

Recensione:

Sandro Nannini, *Naturalismo Cognitivo*, 2007

di

Davide Dell'Ombra

davide.dellombra@gmail.com



2R – Rivista di Recensioni Filosofiche – Volume 7, 2008

Sito Web Italiano per la Filosofia

www.swif.uniba.it/lei/2r

Sandro Nannini, *Naturalismo cognitivo. Per una teoria materialistica della mente*, Quodlibet, Macerata, 2007, pp. 256, Euro 20.

INTRODUZIONE

Sandro Nannini, attualmente professore ordinario di Filosofia teoretica all'Università di Siena, se escludiamo l'utile manuale di filosofia della mente (Nannini [2002]), non redige volumi in italiano dall'anno di pubblicazione di Nannini [1998], essendosi impegnato in saggi apparsi su riviste o in volumi collettanei. A colmare l'assenza editoriale in questo, peraltro non eccessivo, lasso di tempo provvede *Naturalismo cognitivo*, che raccoglie ripubblicandoli saggi apparsi tra il 1999 e il 2006, corredandoli di un'inedita introduzione. Si tratta di undici saggi, di cui si tenterà di dare ragione nel seguito, gravitanti tutti intorno ad una concezione naturalistica della mente e della conoscenza, delineata così da varie angolazioni.

L'introduzione al volume prende le mosse dalla storia della filosofia della mente, approccio caro all'autore, notando che il dualismo, il materialismo e il funzionalismo, considerate le correnti ancora oggi fondamentali di pensiero in tale ambito della filosofia, sono rintracciabili abbastanza distintamente nelle più antiche risposte filosofiche al problema del mentale ovvero quelle, rispettivamente, di Platone, Democrito e Aristotele. Sottolineare, come fatto anche nelle prime pagine del citato Nannini [2002], lo scarto tra i progressi delle scienze empiriche (scienze cognitive «in senso lato») e la pressoché immutata connotazione del panorama delle filosofie sviluppatesi sul tema nell'arco di tempo che separa noi da, poniamo, Platone, può rivelarsi un'arma a doppio taglio per chi volesse trovare in tale scarto una ragione per credere che la filosofia non sia stata in grado di dirci molto sulla mente rispetto a quanto invece sia riuscito a fare il progresso delle scienze empiriche. È un'arma a doppio taglio per il semplice fatto che tale scarto può essere considerato in maniera diametralmente opposta: gli incessanti progressi scientifici che hanno costellato la lunga storia della scienza sin dai suoi albori – anche a voler considerare tali progressi come i “motori” della riflessione filosofica più che come scaturigini di questa – non sono riusciti a fornire le risposte

da sempre attese non tanto sulla mente e sull'io quanto sul cervello stesso, oggetto specifico degli studi empirici. Ciò significa, contrariamente a quanto affermato dall'eliminativismo cui Nannini fa abbondantemente ricorso filosofico, che la ricerca empirica probabilmente non può bastare – da sola – a colmare ogni dubbio sulle questioni che, così pare, restano di pertinenza della filosofia. Se questa sembra essere rimasta alle concezioni di Platone, Aristotele e Democrito sul rapporto mente-corpo, sulla coscienza e sull'io, ciò si deve imputare non a una deficienza della teoresi contemporanea bensì al fatto che la scienza empirica non è riuscita a trasformare, nonostante i grandi progressi compiuti, in modo abbastanza radicale l'oggetto dei dibattiti filosofici da far sì che questi mutassero nel tempo. Beninteso, Nannini non denigra la produzione filosofica – sarebbe autolesionistico da parte di chi si professasse legato a una concezione filosofica antica come quella materialistica – eppure il discorso dell'autore conduce a vedere lo scarto di cui sopra proprio in tale ottica.

Gli obiettivi prefissi e nell'introduzione manifestati sono essenzialmente tre: dichiarare il dualismo ontologico di Platone e Cartesio come obsoleto e fuorviante per una ricerca filosofica attendibile, declinare il materialismo secondo l'ottica del naturalismo inteso come «cornice teorica» e infine proporre una teoria della mente in accordo con tale cornice come anticipato dal sottotitolo del volume.

CONTRO IL DUALISMO

Il primo di questi obiettivi è inquadrato e portato a termine nel primo capitolo ed è in linea con grande parte delle posizioni filosofiche attuali sulla natura della mente.

