativamente a ciò che concerne la fede, Dio non è «di una statura da poter abitare

comodamente ne mezzanini del nostro cervello» (21). Di fatto, se volessimo «mirare l'Eterno non bisognerebbe avere gli occhi solamente d'avanti; bisognerebbe, come quegli Animali d'Ezechiele esserne pieno d'avanti e di dietro e da tutte le bande e gettata giù la prospettiva e le scene laterali del Tempo non più vedere per dirittura, ma in tondo» (22).

Soltanto percorrendo i sentieri della fede l'uomo potrà imbattersi in Dio.

Le argomentazioni dei filosofi e dei teologi non sono altro che «cicaleggi». Se si desidera cogliere quella «prima certa universalissima verità» che è Dio, occorre muoversi in una dimensione mistica. «Il raziocinare intorno a Dio - scrive Magalotti - dopo creduto Dio, l'ho per ottimo: innanzi l'ho per pessimo, anzi l'ho per una delle migliori vie e più sicure per assicurarsi di non trovarlo mai, essendo questa una lizza, che non v'è lena di cavallo abile a finir la carriera» (23).

I filosofi e i teologi possono tutt'al più fornire « un letto di consolazioni intellettuali, dove la nostra infirmità si riposi, per mansuetare la fierezza delli spiriti più repugnanti alla suggestione della fede »(24), un letto, questo, tuttavia che sebbene non sia « biasimevole », non è neppure necessario poiché «fides non habet meritum, ubi humana ratio praebet experimentum ». E, del resto, San Tommaso, che « intese meglio di ogni altro questa infermità dell'uomo » e che « andò anche più d'ogni altro alla parata di quella durezza, che il cuore viene a contrarre dalla superbia dell'intelletto sempre mai recalcitrante a ogni cognizione, ch'ei non ricavi dalla propria speculativa »(25), riconobbe « l'insufficienza delle ragioni naturali, ch'ei chiama *effectus, causae virtutem non aequantes* » ed ammonì « di non mai presumere di poter arrivare con esse all'evidenza de' misterj da loro esemplificati o adombrati » (26) e altrove affermò « (coerentemente a quel di San Paolo) *quandiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino et per fidem àmbulamus et non per speciem*. Gli articoli della fede - conclude Magalotti - non possono mostrarsi dimostrativamente; imperocché la fede è di quello che non è manifesto» (27).

Dalle argomentazioni che Magalotti adduce nel tratteggiare le sue tesi di una teologia negativa traspare frequentemente la sua familiarità col mondo scientifico dell'epoca. « Se Iddio - egli dice - non può conoscersi altrimenti che credendoci, sarà dunque il credere così necessario a poter dir ch'Ei non c'è, come a poter dir ch'Ei c'è. E il dir ch'Ei non c'è, prima d'aver tentato l'esperienza di crederlo, sarà ristesse che al tempo che il Galileo scoperse le Medicee; che asserendo Egli ch'elle c'erano, alcuni gelosi mantenitori dell'incorruttibilità del Cielo negavano ben con furia di ragioni e di testi ch'elle vi potessero essere, ma con tutta la loro vantata sicurezza di non averle a trovare, non volevano metter l'occhio in quello strumento che solo poteva chiarire o il loro accerto o l'altrui travedere. Iddio, figuratevi, è come la via lattea: e veduto col rocchio libero della semplice ragion naturale si può stare in dubbio, è vero, s'Ei non sia un inganno del nostro intelletto per la refrazione della sua vista a qualche gruppo di caligini luminose, come accade a quella dell'occhio nelle gale dell'iride e nella criniera delle comete. La fede è il solo cannocchiale, che ci può chiarire, perché ricusar d'adoperarlo una sol volta? S'Egli è un inganno ve lo farà sparire ma se non vi

sparisce, anzi vi si fa vedere come un abisso di luce, allegramente ei non sarà più inganno» (28).

6. Conclusioni

Uno storico della scienza di lingua francese ha scritto che quanti operano delle riesumazioni culturali corrono il rischio di venire incriminati per profanazione di tomba e vilipendio di cadavere. E se, di fatto, un tale reato viene commesso oggi-giorno con una frequenza piuttosto preoccupante, tuttavia occorre notare, di contro, che se non si corresse talvolta questo rischio si finirebbe con l'essere comunque incriminati per un reato diverso, ma più grave, vale a dire per occultamento di cadavere. Tra queste due possibili ipotesi di reato si è mossa la mia analisi di una parte della rete teorica magalottiana. La mia speranza è quella di non avere commesso niente che possa portare alla mia incriminazione, una cosa tuttavia è certa e cioè che non avendo cercato di far indossare a Magalotti un collant color carne al fine di renderlo il più possibile a la page, anche la corte più severa dovrebbe concedermi le circostanze attenuanti.

Il Magalotti che emerge dalla mia analisi, quasi completamente centrata sulle *Lettere familiari*, si presenta come un pensatore che propose al mondo culturale italiano del seicento alcune tematiche, relativamente al discorso religioso, scientifico e metocologico, di particolare interesse. In primo luogo, colpisce la novità del tono usato dal Magalotti nei confronti del sapere scientifico. Lo sperimentatore dell'Accademia del Cimento, l'allievo del Torricelli, l'amico del Borelli, mostra di non essere disposto a condividere facili entusiasmi intorno alla scienza. La ragione, egli afferma, non è né un'«aquila», né « un uccello del Paradiso », sarà già tanto se la potremo « sostenere per un pipistrello » (29).

