

PERCORSO TEMATICO 5

Il rapporto mente-corpo

Il nostro io e il rapporto mente-corpo

Chi sei tu? **Sei** un corpo o **hai** un corpo? Nell'ipotesi fantascientifica che tu abbia un trapianto di cervello, saresti sempre tu o un altro? Se il tuo io non si identificasse né col tuo corpo né col tuo cervello, che cosa sarebbe? La coscienza? Di sicuro la coscienza non ha nulla in comune con ciò che è corporeo: non ha massa né energia, né peso, non ha estensione, non è trasportabile, non si trova in un luogo. È vero che vi è uno stretto rapporto tra la coscienza e la corteccia cerebrale (tant'è che un paziente con una determinata area cerebrale lesa non ha coscienza), ma è anche vero che la coscienza – proprio perché non ha alcuna caratteristica corporea – non è situata in un preciso luogo fisico. A maggior ragione la coscienza può essere ridotta al suo supporto biologico: è vero, ad esempio, che quando provo paura registro un'accelerazione dei battiti cardiaci, ma è anche vero che un conto è l'esperienza (coscienza) della paura e un conto l'associato incremento dei battiti del cuore.

Ecco, allora, il problema: se l'io si identificasse con la coscienza (con qualcosa, cioè, che non presenta alcuna caratteristica corporea), come potrebbe interagire col corpo, dare ordini al cervello?

Cartesio: come fanno mente e corpo a interagire tra loro?

La certezza della mia coscienza

Il problema del rapporto mente-corpo esplose nell'età moderna con Cartesio.

Esiste il mondo fisico? Non ho alcuna certezza, perché quello che appare potrebbe essere tutto un sogno, un'allucinazione. Non ho dubbi, invece, che qualcosa mi appare, che faccio esperienza di qualcosa, che sono cosciente di qualcosa. Non so se esista un fuoco esterno alla mia coscienza quale causa del mio dolore, ma è certo che io provo dolore. Potrebbero non esistere al di fuori della mia esperienza le stelle, ma è certo che le stelle mi appaiono, le percepisco. È questa la pietra miliare del sapere, l'evidenza delle evidenze, il fondamento di tutta la conoscenza: il mio provare esperienza di qualcosa, il mio essere consapevole di qualcosa, il mio *cogito*. Posso dubitare dell'esistenza degli oggetti al di fuori di questa esperienza, ma non posso dubitare che **esista il soggetto di questa esperienza**. Posso dubitare di tutto ciò che è **esterno**, ma non posso dubitare che io che dubito, esisto. Dubito, sogno, provo emozioni, desidero, percepisco: è questo il *cogito* di cui non è possibile dubitare. Non vi è dubbio, quindi, che esista un io: un io inteso, appunto, come chi fa esperienza di qualcosa, chi ha coscienza di qualcosa. E che cos'è questo qualcosa? È un contenuto della coscienza, del **pensiero** (Cartesio chiama questi contenuti «**idee**»).

Esiste la mia coscienza anche prescindendo dal corpo?

È la mente (esperienza, coscienza, pensiero) a essere certa, ma non vi è alcuna evidenza che vi sono le cose materiali, fisiche. Dell'esistenza di queste abbiamo solo la garanzia divina:

- 1) noi tutti abbiamo l'inclinazione a credere che esista un mondo esterno al pensiero;
- 2) ora, se tale mondo non esistesse, noi saremmo tutti ingannati;
- 3) ma Dio, in quanto essere perfetto, non può ingannarci;
- 4) di conseguenza possiamo ben credere, sulla base dell'autorità divina, che gli «oggetti» di cui le idee avventizie sono rappresentazioni, esistono.

Una volta dimostrata l'esistenza di un Dio perfetto, allora posso affermare l'esistenza del mio corpo esterno al pensiero. Ora, che rapporto c'è tra il mio «*cogito*» e il mio «corpo»? Il pensiero è indubbiamente distinto dal corpo, tant'è che mi colgo chiaramente e distintamente come esistente (*cogito, ergo sum*), prescindendo dall'esistenza oggettiva del mio corpo.

Il corpo non ha nulla in comune con la mia coscienza

Ma la distinzione tra corpo e mente non consiste solo nel fatto che l'esistenza dell'io (dell'io che «fa esperienza di», che «è cosciente di», che «pensa») viene colta con certezza prima di qualsiasi altra cosa. I corpi, al di là di come li percepiamo, sono privi di colore, di odore, non emettono suoni: colori, odori, suoni appartengono, infatti, alla nostra «esperienza soggettiva». Essi, nella loro oggettività, altro non sono che grandezze misurabili (lunghezze, larghezze, volumi), sono riducibili, in ultima analisi, a estensione (neppure il peso, secondo Cartesio, appartiene ai corpi).