Come relegare il dualismo tra le posizioni obsolete? Smontando «quella catena di implicite identificazioni» che lo rendono plausibile. La prima di tali identificazioni è quella, di origine cartesiana, di “mente” e “coscienza”, cui Nannini contrappone definitivamente la scoperta freudiana dell'inconscio. La seconda è quella di “coscienza” e “autocoscienza” e in tal caso Nannini puntualizza come l'attuale ricerca neuroscientifica distingue queste due funzioni cerebrali (il

processo della coscienza e quello del *self*). L'ultima identificazione è quella platonico-cartesiana dell'anima (o mente) con la sostanza che si è. A questo punto Nannini contrappone a tale identificazione, non allo stesso modo soggetta alle smentite pacifiche cui sono soggette le prime due identificazioni, le concezioni di Hume e Locke: io sono un insieme di stati mentali (Hume) nonché ricordi (Locke). E questo insieme è la sostanza che io *sono*, non una parte immateriale che interagisce misteriosamente col corpo che *possiedo*. La versione che di tale impostazione lockeana e humeana Nannini propone è quella fornita alla luce del pensiero kantiano, cui accenneremo in seguito (nel paragrafo «Modello 'A Podio Vuoto'»). Chiarito ciò, Nannini presenta le teorie alternative al dualismo nel tentativo di dimostrare quantomeno che oggi esso si trova «in crisi profonda» e che, se non fosse per il legame indubitabile con le concezioni religiose che intessono la cultura umana sin dai tempi più antichi, esso sarebbe già escluso da ogni discussione filosofica plausibile. L'obiezione fondamentale contro il dualismo cartesiano è, secondo Nannini, la violazione della «chiusura» del mondo fisico, «il principio secondo il quale nessun evento fisico può essere causato da qualcosa che non appartenga esso stesso al mondo fisico». Obiezione respinta da chi come Popper reputa ogni teoria scientifica in linea di principio rivedibile, dunque mai pacifica. Eppure in tal caso la falsificabilità delle teorie scientifiche non può costituire una valida motivazione per dubitare *a priori* del principio fisico. Vengono dunque passati in rassegna – riassumendone di volta in volta i *pro* e i *contra* – il comportamentismo, la teoria dell'identità, il naturalismo biologico, il funzionalismo e il materialismo eliminativo. Discorsiva e storica la trattazione di tali concezioni del mentale, s'impone invece una precisazione sul naturalismo biologico. Si tratta della ben nota posizione di Searle a cavallo tra il naturalismo e l'antiriduzionismo: il filosofo statunitense concede l'irriducibilità della coscienza e dei fenomeni mentali rispetto alla materia ma ritiene tali fenomeni assolutamente naturali, optando così necessariamente per una revisione del concetto di scienza in modo tale che questa spieghi la coscienza. Riferendosi a tale prospettata revisione, Nannini afferma si possa «ragionevolmente dubitare che essa sia possibile». Perché? Credo sia ragionevole dubitare proprio di quel

«ragionevolmente». Anche Cimatti [2004] dedica qualche pagina al naturalismo biologico che conferisce, in virtù della sua complessità strutturale, dei determinati «poteri causali» al cervello in grado di far «emergere» le qualità mentali. Per Cimatti «qui è evidente una grave confusione concettuale», perché «l'intenzionalità non è una cosa o una caratteristica fisica [...] ma un certo insieme di predicati che si applicano alle menti, in particolare alle menti umane, proprio per distinguerle dalle cose. Intenzionalità e causalità si collocano su piani logici distinti, e la soluzione di Searle è assolutamente equivalente (e insoddisfacente per gli stessi motivi) della ghiandola pineale di Cartesio», cadendo nell'«antinaturalismo» (Cimatti [2004], p. 190). Eppure tutto il volume è costruito proprio sulla possibilità (e necessità) di ricostruire – sulle orme di un “secondo” Wittgenstein – un orizzonte scientifico capace di *accogliere* la differenza irriducibile tra intenzionale e causale. Un concetto di scienza che rivedendo i propri protocolli sia *comprensivo* del fenomeno cosciente senza per questo cadere nell'antinaturalismo è possibile? Secondo Cimatti è oggi un imperativo cercarlo, secondo Nannini non è punto possibile. È ora calzante l'analisi popperiana prima messa giustamente di lato: la scienza è sempre rivedibile; perché dunque negare la *possibilità*, la plausibilità di una revisione nel senso prospettato da Cimatti, che corregge – insieme a Nannini ma partendo da punti di vista differenti (divergenti?) – la posizione di Searle?

