

Conversazione tenuta dal Prof. Luigi Cammino presso il Centro studi e ricerche di Sociologia relazionale-PROS-Ti il 20 settembre 2019 e discussione con i partecipanti

“Il naturalismo nelle tendenze culturali contemporanee e nelle scienze sociali”

Cimmino: La questione principale è capire cosa si intende per naturalismo, quali siano le sue caratteristiche specifiche, il termine è infatti, almeno in parte, inflazionato. Per un periodo ho fatto lezione ai corsi di formazione dei medici (corsi ECM), spesso neurologi, e la maggior parte di questi pensava che l'attività celebrale produca l'attività mentale. Poiché la causa è logicamente distinta dall'effetto, l'idea era quindi fondamentalmente dualista, anche se molti non sposavano esplicitamente una posizione del genere.

La prima cosa da comprendere sul naturalismo è che la sua forma più rigorosa e coerente è quella detta “fisicalista” riduzionista: esistono solo gli oggetti studiati da una fisica ideale (*ideale* perché siamo ancora lontani, e potremmo esserlo per sempre, dal sapere quali siano i costituenti ultimi del mondo fisico); questo il senso di “fisicalismo”. Riduzionista se si pensa di poter capire e far capire, almeno in linea di principio, come l'attività mentale possa essere compiutamente descritta da un linguaggio che utilizzi solo riferimenti a entità fisiche e a processi di tipo causale. Altra forma di fisicalismo, meno radicale, è quella non riduzionista o “misteriana”. In tal caso l'idea di fondo è pur sempre naturalista – metafisicamente esistono solo e soltanto le entità fisiche – ma non è possibile, per molti misteriani in linea di principio, descrivere l'attività mentale come pretende di farlo il riduzionista; questa necessita di fatto di un linguaggio non “riducibile” appunto al linguaggio della fisica teorica.

Ciò posto la questione di base diventa allora cosa si intende per attività mentale, quella che il senso comune e le scienze umane attribuiscono all'essere umano (prescindiamo dalla questione dell'intelligenza animale). Una delle caratteristiche che viene attribuita alla mente è quella di individuare l'attività intenzionale come marchio fondamentale della mente. Quella di intenzionalità come capacità dei contenuti mentali di “vertere su” altro da sé stessi è una metafora perché l'intenzionalità, se viene ammessa, è un fatto primitivo una definizione la renderebbe ridicibile. Le sue caratteristiche generali d'altro canto possono essere indicate. I contenuti di pensiero si riferiscono a condizioni oggettive. L'intenzionalità è un genere le cui specificazioni sono le “credenze” e le “intenzioni”. Una credenza, dalla più banale a quelle sofisticate della scienza, può essere vera o falsa, la sua direzione di adattamento, si vuol dire, “va dalla mente al mondo” e ha appunto, come sua condizione di soddisfazione la verità. Una intenzione può essere invece più o meno realizzata, la sua direzione di adattamento “va da mondo a mente”: l'intenzione, vale a dire, è costitutiva dell'agire dove un soggetto fa sì, causalmente, che il mondo si adatti al suo contenuto intenzionale. L'intenzione non è quindi né vera né falsa ma realizzata o meno: la realizzazione è la sua condizione di soddisfazione.

La posizione naturalista riduzionista (prescindiamo da quella non riduzionista o misteriana) dovrà:

1) Far capire come l'attività mentale possa essere descritta a prescindere da ogni *normatività*. Donde l'uso di tale termine? Le credenze, si è detto possono essere vere o false, ma un processo causale, ciò a cui ridurre l'attività mentale, non è né vero né falso: è semplicemente ciò che è. Le credenze possono, in generale essere erronee e un processo causale non ammette logicamente errori. Ed anche nelle azioni, attraverso le intenzioni, un soggetto può riuscire o non riuscire a compiere l'azione. La normatività indica quindi la possibilità di errori e la possibilità di non realizzare quanto si intende realizzare, i nessi che devono essere soddisfatti affinché il contenuto intenzionale possa essere soddisfatto. Il compito del riduzionista è appunto quello di utilizzare essenzialmente processi causali per descrivere la mente, descrivere quest'ultima in un linguaggio che non sia normativo ma che non perda nulla del contenuto mentale.