Confrontiamo a questo punto le due realtà, quelle che il filosofo francese chiama *res cogitans* (la cosa, la sostanza pensante) e la *res extensa* (la cosa estesa):

1) l'una è cosciente, l'altra no;

2) l'una è indivisibile, l'altra invece, proprio perché è spazio, è divisibile all'infinito;

3) l'una è libera, mentre i corpi sono determinati (io posso prendere liberamente una iniziativa, ma una cometa non può certo decidere di deviare dalla propria traiettoria).

Mente e corpo, cioè, non hanno nulla in comune: è questo il dualismo cartesiano. Non è pensabile, quindi, che il corpo – che altro non è che una macchina (automa) regolata in modo deterministico – possa produrre il pensiero o anche solo una sequenza di parole appropriata in ogni circostanza.

Materia e spirito

Si tratta di un **dualismo ontologico**. Esistono cioè due generi di «cose»: il pensiero e il mondo o, in altri termini, lo spirito e la materia. Se le cose materiali e fisiche si riducono a cose estese e se il pensiero (l'esperienza soggettiva) non ha nulla in comune con tali cose, allora il pensiero non è materiale, ma è qualcosa di spirituale.

La trappola del dualismo

Così impostato, il dualismo cartesiano fornisce un supporto alla convinzione (filosofica e religiosa) dell'immortalità dell'anima, ma crea un problema che assillerà a lungo grandi pensatori: se mente e corpo non hanno nulla in comune, come fanno a interagire tra loro? E perché, in fondo, dovrebbero interagire? A noi sembra scontato che interagiscano: quando decido di camminare (la decisione è un evento mentale, cioè immateriale), le gambe (cose fisiche, materiali) si muovono: quando metto una mano sul fuoco, provo l'«esperienza del dolore». Mente e corpo, quindi, interagiscono (così, almeno, ci sembra). Ma come fanno a comunicare tra loro se una è immateriale e l'altra materiale? Cartesio, come è noto, in un secondo momento (nelle *Lettere* e nel trattato *Le passioni dell'anima*), cerca di ricomporre l'uomo: mente e corpo non coabitano semplicemente, ma costituiscono una vera e propria unione. Principio di vita è una sorta di fuoco – con sede nel cuore – che dilata il sangue, muove il cuore e così provoca la circolazione sanguigna. Quando il sangue, attraverso l'aorta, arriva al cervello, fa affluire in esso gli elementi più sottili (chiamati «spiriti vitali»), gli elementi cioè più purificati: sono questi elementi che, da un lato, muovono i muscoli tramite i canali nervosi e, dall'altro (in direzione opposta), creano nella mente la percezione – coscienza degli oggetti. Il punto di contatto è rappresentato dalla ghiandola pineale – l'unica a essere collocata in una posizione di mezzo e a non essere doppia –: è questa che apre e chiude i canali nervosi per il passaggio degli spiriti vitali. Una soluzione che si dimostra però poco convincente sotto il profilo filosofico.

Hobbes: l'alternativa del materialismo

La coscienza implica necessariamente uno spirito?

Vi sono alternative al dualismo cartesiano? Si potrebbe affermare che tutto, in ultima analisi, è materia. Ma si può negare il dualismo a favore di un monismo di tipo materialistico? In Inghilterra vi è un pensatore che ci prova: Thomas Hobbes. Egli non nega il *cogito ergo sum*, ritenendolo indubitabile, ma prende le distanze dall'affrettata conclusione del filosofo francese. Secondo Cartesio, considerato che quel che resta, dopo aver applicato il dubbio metodico a tutto ciò che appare, è l'indubitabilità del pensiero, si deduce che l'io che pensa

altro non è che una sostanza pensante. Hobbes ritiene la deduzione del tutto scorretta: è come se dall'affermazione «io cammino» si deducesse che «io sono una passeggiata».

Perché il pensare non potrebbe essere un'attività del corpo?

L'obiezione è forte: dall'«io penso» non si può dedurre che «io sono una cosa immateriale». Secondo Hobbes esistono solo i corpi (o meglio, solamente i corpi sono gli oggetti di un'indagine razionale, cioè scientifica). Che cos'è allora il pensiero? Altro non è che un'attività, una proprietà del corpo. «Io penso, allora sono una cosa che pensa» diventa, di conseguenza, «penso, dunque sono un corpo che pensa». Non siamo più in presenza di due cose eterogenee che, non avendo nulla in comune, non possono interagire reciprocamente: il pensare c'è, ma questo non è una cosa, è semplicemente un'attività, una proprietà del corpo. Di conseguenza non vi è più l'esigenza di spiegare come comunicano due realtà tra loro irriducibili.

