

**Thomas Nagel, *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, Oxford University Press, 2012, pp. 130, € 19.19, ISBN 9780199919758**

*Francesco Tormen, Università degli Studi di Padova*

L'autore è noto nell'ambito della filosofia della mente per le sue posizioni fortemente antiriduzioniste espresse già in "What Is It Like to Be a Bat?" (1974), ormai un classico moderno. In questo piccolo ma denso volume Nagel lancia una sfida all'intero "establishment teorico secolare" dominato dal materialismo e dal darwinismo (p.127), argomentando contro il riduzionismo che sembra permeare inevitabilmente – ma forse ingiustificatamente – l'immagine del mondo scaturita dalla scienza moderna. Ricco di validi spunti e prospettive, il testo presenta anche alcuni punti deboli e ambiguità di fondo, che forse coinvolgono più in generale il tentativo stesso da parte della filosofia di intersecare questioni di carattere scientifico.

Nell'introduzione l'autore attacca la particolare *Weltanschauung* naturalistica che, attraverso il *medium* del neodarwinismo, unifica (seppure virtualmente) le scienze biologiche e psicologiche, da una parte, con la chimica e la fisica, dall'altra, postulando la riducibilità di tutti i fenomeni (uomo compreso) alle leggi di quest'ultima (p.4). È facile condividere con l'autore l'antipatia per questa tesi, che sembra viziata da un pesante presupposto metafisico. Meno chiaro chi debba esserne indicato come "portavoce ufficiale". Nagel afferma infatti che tra gli scienziati e i filosofi che assumono posizioni circa un ordine naturale, il materialismo riduzionista è largamente considerato come la sola seria alternativa (*ibidem*). A dispetto di quel "largamente", l'autore fornisce un solo nome, quello di Steven Weinberg, fatto che non può che generare ambiguità intorno ai veri volti del dibattito evocato in questa introduzione: chi sono i riduzionisti? Le loro posizioni hanno davvero il carattere metafisico e assertivo dei loro ritratti polemici? La scarsità di note e l'assenza di bibliografia non aiutano a fare luce sulla faccenda, alimentando l'impressione che l'autore rivolga le proprie critiche alla scienza "in persona", un bersaglio forse troppo

astratto perché questo sasso gettato nello stagno riesca davvero a smuovere le acque.

L'autore indica come punto di partenza delle proprie tesi il fallimento del riduzionismo psicofisico, il cui principale argomento si rivela ben presto fondato più che altro sull'incredulità (p.6). Il filosofo si concentra in particolare su due momenti della storia del cosmo: 1) l'apparire delle prime forme di vita autoriproducentisi; 2) le mutazioni che hanno condotto tali forme alla complessità degli organismi viventi. Così come spiegati dalle teorie attuali, entrambi gli eventi sarebbero talmente improbabili da richiedere una seria revisione concettuale. Una teoria come si deve dovrebbe mostrare tali eventi come necessari, o se non altro come molto probabili, alla luce delle stesse leggi fondamentali della natura. A scanso di equivoci l'autore prende subito le distanze da qualsiasi ipotesi teistica (p.12): benché favorevole all'introduzione di principi teleologici (p.7), la sua ricerca intende piuttosto approfondire il carattere immanente dell'ordine naturale, nella direzione di un "monismo neutrale" (p.5), unica alternativa plausibile alle tre tradizionali (materialismo, idealismo e dualismo), per la quale più avanti citerà Tom Sorell.

Nel secondo capitolo sono approfonditi i caratteri generali di questo monismo (ad oggi soltanto un'ipotesi) e le argomentazioni in favore della sua preferibilità al materialismo riduzionista. La tesi principale qui esposta sarà ripresa, *mutatis mutandis*, nei tre capitoli successivi: l'attività cosciente (terzo capitolo), o razionale (quarto), o morale (quinto), essendo parte integrante dell'universo, dovrebbe essere spiegata a partire dai suoi costituenti fondamentali. La mente, insomma, non può essere messa da parte dalle scienze che studiano gli organismi viventi, ma neppure dalla fisica. L'accidentalità della comparsa della coscienza non è un'ipotesi ammissibile, ma è piuttosto il campanello d'allarme di una teoria incompleta. Ad ulteriore riprova di questa mancanza, l'autore fa notare che la scienza è guidata dall'implicita assunzione che l'universo sia intelligibile (p.16). L'argomentazione procede poi in questo modo: dal momento che la concezione neodarwinista considera la mente come un prodotto casuale dell'evoluzione, mancherebbe di fornire giustificazione della nostra capacità di cogliere verità oggettive, sottraendo il fondamento alla stessa impresa scientifica. Il

materialismo è così in scacco: o riconosce la mente tra gli elementi costitutivi del cosmo, perdendo così se stesso, o rinuncia ad essere una descrizione oggettiva del reale, mancando di un'adeguata giustificazione della capacità teoretiche della mente. Sarebbe perciò lecito procedere inferenzialmente nella direzione opposta: dal momento che si dà l'intelligibilità del cosmo, la mente deve essere parte integrante della sua struttura (p.29).