2) Si tratta di spiegare l'attività mentale solo che si tratta sempre di tradurre questa attività in processi causali altrimenti abbiamo superato la posizione naturalista.

Il tentativo più radicale in tal senso va sotto il nome di *funzionalizzazione della mente*. Se un pensiero fosse identico ad uno stato del cervello, visto che due cervelli distinti anche quando hanno la stessa attività mentale differiscono in processi causali, per quanto minimi, diverrebbe difficile spiegare come Tizio e Caio, ad esempio, siano nello stesso stato mentale di considerare "il tempo è bello". L'idea è allora quella che due pensieri, cioè due processi causali, sono nello stesso stato mentale allorché compiono il medesimo "compito causale". Come due cuori, uno organico e uno artificiale, possono compiere il medesimo compito di portare ossigeno al sangue, così, per semplificare, se Tizio e un alieno con conformazione cerebrale ben diversa da quella umana hanno "intenzione" di prendere un bicchiere, l'intenzione è identica ai diversi processi causali attraverso i quali un soggetto si avvicina ad un bicchiere e lo afferra. Quello di descrivere gli stati mentali attraverso tipi di compito causale è il primo passo della funzionalizzazione, quello detto concettuale. Gli altri consistono nell'individuare gli stati fisici che possono realizzare lo stesso compito. Ciò che vale per le intenzioni vale ovviamente, secondo il teorico della funzionalizzazione, per le credenze.

Terenzi: Come si passa da questo all'esempio al precedente "Spero che domani sia bello?"

Cimmino: L'idea di fondo è quella per cui non avendo accesso al pensiero interno io posso spiegare i comportamenti degli altri attraverso i processi fisici di tipo verbale o non verbale che li costituiscono.

La funzionalizzazione è un tentativo, forse il più radicale e coerente, per far capire in che senso noi abbiamo pensieri, abbiamo pensieri che hanno un contenuto comune e questo contenuto non è intenzionale, presupponendo solo l'esistenza di analoghi compiti causali. Tutti gli oggetti del mondo, secondo tale prospettiva, sono compiti causali, tranne le entità ultime, cioè quelle fisiche, cioè quelle che realizzano i compiti causali. Ovviamente sarebbero da aggiungere varie osservazioni, questa è comunque l'idea di fondo che guida la naturalizzazione fisicalista della mente.

Mi limito ora alle critiche più rilatanti da muovere al riduzionismo funzionalista. Tra le altre cose va ricordato che la maggior parte delle posizioni evoluzioniste sono emergentiste.

Abbiamo capito grosso modo la posizione del naturalismo riduzionista. Quali le obiezioni?

1) La prima critica è grosso modo quella che già accennata. Nel '700 si pensava che il calore fosse una sostanza interna ai corpi chiamata flogisto: chi proferiva questa espressione o pensava questa cosa, evidentemente, secondo la riduzione funzionale, metteva in atto un processo di carattere chimico-fisico. Oggi pensiamo che il calore sia grosso modo movimento molecolare medio. Compito del funzionalista è quello a) di eliminare il concetto di verità come affermazione di come "stanno le cose"; b) cercare di mostrare come chi esprime la legge che oggi consideriamo vera ha un rapporto causale con il con la realtà che nella teoria del flogisto non c'era. Ora, a parte il fatto che non c'è scienziato che non si consideri realista, riproponendo il concetto tradizionale di verità, l'impresa di sostituire il riferimento intenzionale al mondo con compiti causali genera una serie di difficoltà difficili da eliminare. Per nominarne due a) ogni processo causale ha un inizio e una fine in cui il momento iniziale e quello finale sono il primo causato l'ultimo ulteriore causa (lo stato del mio cervello allorché mi accingo a prendere il bicchiere è a sua volta causato e il bicchiere nella mia mano è causa di ulteriori effetti). Come posso allora isolare il compito causale funzionale se non so già quando inizia e quando termina l'azione? Saperlo, d'altro canto, ripropone gli stati intenzionali di cui so le condizioni di soddisfazione.