Ma come, allora, si può pensare di spiegare la complessa attività mentale partendo dai corpi?

Sensazioni e memoria non hanno bisogno di alcuna spirito

Hobbes non nega per nulla il mondo soggettivo dell'uomo, la sua intelligenza, la sua capacità di ragionare, ma prova a spiegare tutto questo senza scomodare alcuno spirito. La conoscenza sensibile non è che una serie di immagini sensibili prodotte dagli oggetti corporei sui nostri organi di senso. Non vi è bisogno di alcuna sostanza immateriale per spiegare l'esperienza della percezione. Le idee altro non sono che immagini di singoli oggetti sensibili immagazzinate nella memoria. Si tratta, è vero, di immagini meno vivide di quelle sensibili, ma pur sempre di immagini. Anche in questo caso non vi è alcun bisogno di una sostanza incorporea, tant'è che sensazioni e memoria sono comuni agli animali e sono alla base del comportamento: gli animali e gli uomini, imparando dall'esperienza passata, sono in grado di prevedere il futuro e così di regolare la loro condotta.

Anche le idee universali non hanno bisogno di alcuna sostanza immateriale

Le idee astratte e universali, poi, secondo Hobbes, sono **nomi convenzionali**. È qui che l'uomo si distingue dagli animali: non è l'intelligenza – che è comune agli animali – a caratterizzare l'uomo, ma il linguaggio. È proprio grazie al linguaggio che l'uomo giunge a gradi più elevati di intelligenza rispetto a quella degli animali. L'uomo, cioè, è superiore agli animali perché ha inventato il linguaggio. È vero che anche gli animali comunicano tra loro, ma è anche vero che è il linguaggio umano a costituire un salto di qualità rispetto a quello animale. Attraverso il linguaggio, infatti, l'uomo costruisce dei nomi (simboli) che vanno oltre l'immagine sensibile e concreta e rappresentano degli **insiemi**, delle **classi**: il nome «uomo», ad esempio, sta a indicare tutti i singoli uomini. Anche le cosiddette idee astratte e universali – che hanno avuto un ruolo determinante nelle riflessioni della filosofia greca e medievale –, quindi, non hanno bisogno di alcuna mente immateriale: le idee universali non esistono (dunque non esiste niente in realtà che sia l'equivalente delle idee universali), ma sono semplicemente nomi che hanno una funzione «economica», quella cioè di farci risparmiare il ricorso a un numero enorme di parole.

Ragionare è calcolare

Secondo Hobbes, inoltre, ragionare significa calcolare, quindi addizionare, sottrarre ecc. Che cos'è una proposizione se non l'addizione di un soggetto e un predicato? Cos'è un calcolo un sillogismo (premessa maggiore + premessa minore = conseguenza), come è un calcolo la stessa definizione («uomo» è «corpo + animale + razionale», e «vivente» è «corpo + animale – razionale»). Il ragionare, quindi, altro non è che un manipolare nomi con operazioni di addizioni e sottrazioni.

L'esigenza di eliminare il linguaggio non scientifico

Ciò che conta, se si vuole ragionare in modo filosofico (scientifico) è fare uso di un linguaggio rigoroso. Da qui l'esigenza posta da Hobbes di purgare il linguaggio da tutte le parole ambigue che non riflettono le caratteristiche quantitative (matematiche) delle cose a cui fanno riferimento.

Riassumiamo. Secondo Hobbes, esistono solo i corpi. Di conseguenza la stessa anima è corpo. L'uomo, secondo Hobbes, non è una mente che per funzionare ha bisogno di uno spirito, ma è corpo che, grazie alla memoria, immagazzina esperienze sensibili passate,

esperienze che lo guidano a effettuare previsioni (si veda, ad esempio, l'associazione tra la pioggia e le nuvole) e a orientare i suoi comportamenti. Ma l'uomo costruisce previsioni molto meglio rispetto agli animali, e quindi sa programmare la sua vita, grazie al linguaggio, che gli consente una comprensione più elevata della natura.

Sulla scia di Hobbes si porranno alcuni illuministi francesi. Lo stesso Voltaire dirà che l'anima non può essere immateriale perché, in questa ipotesi, dovrebbe pensare senza interruzione e aggiungerà che Dio, come ha organizzato i corpi per mangiare, così li ha organizzati per pensare. Ma saranno soprattutto i cosiddetti sensisti (tra gli illuministi francesi) a ridurre tutte le funzioni del pensiero, anche le più elevate, alle funzioni sensoriali: sono i cinque sensi, infatti, alla base di tutte le operazioni mentali.