Il suo atteggiamento fortemente critico nei confronti dell'immagine ottimisticamente trionfalistica della scienza, immagine cara ai suoi maestri e colleghi, non si fonda, è bene sottolinearlo, su una rigorosa esplicitazione dei fondamenti logico-epistemologici della *miseria della scienza*, ma bensì trae origine, in modo particolare, dall'applicazione di tutta una ricca tradizione di riflessioni intorno alla *miseria dell'uomo* (30) a quella nuova avventura intellettuale, quella scientifica, di cui furono protagonisti gli uomini di cultura del seicento.

Le sue critiche a questa concezione della scienza furono, dunque, più degli *improperi metodologici* che costringenti catene di argomentazioni rigorosamente logiche. Tuttavia, il suo contributo fu e rimane un fatto di enorme rilevanza culturale. Egli fu quasi certamente il primo in Italia a parlare del sapere scientifico come di un sapere problematico, a cogliere sia pure a livello di una epistemologia emotivistica i limiti della scienza. Alla luce di quanto si è detto sinora emerge chiaramente che la sua mancanza di fede nella scienza, rilevata dal Timpanaro, non fu altro che una mancanza di fede in una certa immagine della scienza.

In secondo luogo, occorre notare come su questo background di riflessioni metodologiche, il nostro Autore imposti la ragion d'essere di una teologia negativa e la difenda come l'unica capace di ottenere un qualche risultato apprezzabile nel dialogo con i non-credenti. A suo avviso, infatti, in tale dialogo le opere dei teologi sono, per riprendere una immagine cara a Paracelso, come le cascate del Reno, che fanno molto rumore per nulla.

Scelta la via della teologia negativa, egli finisce così con il situarsi in una dimensione mistica. Ai suoi occhi le stesse prove ontologiche debbono essere radicate profondamente sul riconoscimento della miseria umana e sono strettamente legate ad uno slancio mistico verso Dio.

Più volte, anch'egli, come tutti i mistici, parlando di Dio finisce con l'usare violenza al linguaggio, col correre il rischio di non parlare più in modo comprensibile, col parlare cioè, per dirla con Van Buren ⁽³¹⁾, in modo «selvaggio». Ecco, dunque, che cercando di esprimere l'inesprimibile, cerca di superare le frontiere linguistiche e afferma che Dio è « un abisso di luce odorosa » e dichiara che cercando Dio egli cerca una cosa che « mi allarghi il cuore, non che me lo serri; di una cosa, che affidi la mia speranza, non che mi precipiti nella disperazione; di una cosa, che sia di più di me, che m'allarghi dentro e fuori per ogni verso, che me ne vegga *avanzar* d'intorno per uno spazio infinito, che penetrando, e fluendo perennemente per tutta quanta la capacità del mio Spirito sia fontana del mio essere, sia balsamo del mio durare, sia Anima dell'Anima mia; di una cosa che si distenda per tutta l'immensità delle sfere e di tutte le perfezioni; e queste e quelle posseda sovraneamente per se medesima. Io voglio in somma un Dio infinito, un Dio immenso, ne mica di una immensità alla naturale, ma alla divina, di una immensità che spiegando l'ali, glie n'avanzi per far ombra a tutta la natura creata e ripiegandole, possa impiantarsi nella minima delle sue creature, onde si ritrovi così intero nel mio cuore come nell' universo »⁽³²⁾.

NOTE

(11) LORENZO MAGALOTTI, *Lettere familiari*, in Venezia, appresso Sebastiano Coleti, 1719, p. 69.

(12) *Ibidem*, p. 52.

(13) *Ibidem*, p. 61.

(14) *Ibidem*, p. 52.

(15) *Ibidem*, p. 61.

(16) *Ibidem*, p. 62.

(17) *Ibidem*, pp. 63-4.

(18) *Ibidem*, p. 254.

(19) *Ibidem*, pp. 64-5.

(20) *Ibidem*, p. 559.

(21) *Ibidem*, p. 65.

- (22) *Ibidem*, p. 256.
- (23) *Ibidem*, pp. 554-5.
- (24) *Ibidem*, p. 154.
- (25) *Ivi*.
- (26) *Ibidem*, p. 155.
- (27) *Ivi*.
- (28) *Ibidem*, p. 560.
- (29) *Ibidem*, p. 568. Sulla tematica da noi presa in esame si veda il seguente saggio: ANTONIO CORSANO, // *Magalotti e l'ateismo*, « Giornale critico della filosofia italiana », aprile-giugno 1972, pp. 241-262.
- (30) Cfr.:MICHELE ZIINO, *Note magalottiane*, in « Archeion », voi. AI, 1929, pp. 358-365.
- (31) P. M. VAN BUREN, *Alle frontiere del linguaggio*, Armando, Roma 1977.
- (32) LORENZO MAGALOTTI, *Op. cit.*, pp. 55-6.