2) il secondo problema è che la spiegazione intenzionale che davo chiarisce la distinzione tra azione e credenza, tra pensare e agire, tra teoria e prassi. Eliminata la distinzione intenzionale, eliminiamo quindi la distinzione tra agire e pensare.

3) Poi arriva un argomento che è stato tirato fuori di recente: la scienza è fatta di ipotesi riguardanti regolarità non osservate sulla base di regolarità osservate. Lasciamo perdere in che modo riesce a giustificarle, che è il grosso problema epistemico. Noi non abbiamo esperienza della costituzione dell'atomo, ma il modello dell'atomo, si sostiene, è verificato; e questo implica che nell'attività scientifica, a cominciare da quella della

fisica, ci sono asserti osservativi che sono coerenti con asserti non osservativi. Dunque la scienza è fatta della doppia dimensione osservato/non osservato. Se l'attività mentale è un processo causale questa distinzione viene meno. Inoltre la formulazione di una legge è una generalizzazione a partire da osservazioni fatte: com'è possibile che il processo causale si estenda dal futuro? Infine le leggi sono formulabili in base a controfattuali, ma i controfattuali sono un viaggio nel possibile; come è allora possibile che si diano processi causali che entrano in rapporto con entità non esistenti? Quest'ultima obiezione è generalizzabile. Un processo causale è fatto di eventi reali in successione. Se spiego l'attività mentale come processo causale, non posso parlare di un processo causale che entra in rapporto con entità che non sono esistenti, come quando affermo che "i marziani non esistono" (esistenziale negativo). Né potrei utilizzare negazioni, essenziali ad ogni discorso intelligibile: le negazioni non sono nel mondo. Se quindi dico che il golf di Mario non è giallo (essendo rosso) entro in rapporto causale con il golf rosso non con il golf "non giallo". Un tentativo di rispondere a quest'ultimo problema, su cui non mi fermo, è quello di cercare di concepire la negazione classica come negazione "intuizionista", riducendola a distinzione. Non credo che un tentativo del genere comunque riesca. La quantità di enunciati dei nostri discorsi sul mondo che non sono funzionalizzabili è talmente ampia che il tentativo di "ridurre a compito causale" finisce per crollare.

4) L'ultimo elemento, quasi paradossale, sempre ammettendo la riducibilità degli atti mentali, in tal caso le credenze, a processi causali, è che noi non potremmo in linea di principio avere rapporti conoscitivi con la causalità se non dal punto di vista intenzionale. Come dire: la *notizia* dell'esistenza di relazioni causali che dovrebbero perendere il posto dei riferimenti intenzionali, finisce sempre, direttamente o indirettamente, pre presupporre attività intenzionale. Non possiamo avere nozione del principio di causa in modo causale. Questa è una sorta di cricolo vizioso. Ad esempio: prendiamo le due palle di cui parla Hume. Hume pensa che se un palla colpisce una seconda palla, noi abbiamo esperienza solo della successione e non della relazione. Se d'altro canto tale relazione esiste, non è possibile entrare in relazione causale con una relazione causale, donde la necessità di reintrodurre gli stati intenzionali per spiegare quantomeno la notizia della relazione causale. E neppure è facile eliminare tale concetto di causalità sostituendolo con quello, appunto di origine humaneana, di regolarità: una legge è una generalizzazione della mente a partire da regolarità osservate, ma cosa mai significa concepire la generalizzazione, estesa ad ogni *possibile* esperienza, come a sua volta processo causale esistente *ora*? La critica all'esperienza del concetto causale tradizionale fa inoltre capire che, se la nostra mente è un insieme di processi causali e se si cerca di spiegare il nostro riferimento al mondo attraverso tali processi, è impossibile avere esperienza di qualsiasi relazione: si può entrare in rapporto causale con un oggetto non con le relazioni che questo stabilisce con altri oggetti. La funzionalizzazione esclude quindi che si possa parlare, in senso funzionale, di relazioni (Quine, il grande naturalista del secolo scorso lo aveva capito, cercando di eliminare dall'inventario ontologico del mondo le relazioni. Solo che concludeva che il mondo è solo una dimensione spazio temporale e, quantomeno per lo spazio, uno spazio senza relazioni è inconcepibile).

Donati: adesso la parola a Sergio Belardinelli previsto come discussant.