Leibniz: l'alternativa dello spiritualismo

I corpi sono
riducibili
a spirito

Il materialismo hobbesiano (meglio definito «materialismo metodologico»: solo i corpi sono possibili oggetti di indagine da parte della ragione) non cade indubbiamente nella trappola del dualismo, ma riesce a spiegare la peculiarità della mente? Se tutto è costituito da corpi, come si può pensare che i corpi siano in grado di provare emozioni, desideri, speranze, dolori?

In Germania vi è un pensatore, Leibniz, che nega in modo categorico questa possibilità, senza però tornare al dualismo cartesiano. Leibniz infatti segue una strada diametralmente opposta a quella tracciata da Hobbes: secondo lui sono i corpi che, in ultima analisi, sono riducibili a spirito.

Cartesio ha geometrizzato i corpi togliendo loro perfino il peso. Leibniz va oltre: toglie ai corpi anche la stessa divisibilità all'infinito. Secondo Cartesio, è lo stesso concetto di atomo a essere contraddittorio:

- 1) l'atomo è considerato la particella fisica più semplice e, quindi, indivisibile;
- 2) ora, se è una particella fisica, questa è estesa;
- 3) se una particella è estesa, allora è divisibile all'infinito;
- 4) affermare quindi l'esistenza degli atomi equivale ad affermare l'esistenza di particelle cosiddette indivisibili, ma che indivisibili non sono in quanto particelle estese.

Leibniz risolve il problema della divisibilità all'infinito dei corpi affermando che i corpi sono certamente costituiti in ultima analisi da atomi, ma da **atomi spirituali**. Solo in questo modo si possono evitare sia le contraddizioni per superare le quali è nato l'atomismo, sia quelle che sono intrinseche all'atomismo materialistico. Anche i corpi, quindi, sono in ultima analisi pensiero.

Un residuo
di dualismo?

Sotto questi termini, il problema aperto dal dualismo non si pone più: considerato che tutto è pensiero, non vi è più il problema di spiegare come comunicano tra loro due realtà eterogenee. L'impostazione di Leibniz suscita tuttavia ulteriori problemi. Che cosa sono gli atomi spirituali? Essendo indivisibili, sono semplici, cioè non composti. Proprio perché semplici, non possono ricevere nulla dall'esterno perché, altrimenti, non sarebbero più semplici. Ecco allora che il problema di Cartesio rispunta con una formulazione nuova: come fanno a comunicare tra loro le monadi (gli atomi spirituali)?

Permane inoltre, in Leibniz, una distinzione tra le monadi-mente e le monadi-corpo: se è vero, infatti, che i corpi sono riducibili in ultima analisi a pensiero, è anche vero che il livello di consapevolezza varia a seconda che si tratti di un semplice corpo inorganico o di un essere vivente o di un animale o di un uomo o di Dio. *Natura non facit saltus*: la natura procede per gradi, quindi lo spirito non sgorga da una natura che si trova agli antipodi rispetto allo spirito stesso. Come spiegare allora che ogniqualvolta io decido di muovere un braccio, questo si muove? Leibniz risolve il problema ricorrendo a Dio: Dio, dall'eternità, ha prestabilito un'armonia tra le monadi (secondo la nota teoria dell'**armonia prestabilita**).

Spinoza: una soluzione né materialista né spiritualista

Mente e corpo non hanno nulla in comune: come fanno allora a interagire tra loro? Hobbes elimina il problema all'origine: solo i corpi esistono. Anche Leibniz azzera il problema: le sostanze più semplici di cui sono composti i corpi altro non sono che spirito.

Ma il dualismo di Cartesio, con il problema lasciato aperto, è risolvibile solamente con le alternative opposte del materialismo (sia pure metodologico) e dello spiritualismo?