IL NATURALISMO

Funzione dei restanti capitoli è presentare, da vari punti di vista, la concezione naturalistica: ne vengono illustrate la genesi e le varie interpretazioni (capitoli secondo e terzo), affrontati i principali nodi problematici (capitoli quarto e quinto), discussi i rapporti con le scienze cognitive (capitolo nono), la psicoanalisi (capitolo decimo), le teorie scientifiche (capitolo ottavo) e il libero arbitrio (capitoli settimo e undicesimo), per poi lasciare spazio a personali contributi (capitolo sesto in particolare, cui si accenna nel prossimo paragrafo).

Aprè il secondo capitolo l'immane punto di riferimento del naturalismo, la filosofia di Quine. È a partire dal pensiero di Quine, infatti, che è stato possibile concepire un abbandono

dell'epistemologia *tout court* perché questa venisse sostituita dalla scienza empirica: si tratta della posizione naturalista "limite", cui Nannini afferma di aderire definendola come «naturalismo epistemologico forte». Versioni più miti del naturalismo, tuttavia, sono condivise da molti naturalisti e debbono considerarsi, secondo la nomenclatura utilizzata dall'autore, delle forme di «naturalismo epistemologico debole». Il naturalismo «forte» è una forma radicale di riduzionismo, tanto ontologico quanto metodologico, che prevede la totale sostituzione dei termini di ogni «livello d'analisi» della realtà (dalle neuroscienze ai fenomeni culturali) coi termini della fisica, in rapporto allo stato delle conoscenze scientifiche del presente, ineluttabilmente dirette a spiegare *tutti* i fenomeni reali. Attenzione, però: lo stesso Nannini chiarisce che si tratta di una «tendenza» a ridurre ai termini della fisica, giacché il progetto fisikista è «impossibile a realizzarsi». Aderiscono a tale approccio «forte» i sostenitori della teoria dell'identità dei tipi (Place, Armstrong), dell'eliminativismo (i coniugi Churchland, Dennett) e del naturalismo biologico (Searle). A mitigare il naturalismo radicale quineano sono i sostenitori della teoria computazionale-rappresentazionale (Fodor *in primis*), del funzionalismo (a partire dal "primo" Putnam) e della linguistica generativa (nata con Chomsky), teorie che, pur condividendo un approccio naturalistico, si rivelano antiriduzioniste da un punto di vista metodologico: secondo tali teorie, definite «naturalismo cognitivo debole», «alcune proprietà funzionali di certi sistemi fisici possono essere descritte e spiegate solo da linguaggi che appartengono a livelli d'analisi più alti» rispetto al livello elementare della fisica. Il cognitivismo e l'eliminativismo, per quanto l'uno la parte «debole» e l'altro la «forte», dunque rappresentano insieme ciò che Nannini definisce il «naturalismo cognitivo», inteso appunto come la «tendenza naturalistica nelle scienze cognitive» a seguire quattro assunti fondanti: (a) la mente fa parte del mondo reale, (b) la natura costituisce l'intero mondo reale, (c) la natura può essere conosciuta solo dalle scienze empiriche, (d) l'universo fisico è un sistema chiuso. Il materialismo che viene ricostruito si rivelerebbe così più e prima che una teoria una «cornice teorica», entro cui muoversi per «sviluppare la ricerca scientifica». A delineare il naturalismo fungono anche le critiche più pertinenti rivoltegli, basate su: (I) l'irriducibilità della