Belardinelli: più che fare da discussant, vorrei mostrare alcune possibili trascrizioni sociologiche del discorso che abbiamo ascoltato. Luigi Cimmino è uno che si diletta di queste cose, lo dico con leggerezza, però secondo me è uno dei pochi veri filosofi che abbiamo nel nostro Paese, sicuramente il migliore su certe questioni, tipo quelle affrontate stamane. Lasciatevelo dire da uno che si sente un po' condannato a leggere e rileggere quello che scrive. Vorrei dire anzitutto che le cose che ci ha detto stamattina danno una certa fiducia in ordine a ciò che sta a cuore a tutti noi. A volte oggi non essere naturalisti sembra che equivalga ad essere sottoprodotti di qualche sagrestia più o meno illuminata. Ma non è così. E trovo che quanto ha detto Luigi Cimmino sul riduzionismo funzionalista ci offra una chiave di accesso alla teoria sistemica moderna un po' inconsueta però sicuramente intrigante. A tutti noi che abbiamo una certa dimestichezza con la sociologia sistemica, ci viene detto che l'essenza di questo approccio sta tutta nell'aver eliminato il teatro interno, nell'aver funzionalizzato le relazioni, in modo tale che esse siano determinate soltanto dal loro codice.

Siccome non abbiamo un accesso diretto all'altro; siccome siamo imperscrutabili all'altro, alla fin fine l'unica cosa che resta possibile è lo scambio comunicativo; restano catene di comunicazione che hanno il loro unico criterio di plausibilità nel fatto di rispettare un codice, perché è soltanto il codice che è afferrabile, nel senso di rappresentare l'unica garanzia che ci consente di essere più o meno sicuri che ciò che volta a volta diciamo venga decodificato come un discorso sensato. Secondo me questa idea della teoria sistemica come una risposta riduzionista alla complessità del sociale o della relazione sociale evoca ciò di cui ci occupiamo nel nostro gruppo, offrendo anche, forse, una spiegazione che magari qualche volta faticiamo ad articolare. Come sappiamo nei codici di Luhmann il soggetto funge soltanto da polo che rende possibile la comunicazione. In questa prospettiva, la comunicazione non viene considerata nelle intenzioni che manifesta, quanto nei nessi causali che produce. Ma in questo modo abbiamo una riduzione drastica, che rischia di svuotare la comunicazione. Se non vuoi diventare misteriano, l'unica soluzione che ti resta è quella di ridurre la società a comunicazioni secondo determinati codici. Tanti codici, tanti sistemi sociali. Il sistema non è garantito, ma funziona finché funziona, cioè come diceva Luigi "andiamo avanti finché possiamo". In un contesto di questo tipo non c'è la possibilità di pensare che un sistema sia garantito nella sua esistenza. Domani non sarà come ieri ed è questa l'unica certezza che abbiamo. Da un punto di vista sociologico è un'illuminazione di una certa importanza sulle cose che ci interessano. Ognuno ha il suo modo di interpretare ciò che ascolta, curandolo secondo i propri interessi ecc. Per me in ciò che ci ha detto Cimmino c'è una sollecitazione importante in ordine alla deriva solipsistica.

Cimmino: sono convinto di quello che dice Sergio, perché leggendo Luhmann ho avuto questa impressione. Dal punto di vista percettivo, la nostra percezione è sempre prospettica, mentre i processi causali non sono prospettici tanto è vero che leggevo un articolo dei più grossi informatici/matematici esistenti secondo il quale, per far riconoscere al computer un gatto, è necessario immettere migliaia di immagini. Quando il computer afferma "gatto" non è che lo riconosce – ogni processo acausale è isolato dagli altri né è prospettico – semplicemente pronuncia di fronte alle diverse immagini un fonema che è programmato a pronunciare come reazione a una serie di processi causali, ciascuno differente dagli altri. In Luhmann sembra mancasse la prospettiva nei confronti delle esperienze che abbiamo, come se fossero governate dall'esterno. Heidegger si poteva così chiedere da dove deriva l'esperienza dell'oggettività del mondo, che non è una proprietà di questo, se le nostre esperienze sono solo scambi, anche non causali, con ciò che abbiamo volta a volta di fronte.