Il pensiero e l'estensione sono due punti di vista di una stessa realtà

Una soluzione, che potremmo chiamare intermedia, è presente in Spinoza. Secondo il filosofo di Amsterdam, esistono sia lo spirito sia la materia. Non si tratta, tuttavia, di due sostanze: lo spirito (pensiero) e la materia (estensione) non sono altro che due diversi punti di vista della stessa realtà. Sono certamente diversi (il pensiero non è riducibile all'estensione e viceversa), ma si tratta di due facce della stessa realtà, per cui a ogni evento mentale corrisponde un evento fisico e viceversa. Semplificando, si può dire che il rossore del viso e il sentimento della vergogna sono un'unica realtà vista da due punti di vista diversi: quello fisico e quello psichico-mentale. Spinoza è in sintonia con Cartesio: pensiero ed estensione sono tra loro irriducibili. Nello stesso tempo, però, va oltre il dualismo cartesiano e recupera l'unità dell'uomo: senza il corpo, la mente non potrebbe provare né sensazioni, né emozioni, né gioia, né dolore, né amore, né odio. La mente, quindi, senza il corpo sarebbe del tutto vuota. Ecco perché, in tale ottica, non è concepibile che l'anima sia immortale (vedi **Modulo 3**, *Il rapporto tra mente e corpo*, p. 224 e **Percorso tematico 1**, *L'essere e la sostanza*)

L'occasionalismo: la soluzione teologica

Mente e corpo comunicano tramite Dio

La soluzione di Spinoza (che, spogliata della sua impostazione metafisica, avrà molta fortuna), non è l'unica alternativa alle risposte opposte del materialismo e dello spiritualismo. Vi è, infatti, anche una soluzione «teologica»: è quella presente nell'**occasionalismo**. Gli occasionalisti sono cartesiani che non trovano per nulla soddisfacente la soluzione della ghiandola pineale. Da qui un'idea piuttosto ardita: considerato che mente e corpo, non avendo nulla in comune, non possono comunicare tra loro, la soluzione possibile è quella di **attribuire la comunicazione a Dio**. Un esempio: decido di leggere un libro, mi dirigo verso la libreria di casa, prelevo il libro che mi interessa e inizio a leggerlo. Ora, come si spiega che un evento mentale (la decisione) abbia come effetto il movimento del mio corpo verso la libreria? Secondo gli occasionalisti la mia decisione è solo l'**occasione** perché Dio muova il mio corpo. Questo vale anche per il rapporto inverso: ogni volta che un corpo entra nell'orizzonte della mia vista, faccio **esperienza** di quel corpo (si crea in me la «rappresentazione» di quel corpo).

Geulincx

Una risposta che non è una vera e propria soluzione, ma solo la confessione dell'ignoranza umana di fronte a tale problema. **Geulincx** (1624-69), un esponente di spicco dell'occasionalismo, sottolinea bene questa impostazione sostenendo che l'io non può andare oltre la soggettività: l'io, cioè, assiste allo spettacolo che c'è al di fuori, ma non può agire su di esso. Che succede allora quando un individuo ne uccide un altro? A uccidere è Dio (è Dio che spinge il dito che preme il grilletto), ma responsabile è sempre l'io, perché è l'io che decide di uccidere.

Una soluzione senza dubbio paradossale. Ecco perché gli occasionalisti convincono ben pochi loro contemporanei. L'obiezione principale è: se Dio è puro spirito, come può determinare un movimento nei corpi?

TESTI A CONFRONTO

T 1

Cartesio: L'io è una sostanza pensante

Tra mente e corpo non vi è nulla in comune. Eppure, comunicano tra loro: è un fatto che la mente invia messaggi al corpo e viceversa. A impostare il problema in questo modo, come è noto, è Cartesio. Ma come arriva a cogliere questa radicale distinzione tra mente e corpo?

Ecco quanto Cartesio afferma nella Sesta meditazione delle Meditazioni metafisiche.

► La scissione cartesiana tra mente e corpo

[a] Ed innanzi tutto, poiché so che tutte le cose, che concepisco chiaramente e distintamente, possono essere prodotte da Dio quali le concepisco, basta che io possa concepire chiaramente e distintamente una cosa senza un'altra, per essere certo che l'una è distinta o differente dall'altra, perché esse possono essere poste separatamente, almeno dall'onnipotenza di Dio; e non importa quale potenza operi tale separazione per obbligarmi a giudicarle differenti. E pertanto, [b] dal fatto stesso che io conosco con certezza di esistere, e, tuttavia, osservo che nessun'altra cosa appartiene necessariamente alla mia natura o alla mia essenza, tranne l'essere una cosa pensante, [c] concludo benissimo che la mia essenza consiste in ciò solo, ch'io sono una cosa pensante, o una sostanza, di cui tutta l'essenza o la natura è soltanto di pensare. E sebbene forse (o piuttosto certamente, come dirò subito), io abbia un corpo, al quale sono assai strettamente congiunto, tuttavia [d] poiché da un lato ho una chiara e distinta idea di me stesso in quanto sono solamente una cosa pensante e inestesa, e da un altro lato ho un'idea distinta del corpo, in quanto esso è solamente una cosa estesa e non pensante, [e] è certo che quest'io, cioè la mia anima, per la quale sono ciò che sono, è interamente e veramente distinta dal mio corpo, e può essere o esistere senza di lui.