soggettività («che cosa si prova ad essere un pipistrello?» domandava Nagel), (2) il valore epistemico dei *qualia* (l'ipotesi proposta da Jackson di «Mary la neuroscienziata»), (3) l'assenza del riferimento oggettivo nei *qualia* (l'esperimento mentale dei '*qualia* invertiti' di Block e Fodor) e (4) l'assenza di semantica nella teoria computazionale (l'ipotesi di Searle della "stanza cinese"). A queste obiezioni – ancora un solido ed invalicato muro di fronte alla marcia delle summenzionate «tendenze naturalistiche» – Nannini oppone brevemente due repliche (tra le quali ammette persino un disaccordo). La prima si fonda sulla *vexata quaestio* della complessità strutturale per cui – rispondendo all'ipotesi della "stanza cinese" – la differenza tra un sistema digitale e il cervello umano starebbe tutta nell'intensità delle relazioni tra le parti componenti e non nell'organizzazione funzionale fondamentale delle due strutture. La seconda replica, ancor più problematica, tenta di rispondere all'«argomento della conoscenza» sollevato da Jackson nei primi anni ottanta del secolo scorso, riprendendo le critiche di Churchland: Mary non possiederebbe nuove conoscenze alla vista dei colori ma conoscerebbe in altro modo – soggettivo, qualitativo – ciò che già sapeva "in terza persona", da un punto di vista neurofisiologico. Si osservi come, tanto in questa occasione quanto nel già citato Nannini [2002], egli non ritenga opportuno riportare la *risposta* che lo stesso Jackson [1986] ha fornito alle critiche mossegli da Churchland: «the whole thrust of the knowledge argument is that Mary (before her release) does *not* know everything there is to know about brain states and their properties, because she does not know about certain qualia associated with them. What is complete, according to the argument, is her knowledge of matters physical. [...] What is immediately to the point is not the kind, manner, or type of knowledge Mary has, but *what* she knows. What she knows beforehand is ex hypothesi everything physical there is to know, but is it everything there is to know? That is the crucial question». Questa replica può essere considerata – credo – rilevante ed ancora senza risposta.

Il terzo capitolo fornisce una prova della radicalità del naturalismo «scientifico», confrontato ad altre forme di (presunto, secondo Nannini) naturalismo – come nel caso di quello «liberalizzato» di cui hanno parlato De Caro e Macarthur – rilevando più le divergenze che gli aspetti comuni tra le

due forme: si conferma l'assunto anticipato dall'Introduzione per cui «nessuna delle forme di naturalismo alternative al materialismo è veramente convincente».

I capitoli quarto e quinto trattano ampiamente dei *qualia* confermando le affinità col pensiero dei Churchland nell'affrontare le posizioni di Kripke, Chalmers e Nagel e nel riprendere l'esperimento mentale di Jackson.

I capitoli settimo e undicesimo affrontano la questione – delicata per una teoria materialistica della mente – del libero arbitrio; secondo Nannini andrebbe accolto, in accordo con le concezioni sulla mente, la scienza e la coscienza, il neo-eliminativismo: il libero arbitrio è un'*illusione necessaria* alla vita (anche sociale) giacché serve averne la sensazione, pur non esistendone alcun correlato neurofisiologico. Conseguentemente viene avallata la teoria causale dell'azione per cui le intenzioni sono eventi naturali (in accordo col progetto quineano della naturalizzazione), supportata – secondo Nannini risolutivamente – dalle incalzanti scoperte neuroscientifiche.

I capitoli ottavo, nono e decimo completano il quadro naturalistico fin qui composto chiarendo alcuni punti. In primo luogo diviene necessario comporre un'ontologia del mentale per cui «è possibile usare entro una teoria scientifica concetti di oggetti inesistenti, quanto meno impalcature delle quali liberarsi solo quando la costruzione del nostro edificio teorico sarà andato sufficientemente avanti» e che segue – con, però, tutte le problematiche connesse – il realismo scientifico (per cui «esistono *prima facie* gli stati fisici, chimici e biologici») e l'impostazione analitica (per cui la filosofia diventa *ancilla logicae*). A questo proposito Nannini utilizza la categoria definitoria dei *ficta*, accanto a quelle degli *illata* e *abstracta* definiti da Dennett (riprendendo Reichenbach) come oggetti che, rispettivamente, dipendono o non dipendono dalla teoria scientifica in cui vengono menzionati: i *ficta* sono invece «finzioni da noi costruite», «idealizzazioni» – come chiarito in Nannini [2006] (non citato nella Bibliografia del volume) – solo approssimativamente implementate «oppure sono delle illusioni completamente non implementabili al loro livello d'analisi, che vengono generate da 'trucchi' ad un livello inferiore» come

nell'accennato caso del libero arbitrio. Sono successivamente discusse l'analogia mente-software e la lezione freudiana considerando l'una sensata solo in un'ottica eliminativistica e accogliendo l'altra come un approccio eliminativista *ante litteram*, per così dire.