Donati: Apriamo la discussione.

Ferrucci: Potresti ritornare sul concetto di tempo cui hai fatto riferimento in apertura?

Cimmino: una volta ho presentato il mio libro ed un matematico mi ha detto che siamo abituati a concepire l'istante come qualcosa che non ha durata. Le mie percezioni saranno alla fin fine istantanee, ma durante la loro istantaneità abbiamo successioni fisiche, perché un istante può durare. Il concetto di istante è ambiguo. Da un lato intendiamo ciò che non ha rapporti temporali, ad esempio le nostre percezioni e quindi ci sarà un elemento che è istantaneo, ma questo elemento dura nel tempo perché co-esiste con successione. Se l'attività mentale fosse identica a quella fisica, non potremmo avere questo tipo di istantaneità. Ed è un forte punto a favore all'emergenza.

Donati: Qual è l'avversario del naturalismo? Chi si oppone al naturalismo? Quale paradigma? O è tutto materialismo?

Cimmino: lo scientismo attuale è un fatto di cultura generale più che di diffusione reale.

Donati: le tradizioni culturali sono spiegate dal naturalismo come un prodotto storico.

Cimmino: le concezioni anti-naturaliste sono tante, fra queste quella degli emergentisti e dei dualisti. Naturalisti, ma non riduzionisti, sono poi i misteriani. Oltre alle correnti di pensiero di carattere religioso, molte di quelle che non pensano di poter ridurre a fisica le culture.

Donati: anche certi naturalisti sono emergentisti però. Tu hai detto che gli evoluzionisti sono emergentisti ma non quelli normativi come Floridi. In realtà, Floridi è un evoluzionista e con concepisce l'evoluzione in termini di emergentismo, per esempio quando definisce l'essere umano come 'a beautiful nature's glitch', cioè un bell'errore della natura prodotto da un'emergenza singolare. Io penso che, sotto sotto, ci siano diversi modi di intendere l'emergenza e quindi dovremmo distinguere vari tipi di naturalismo. Però se noi prendiamo il naturalismo nelle sue varie forme (emergentiste e/o riduzioniste), la mia domanda è: come chiamiamo il non-naturalismo o anti naturalismo? Lo chiamiamo solo per negazione o ha un nome?

Belardinelli: se tu dovessi individuare un paradigma filosofico-culturale anti naturalista...

Cimmino: il problema è alla base perché una posizione naturalista non può essere di tipo identitario, quindi se si è naturalisti non si può essere emergentisti. Tutte le posizioni naturaliste riconoscono l'esistenza solo di entità ultime di tipo fisico. Esistono solo entità semplici che si connettono tra di loro ma non ci sono proprietà distinte da questi elementi e dalle loro relazioni.

Colozzi: c'è lo spiritualismo che è una forma di anti-naturalismo.

Cimmino: lo spiritualismo ha sempre basi di carattere religioso, è antinaturalista ma di tipo religioso. Però ci sono anche anti riduzionismi non di carattere religioso e spiritualista. Ad esempio questo Tallis è un neurologo non credente e non pensa che tra l'altro esistano entità al di fuori dello spazio-tempo, però non riesce a capire come sia possibile spiegare l'attività mentale in base all'attività neurologica. Si dichiara un agnostico. Secondo me è un misteriano.