(R. Descartes, *I principi della filosofia*, parte I, par. 51, in *Opere filosofiche*, trad. it. di A. Carlini, C. Salli, E. Garin, A. Tilgher, Bari, Laterza, 1967, vol. II, pp. 51-52)

■ Lo sviluppo argomentativo

Ricostruiamo il ragionamento di Cartesio.

[a] La cosa che percepisco chiaramente distinta da un'altra, proprio perché può essere prodotta dall'onnipotenza divina come una sostanza differente da un'altra, ha una sua esistenza distinta;

[b] io mi percepisco solo come una cosa pensante;

[c] quindi, la natura del mio io consiste nel pensare;

[d] io non solo colgo me stesso come una cosa pensante, ma colgo il corpo (ne ho l'idea) come «una cosa estesa e non pensante», come qualcosa cioè di distinto dalla mia mente.

[e] La mia mente è «interamente e veramente distinta dal mio corpo, e può essere o esistere senza di lui».

T 2

Voltaire: L'indivisibilità non è la prova che l'anima è immateriale

È proprio vero che la mia mente è una sostanza la cui natura è quella di pensare? Mente e corpo – è vero – si possono concettualmente separare, ma si può dedurre da tale separazione concettuale una separazione reale? L'estensione – di sicuro – non è in grado di spiegare come un corpo possa pensare, ma è assolutamente da escludere che determinati corpi, per qualche virtù a noi

ignota, siano capaci di pensare? L'obiezione è di Antoine Arnauld (contemporaneo di Cartesio). Si tratta di un'obiezione che, a distanza di un secolo, riprende Voltaire.

Nei passi che qui presentiamo, Voltaire smonta con ironia la prova secondo cui dall'indivisibilità dell'anima si può dimostrare la sua «immaterialità».

► La materia non possiede solo qualità materiali

Noi chiamiamo “anima” quello che ci anima. E non ne sappiamo di più, dati i limiti del nostro intelletto. I tre quarti del genere umano se ne contentano, e non si preoccupano dell'essenza pensante; l'altro quarto invece cerca e ricerca, ma nessuno ha trovato e mai troverà. [...] L'opinione che senza dubbio dobbiam preferire, è che l'anima sia un essere immateriale; ma certo è che non riusciamo a concepire che cosa sia questo essere immateriale. “No”, rispondono i sapienti, “ma noi sappiamo che la sua natura è di pensare.” E come lo sapete? “Lo sappiamo, perché pensa.” O sapienti! Ho paura che voi siate ignoranti quanto Epicuro: la natura di una pietra è di cadere, perché la pietra cade; ma io vi domando che cos'è che la fa cadere. “Noi sappiamo”, proseguono i sapienti, “che una pietra non ha anima.” D'accordo, lo credo anch'io. “Noi sappiamo che una negazione e una affermazione non sono cose divisibili, non sono parti della materia.” Sono anch'io del vostro parere. Ma la materia (che d'altronde è per noi cosa ignota) possiede pure delle qualità che non sono materiali, che non sono divisibili: la gravitazione per esempio, verso un centro d'attrazione, che Iddio le ha assegnato. Ora, questa gravitazione non è fatta di parti, non è divisibile. E così la forza motrice dei corpi. E la vegetazione dei corpi organici, la loro vita, il loro istinto, non sono neppure esseri materiali a parte, enti divisibili: voi non riuscirete mai a tagliare in due la vegetazione di una rosa, la vita di un cavallo, l'istinto di un cane, così come non potrete dividere in due parti una sensazione, o una negazione e un'affermazione.

La vostra bella prova, ricavata dall'indivisibilità del pensiero, non prova niente del tutto. [...] È impossibile a noi, esseri limitati, sapere se il nostro intelletto è sostanza o facoltà: noi non possiamo conoscere a fondo né l'essere esteso, né l'essere pensante, né il meccanismo stesso del pensiero.

(Voltaire, *Dizionario filosofico*, a cura di M. Bonfantini, Milano, Mondadori, 1977, pp. 44-46, 53)

I 3

Leibniz: Mente e corpo come due orologi

Secondo Leibniz, non è vero che mente e corpo sono due realtà eterogenee: i corpi sono infatti costituiti da unità immateriali. Il problema cartesiano non viene però eliminato, perché il problema della comunicazione permane. Secondo Leibniz, infatti, le unità immateriali (le «monadi») non avendo né porte né finestre, non hanno alcuna possibilità di interagire. Da qui, allora, la soluzione leibniziana: le monadi non esercitano alcun rapporto causale, ma tra loro vi è un'armonia prestabilita, una corrispondenza simile a quella che vi è tra due orologi che sono stati costruiti in modo da essere esattamente in sincronia.