MODELLO «A PODIO VUOTO»

Come il libero arbitrio, anche l'io è «un'immagine illusoria» del «mio io analitico costruita dal mio io sintetico», ricorda Nannini, nel sesto capitolo, utilizzando efficacemente il contributo kantiano cui si è fatto cenno sopra: come anticipato in Nannini [2002], «io sono la descrizione semplificata che il mio cervello dà a sé della sua attività al fine di dirigere in modo più efficace il comportamento del mio corpo». In questo passo citato non a caso, il termine «dirigere» anticipa l'originale ed efficace reinterpretazione della concezione dell'io e della mente appena delineata che, muovendo da Hume e soprattutto da Kant, è stata ripresa da Dennett, Churchland e Shoemaker (e che può probabilmente essere attribuita anche a Johnson-Laird): quello che Nannini chiama «il modello 'A Podio Vuoto'». Difatti la mente è paragonata ad un'«orchestra che suona a podio vuoto» per cui «io sono una sorta di 'direttore assente'» e i processi – fuor di metafora – avvengono in parallelo con solamente l'*illusione* di una “direzione generale” (corrispondente ad un *fictum*), presupponendo che coscienza, io ed intenzionalità siano «tre dimensioni di quel fenomeno unitario che è la mia vita cosciente».

CONCLUSIONE

Al fine di collocare correttamente il volume di Nannini nel panorama della cultura filosofica, risulta utile l'analisi di D'Agostini nell'Introduzione di D'Agostini-Vassallo [2002]: «forse davvero la filosofia analitica come tendenza separatista e ristretta sta scomparendo, proprio mentre sopravvive e si diffonde uno stile, o un tipo di lavoro, che proprio questa filosofia ha contribuito a promuovere; ma al tempo stesso affiora la tendenza di tale stile a perdere i requisiti di “filosofia” e ad aderire senz'altro allo specialismo delle scienze». Infatti Nannini, coerentemente ad altri suoi scritti qui

presi in esame, si attiene senza riserve ad uno «stile» propriamente analitico sia nel modo di argomentare ed esporre – chiaro e genuinamente didattico anche nel ripercorrere *loci* di una storia padroneggiata con creativa perizia (nel capitolo quinto se ne dà prova) – che nell'accogliere gli assunti di fondo di tale impostazione filosofica tutta novecentesca, correndone appunto gli stessi “rischi”: il dissolversi della filosofia e del suo ruolo, relegato – secondo Nannini – a «contribuire a questo genere di studi solo indirettamente, mettendo in guardia gli scienziati dalle trappole concettuali nelle quali potrebbero cadere (e spesso effettivamente cadono), se si fidassero troppo di nozioni psicologiche provenienti dalla *folk psychology*». Tra l'altro, la magistrale competenza storica va bilanciata con le conseguenze di tali “scelte”, quale ad esempio un consapevole e dichiarato silenzio sulla storia della filosofia detta «continentale».

Se, in ultima analisi, l'obiettivo è costruire una «cornice teorica» che orienti la ricerca scientifica (e solo essa), allora esso non può dirsi raggiunto dacché secondo lo stesso Nannini [2006] «solo nel lungo periodo, a seconda dei risultati ottenuti, si potrà dire se l'indirizzo generale che essa propone è fecondo oppure sterile»; qualora invece l'obiettivo, oggi certamente più temerario ma altrettanto certamente più proficuo, fosse presentare tale cornice come un gesto più ampio che possa coinvolgere – creando un territorio comune – il mondo analitico e quello continentale, allora *Naturalismo cognitivo*, ancor più che un libro, si rivelerebbe una *tesi radicale* che muove dalla filosofia analitica per restare, contrariamente – in tal caso – alle intenzioni del suo autore, diretta a filosofi analitici.

DAVIDE DELL'OMBRA

BIBLIOGRAFIA

Cimatti F. (2004), *Il senso della mente. Per una critica del cognitivismo*, Bollati Boringhieri, Torino.

D'Agostini F., Vassallo N. (a cura di) (2002), *Storia della filosofia analitica*, Einaudi, Torino.

Jackson F. (1986), "What Mary didn't know", in O'Connor T., Robb D. (a cura di) (2003),

Philosophy of mind. Contemporary readings, Routledge, London-New York, pp. 458-463.

Nannini S. (1998), *Il Fanatico e l'Arcangelo. Studi di filosofia analitica pratica*, Protagon, Siena.

Nannini S. (2002), *L'anima e il corpo. Una introduzione storica alla filosofia della mente*, Laterza,

Roma-Bari.

Nannini S. (2006), "Mente, corpo e società nel naturalismo forte", *Nuova civiltà delle macchine*, 2,

pp. 113-128.