Gili: Ho trovato molto interessante la tua relazione. In particolare, nella prima parte hai sollevato il problema chiave di chi si occupa di comunicazione, cioè il problema del rumore, dell'incomprensione. Correlato a ciò infatti emerge la problematica chiave delle questioni comunicative, cioè che noi siamo insieme simili e diversi; per tale ragione quindi la comunicazione è complessa. In genere gli studiosi di comunicazione non approfondiscono questo; quelli che approfondiscono la questione si suddividono (sto semplificando in modo estremo) a) tra quelli che pensano che noi siamo essenzialmente simili (ad esempio la posizione fenomenologica) e quindi il rumore è un accidente (stupendoci che non ci capiamo) e b) quelli, secondo la posizione solipsistica, secondo cui è noi siamo essenzialmente diversi e quindi si afferma di conseguenza la teoria dell'inaccessibilità ai processi psichici degli altri. Quello che è interessante è che oggi le teorie della comunicazione si stanno spostando su questo polo e alcuni grandi autori di riferimento hanno abbracciato questa posizione. Ad esempio McLuhan ritiene che la comunicazione è un miracolo. Luhmann nel saggio sulla comunicazione dice esattamente questo, come anche la Scuola di Palo Alto. Quindi il rumore non è un accidente ma diventa la condizione strutturale della comunicazione, per cui non dobbiamo stupirci se qualche volta non ci capiamo, ma dobbiamo stupirci se qualche volta per caso ci capiamo. Questo ha delle implicazioni enormi. Poi ci sono le teorie intermedie, tipo quelle dialogiche. Ma dal punto di vista generale questo ha implicazioni enormi. Quello che hai detto mi ha confermato dell'importanza di affrontare questo, riconoscendo anche che alla fine le teorie che si confrontano sono queste due grandi posizioni.

Cimmino: d'accordissimo, tra l'altro in filosofia è avvenuta la stessa cosa. Il solipsismo che era considerato un problema da risolvere, oggi non viene più affrontato e senza volerlo ha fatto la stessa cosa che ha fatto nell'ambito in cui accennavi tu. Secondo me il solipsismo è insostenibile, alcune critiche sono facili da vedere. Bisogna però portare argomenti del perché è insostenibile.

Gili: Molta della percezione dell'esperienza depone come dicevi prima a favore del solipsismo, ma se hai una lettura profonda puoi scorgere che tale impostazione non è soddisfacente.

Cimmino: io non comprendo gli altri non perchè non accedo ai processi psichici degli altri, ma anche perchè io non sono padrone della mia biografia e magari l'altro può scoprire di me cose che io non scopro. Poi l'appartenenza a culture differenti rende più difficile la reciproca comprensione. Secondo me la soluzione sta nel non isolare ogni proferimento o enunciato significativo. Il significato è in parte olistico e dipende dal sistema in cui è inserito ciò che dico "ora". Mi rendo conto che questo è solo un accenno, anche poco chiaro alla questione.

Bellini: hai detto che c'è una parola che va messa fra parentesi, la parola "coscienza". Vorrei chiedere qualcosa sulla morale. Perché il naturalismo attuale punta molto sulla questione morale, però mi chiedo come fa a comprenderla? Hai detto che ci sono tante obiezioni evidenti al riduzionismo naturalista, ma perché e come prolifera così tanto oggi? Almeno a livello di vulgata, diciamo. Qual è la forma che sta prendendo per avere una diffusione così invasiva?

Cimmino: Sulla morale il problema di fondo è che la morale, come ogni attività normativa, presuppone l'errore e i processi causali non sono né giusti né sbagliati. La cosa interessante è che i naturalisti che si occupano di morale sono tutti evoluzionisti e siccome non vanno a leggere i loro maestri e non sapendo che non ci può essere evoluzionismo senza emergenza, poi non danno indicazioni di fondo ben chiare. La posizione più radicale è quella di Hume, ripresa dai naturalisti contemporanei, secondo cui i precetti morali sono in realtà sentimenti altruistici che nascono su base egoistica. Nota è d'altro canto la critica di McIntyre secondo il quale gli asserti morali non sono traducibili in espressioni emotive. Però la fondazione della morale non è cosa semplice, ma non può che essere normativa. Il problema è giustificare l'intenzione che è il problema di fondo della dimensione morale.

Colozzi: mi è sembrato di capire che tu tendi a non accettare la distinzione tra naturalismo riduzionista e naturalismo non riduzionista. Per te il naturalismo è per definizione riduzionista. Per preparare la relazione di oggi pomeriggio, io ho iniziato a leggere un po' di letteratura relativa al tema dell'emergenza in cui alcuni autori si definiscono naturalisti non riduzionisti proprio in quanto emergentisti, perché accettano il concetto di emergenza, che è un concetto chiave anche per la nostra sociologia. Questi autori definiscono l'emergenza in maniera molto simile a quella di Donati, cioè come una realtà che nasce da elementi, sicuramente di tipo naturale, ma ha proprietà che gli elementi che la compongono non hanno. L'elemento centrale è questo "non hanno". L'emergenza è sì un prodotto della natura, ma che ha caratteristiche diverse da quelle precedenti. A me è sembrata convincente questa classificazione che distingue un naturalismo riduzionista da uno non riduzionista che può portare ad una posizione non naturalista, del tipo di quella misteriana o comunque ad una nuova forma di spiritualismo che, attraverso il concetto di emergenza, legittima la re-introduzione dell'idea di anima, per esempio, come qualcosa di diverso dalla mente/cervello. Ti sembra accettabile?