► L'immagini dei due orologi

Immaginate due orologi che si accordino perfettamente. Ciò può avvenire in tre maniere [...] La prima maniera è quella dell'influenza [...]. La seconda maniera di far sempre accordare due orologi anche cattivi, potrebbe essere di farvi sempre provvedere da un abile operaio, che li accordi ad ogni istante: e questa è quella che io chiamo la maniera dell'assistenza. Infine la terza maniera sarà di fare da principio queste due pendole con tanta arte e giustezza, da potersi assicurare il loro accordo per il futuro. E questa è la via dell'accordo prestabilito.

► La spiegazione leibniziana della relazione tra anima e corpo

Mettete ora l'anima e il corpo al posto di questi due orologi: il loro accordo o simpatia avverrà pure in una di queste tre maniere. La maniera dell'influenza è quella della filosofia volgare; ma poiché non si possono concepire particelle materiali, né specie o qualità immateriali che possano passare dall'una di queste sostanze nell'altra, si è obbligati ad abbandonare questa opinione. La maniera dell'assistenza è quella del sistema delle cause occasionali; ma ritengo che ciò significhi introdurre un *Deus ex machina* in un fatto naturale e ordinario, nel quale, secondo ragione, egli non deve intervenire, se non nella medesima maniera nella quale concorre a tutti gli altri fatti della natura. Così non resta che la mia ipotesi, cioè la maniera dell'armonia prestabilita attraverso un artificio divino preventivo, il quale, fin da principio, abbia formato queste sostanze in modo così perfetto e regolato con tanta esattezza che, non seguendo se non le sue proprie leggi ricevute insieme col proprio essere, ciascuna si accordi tuttavia con l'altra: proprio come se vi fosse una mutua influenza o come se Dio vi mettesse continuamente la mano, oltre il suo concorso generale.

(G. W. Leibniz, *Lettera del 1696*, in *La monadologia preceduta da una esposizione antologica del sistema leibniziano*, a cura di E. Colorni, Firenze, Sansoni, 1963, pp. 120-21)

LAVORO SUL TESTO

- Che cos'è l'anima umana? Qualcosa di immateriale o qualcosa la cui natura è a noi ignota? In altre parole, ti convince di più Cartesio (T1) o Voltaire (T2)?
- La netta distinzione cartesiana tra mente e corpo, se da un lato esalta l'uomo, dall'altro apre un ulteriore problema: come possono interagire due realtà che non presentano nulla in comune? Che cosa ne pensi? Come valuti, in particolare, la soluzione al problema fornita da Leibniz in T3?
- La posizione spiritualistica di Leibniz non annulla il problema sollevato da Cartesio. Ritieni che tale problema sia superato dalla posizione materialistica, dalla posizione cioè secondo cui anche l'anima è, in ultima analisi, corporea?

FARE FILOSOFIA

Identità e diversità fra mente e cervello

Rifletti sui quesiti proposti alla luce del brano seguente.

T 4

Gregory: Mente e cervello hanno identità di significato nonostante le differenze?

Questo brano è dello psicologo Richard Gregory, inventore del robot Freddy, la prima macchina capace di riconoscere gli oggetti e di distinguere le forme. Dopo aver insegnato a Cambridge e a Edimburgo, Gregory è diventato professore di neuropsicologia e direttore del Brain and Perception Laboratory presso l'Università di Bristol.

Karl Popper e John Eccles hanno illustrato, in *The self and its brain* (1977), due esempi che, a loro parere, dimostrano come la mente controlli il cervello.