Cimmino: grazie della domanda perchè è decisiva. Sicuramente si corre il rischio di semplificare troppo, come dicevi. Quando parlo di naturalisti non riduzionisti io mi riferisco, in filosofia, a coloro i quali pensano che esistano soltanto le entità fisiche e le loro relazioni, quali che siano, ma che noi non si riesca tradurre l'attività intelligente in processi fisici di entità fisiche perchè non accediamo all'identità fra gli atti mentali e tali entità (come un primate, questa spesso l'analogia, pur essendo creatura intelligente non accede alla, che so, Divina Commedia, così noi non accediamo, non abbiamo le risorse intellettuali sufficienti per eccedere a tale identità). Questi di solito si chiamano misteriani. Emergentisti sono invece coloro i quali pensano che la realtà sia fatta a strati (poi arrivo all'ultima cosa su cui hai perfettamente ragione), cioè ci sono livelli differenti dal punto di vista ontologico di entità che sono connesse tra loro. Ma da che cosa? Da dipendenze ontologiche.

Un'altra espressione emergentista è quella che accennavi tu, cioè l'emergenza sarebbe il prodotto dell'interrelazione di elementi i quali non correlati non darebbero luogo a quei fenomeni. La domanda è più che opportuna perché spesso questa distinzione non viene fatta e si parla di emergentismo in maniera poco appropriata.

Donati: vorrei riprendere il discorso di Colozzi. Il discorso che stiamo facendo ci presenta la distinzione tra naturalisti riduzionisti e non riduzionisti a partire dal concetto di coscienza. Sappiamo che, nella letteratura in inglese, coscienza viene tradotto come "consciousness" che significa consapevolezza nel senso puramente cognitivo, mentre quando si parla di coscienza in senso morale si dice "moral consciences". Allora vuol dire che se io il concetto di coscienza lo uso nella prima versione sto facendo un naturalismo fiscalista, se invece sto parlando di coscienza come coscienza morale siamo sul piano del naturalismo non riduzionista. Il naturalismo non riduzionista lo chiamerei emergentista. Di nuovo, il problema è il concetto di emergenza e la teoria che lo sostiene. Per Darwin non c'è emergenza nello stesso senso in cui utilizziamo questo concetto nel realismo critico, per esempio quando pensiamo alla costituzione della persona umana come un fatto emergente in cui una sostanza (la natura umana) si forma nel contesto delle relazioni sociali come conseguenza delle interazioni con gli altri che hanno un significato e una intenzionalità. Da quanto dici sarebbe forse possibile trarre una distinzione tra naturalismo riduzionista e non riduzionista. È già un passo in avanti. Il naturalismo non riduzionista può essere emergentista, ma pone una serie di problemi che andrebbero affrontati. Non solo quello della causalità. Ti chiedo conferma di questo fatto cioè della possibilità di distinguere tra i due tipi di naturalismo. E poi ho un'ulteriore domanda: che cosa c'è, allora, che non è naturalistico nelle scienze? L'umano è in qualche modo riducibile a qualcosa che è più complesso della semplificazione atomistica? C'è un discorso di un naturalismo più sofisticato di quello riduzionista che è la nostra sfida perché sul naturalismo riduzionista la critica è semplice, è facile produrre una critica e un superamento. Il nostro grande problema è la critica al naturalismo non riduzionista che accetta anche l'emergenza, la possibilità di un umano aumentato, di un post-umano, di un trans-umano, di un neo-umanesimo. Il problema è che cosa c'è al di là del naturalismo non riduzionista? Fino a ieri questa roba l'abbiamo chiamata trascendenza. Ci che chiamiamo trascendenza può essere una strada per superare il naturalismo non riduzionista? Il concetto di trascendenza ci dice ancora qualcosa? E come lo possiamo trattare questo concetto?

Cimmino: le questioni sono tantissime, mi limito solo ad un paio di brevi risposte. Ho fatto degli articoli su Furio Iesi, un geniale studioso di mitologia. Iesi distingueva la macchina mitologica dal mito. Caratteristica degli esseri umani è produrre racconti che si riferiscono a una dimensione che genera il racconto senza però mai essere colta all'interno di un racconto. Il mito si presenta come ciò che è strutturalmente oltre le innumerevoli macchine mitologiche che cercano di raccontarlo. Questo era un modo di concepire la trascendenza: l'unità che sta oltre i vari tentativi di coglierla. Un problema che sta alla base delle varie discussioni sul naturalismo è quello che concerne il concetto di causa. Ebbene, a tal proposito, le varie forme di naturalismo discusse nella maggior parte dei casi, a mio avviso, non approfondiscono e confondono proprio tale nozione. Non c'è un solo concetto di causa, e tutte le posizioni che accettano stratificazioni dipendono dal concetto di causa, cioè dalla sua definizione. E infatti veniva giustamente nominata la distinzione tra costituzione e causalità. Una volta negata la posizione riduzionista si aprono scenari di vario genere, quello che spesso succede è che essendo poca discussa l'intelligibilità dei vari scenari questi vengono confusi, soprattutto a livello di vulgata, di diffusione culturale. Riguardo poi occorre precisare una distinzione di base spesso non considerata. Se in un testo trovo l'espressione "*la coscienza del dolore*", tale espressione potrebbe dar luogo, se trasformata in frase a due enunciati apparentemente distinti: potrei trasformare l'espressione, considerandola un genitivo soggetto in "il dolore è cosciente", dove la parola "coscienza" indica una proprietà, di primo acchito necessaria del dolore; ma potrei anche interpretare il sintagma come genitivo oggettivo, nel qual caso questo diventa "(qualcuno= soggetto inespresso) è cosciente del dolore". Nel primo caso la "coscienza" è appunto proprietà di sensazioni e stati mentali, nel secondo sebra sia una sorta di entità in rapporto (intenzionale) con i suoi contenuti. Credo appunto che il problema fondamentale dietro

le discussioni sulla coscienza sia quello di una non chiara presa di posizione rispetto a tale doppia lettura. Senza affrontare la cosa, accenno semplicemente al fatto che negare la coscienza come sorta di lampada rivolta ai suoi contenuti (genitivo oggettivo), considerarla semplicemente come proprietà di alcuni contenuti mentali (ammettendo anche contenuti inconsci), metta sulla via corretta per affrontare il problema.

Ferucci: Ritorno sul tema avanzato da Donati. L'approccio del realismo critico è antinaturalista?

Cimmino: Assolutamente sì. Il naturalismo non spiega e non può spiegare l'oggettività. Per "oggettivo" si intende la qualifica che diamo ad affermazioni il cui contenuto sussiste indipendentemente dal fatto che venga affermato. Se affermo che l'acqua è H₂O, penso che questa sia la struttura chimica del liquido indipendentemente dal fatto che sia stata scoperta. Se affermo poi che il "realismo critico" è una teoria valida, affermo tale validità indipendentemente dal fatto che la teoria venga formulata, questa la sua portata oggettiva. In questo secondo caso, da rilevare, la pretesa di validità dell'affermazione è appunto oggettiva senza che ci sia una entità – il realismo critico – che *esiste* nel mondo indipendentemente dalla discussione teorica. La riduzione della mente a processi causali rende impossibile la "pretesa di oggettività": a) perché un processo causale non può entrare in rapporto con una proprietà del mondo chiamata "oggettività; entra eventualmente, se si accetta fra l'altro il riferimento come processo causale (cosa che non vale), in rapporto con proprietà fisiche o chimiche, non con la loro oggettività; b) a maggior ragione non può entrare in rapporto con una entità che non è propriamente esistente, come il "realismo critico" (l'osservazione ripete, quanto accennato, riguardo alla verità di un esistenziale negativo come "i marziani non esistono", ad affermazioni che contengono negazioni ecc.).