Il primo riguarda pazienti che, nel corso di operazioni neurochirurgiche, sono stati sottoposti a stimolazione elettrica del cervello, e i cui resoconti si riferivano a un succedersi di ricordi e di immagini mentali, pur essendo essi consapevoli di trovarsi in una sala operatoria. Popper ed Eccles ritengono che, poiché la percezione della sala operatoria all'esterno e i ricordi interni, sia pure suscitati con elettrodi, si verificano contemporaneamente, non è possibile che entrambi siano fisici: una delle due manifestazioni deve essere mentale. Ciò presuppone, però, che regioni cerebrali diverse non possono funzionare contemporaneamente. Ma perché no? Molte attività vengono svolte simultaneamente. Non vedo qui alcuna prova dell'indipendenza della mente. Questi esperimenti sono di grande interesse, ma sicuramente non dimostrano la causalità della mente: dimostrano soltanto che gli stimoli elettrici, esterni o interni, hanno effetti causali. Il secondo esempio si riferisce al rallentamento o all'accelerazione del ribaltamento del cubo di Necker¹, come un atto di volontà. Per i due studiosi questa è la prova che la mente controlla il cervello, senza prendere in considerazione la possibilità che

altri processi cerebrali possano produrre o inibire il ribaltamento percettivo. Perché mai questo particolare esempio dovrebbe illustrare, o dimostrare, che la mente controlla il cervello? Di certo non è necessario che esistano due tipi di processi sostanzialmente diversi, mentali e fisici, e dopo tutto i programmi dei computer funzionano proprio con questo tipo d'interazione. [...]

Noi agiamo perché siamo consapevoli di una situazione oppure siamo consapevoli di una situazione perché abbiamo già agito? Di solito pensiamo che una causa preceda i suoi effetti, e quindi l'interrogativo sulla sequenza temporale è ovviamente importante. Quando sobbalziamo per un evento improvviso, di solito ci si rende conto di aver compiuto un'azione, e solo in seguito restiamo colpiti e comprendiamo cos'è successo. Quando accidentalmente mettiamo la mano sotto l'acqua troppo calda, sentiamo dolore dopo un secondo o più che abbiamo ritirato rapidamente la mano: solo allora ci rendiamo conto di esserci scottati. [...]

Se fosse possibile misurare con estrema esattezza i tempi degli eventi 'mentali' e i corrispondenti eventi cerebrali 'fisici' si potrebbe risolvere la questione causale, perché si ritiene che la causa preceda sempre l'effetto. Se non esistessero differenze temporali, avremmo la prova per una teoria dell'identità.[...]

1. cubo di Necker: si tratta di una delle classiche figure ambigue che vengono presentate dalla cosiddetta «psi-

cologia della forma»: può essere, infatti, percepita in modi diversi.

La principale obiezione alla teoria dell'identità è semplicemente che mente e cervello appaiono così diversi che, ben lungi dall'essere identici, è persino difficile cogliere delle somiglianze. Possiamo però pensare qualche altra relazione tra mente e cervello tale che la mente sia parte intrinseca del cervello (o almeno una funzione cerebrale), senza per questo dover dire, contro ogni evidenza, che sono identici e coincidenti? [...]

Esiste una forma di identità che consente differenze fisiche estremamente ampie e che non richiede corrispondenza spaziale: l'identità di significato. Se scriviamo $6 \times 9 = 54$, i segni da una parte e dall'altra del simbolo di uguale (=) sono molto diversi, fisicamente e spazialmente, eppure hanno lo stesso significato. Un significato identico, malgrado le differenze fisiche ancora maggiori si ha in

'Sei volte nove = 54'. [...] L'idea, quindi, è che certi stati fisici del cervello rappresentino idee ed esperienze, cosicché queste sono formalmente identiche, anche se fisicamente molto diverse: come l'espressione '2+3' è identica a '5' pur essendo diversi spazialmente. [...]

Forse ho cercato qui di spiegare un mistero con un altro, perché il *significato* è misterioso quasi quanto la relazione tra mente e cervello, o quanto la consapevolezza. Ma tenuto conto che tutti i concetti fondamentali della fisica – materia, tempo, energia, gravità – restano misteriosi, nonostante le sue spiegazioni abbiano avuto un immenso successo, significa che questa, forse, è una caratteristica della scienza!

(R. Gregory, *La Mente nella Scienza*, Milano, Mondadori, 1985, pp. 343-45, 347, 351, 353)

- L'autore non condivide la forma di dualismo presente in Popper ed Eccles. Secondo lui, i due esperimenti da loro citati non sono per nulla la prova che la mente è distinta dal cervello.
 - Che cosa ne dici? Ti convincono di più Popper ed Eccles o Gregory? Se ti interessa, puoi leggere qualche pagina dell'opera a due mani di Popper ed Eccles *L'io e il Suo Cervello*, Roma, Armando Armando, 1981.
 - Ti stupisce sapere che la consapevolezza – nel caso di una scottatura – non è la causa che fa, ad esempio, ritirare la mano in quanto arriva dopo che la mano si è ritirata? Che cosa prova, secondo te, questo esperimento?
 - Ti convince il ricorso alla metafora del significato per affermare l'identità e nello stesso tempo la diversità tra mente e cervello?