Nel terzo capitolo Nagel si domanda quante e quali siano le possibili teorie in grado di risolvere il problema della coscienza (*consciousness*), problema che può essere articolato in due domande: la prima, astorica: "perché certi specifici organismi hanno una vita cosciente?"; e la seconda, storica: "perché organismi coscienti sono apparsi nella storia della vita sulla terra?" (p.50). La prima domanda potrà avere solo due risposte: una "riduttiva" ("*reductive*", da non confondere con "*reductionist*"), secondo cui il carattere cosciente degli organismi complessi deve essere spiegato attraverso le proprietà dei loro costituenti elementari. Questa soluzione condurrebbe ad una forma di panpsichismo (p.57) nella quale tutti gli elementi del mondo fisico, essendo gli stessi che danno origine alla coscienza negli organismi complessi, devono possedere un aspetto mentale. La sola altra risposta possibile alla domanda astorica è di tipo emergente: la vita cosciente è legata al determinato grado di complessità che caratterizza gli organismi in cui appare. Ma così non si risponde davvero al problema: gli stati mentali non trovano fondamento nei costituenti ultimi degli organismi (p.55). In merito alla domanda storica, l'autore prevede invece tre possibili risposte: una causale (nel senso efficiente o meccanico comunemente accettato dalle scienze), il cui risvolto "casuale" non soddisfa però l'autore; una seconda, intenzionale, che richiede l'intervento di un agente esterno all'ordine naturale, ipotesi dalla quale l'autore ha già preso le distanze; ed infine una terza, teleologica, alla quale va la preferenza di Nagel. Quest'ultima richiede però che le leggi meccaniche del cosmo non siano interamente deterministiche, in modo da lasciare spazio a principi teleologici agenti all'interno dell'ordine naturale stesso. Le sei alternative verranno riprese nei due capitoli successivi in relazione al problema della cognizione (ossia della razionalità come strumento di conoscenza oggettiva) e del valore (considerato in

relazione alla possibilità di formulare giudizi oggettivi in campo morale).

L'argomentazione principale presentata nel quarto capitolo appare come una ripresa sotto mentite spoglie del precedente argomento sull'intelligibilità. In breve, le facoltà razionali dell'essere umano metterebbero la scienza di fronte a due problemi: innanzitutto la loro comparsa non sarebbe giustificabile entro l'attuale paradigma evuzionistico. L'animale ha certo un vantaggio evolutivo nel produrre rappresentazioni accurate dell'ambiente, ma la selezione naturale, di per sé, non spiega la capacità di trascendere la soggettività di tali rappresentazioni verso un orizzonte di verità oggettive (p.72). In secondo luogo, non solo la loro comparsa, ma la stessa natura di queste facoltà, assieme ai principi e alle verità che esse colgono immediatamente (tra cui lo stesso ordine razionale del mondo), sarebbero inspiegabili all'interno del materialismo riduzionista (p.83). In risposta alla domanda storica circa la genesi della cognizione, Nagel caldeggia quindi una soluzione teleologica che preveda l'attività di leggi della natura che siano "*biased toward the marvelous*" (p.92). Tali leggi, operando in un contesto fisico non deterministico, promuoverebbero in ogni istante l'esito che più si riveli idoneo alla comparsa di organismi complessi capaci un giorno di comprendere lo stesso ordine naturale che li ha generati (pp.92-93). Quanto alla questione storica, l'autore propende in questo caso per una risposta emergentista, ritenendo poco plausibile descrivere le facoltà razionali come composte di "innumerevoli atomi di minuscole razionalità" (p.87). Un discorso analogo lo farà nel capitolo successivo in merito alla facoltà di giudizio (p.115).

Nel quinto ed ultimo capitolo Nagel presenta il valore come un ulteriore fenomeno irriducibile (dopo coscienza e cognizione), la cui spiegazione dovrebbe essere inclusa costitutivamente in una teoria del tutto che si rispetti. Le argomentazioni proposte, circa le stesse dei capitoli precedenti, sembrano però più deboli e distanti da un possibile dialogo con la scienza. L'autore apre dichiarando le proprie posizioni di realista morale: in polemica con i soggettivisti, egli nega che le verità morali dipendano dalle nostre disposizioni motivazionali (p.98), affermando che esse sono invece vere "*in their own right*" (p.103), accanto a quelle naturali e matematiche (p.101). Non dandosi prova né confutazione sperimentale del

realismo morale (p.104), l'autore preferisce considerarlo come punto di partenza per la sua argomentazione principale, che consiste in un rovesciamento della tesi di Sharon Street sull'incompatibilità tra evolucionismo e realismo morale: siccome quest'ultimo è vero (benché ne abbia precedentemente affermato l'indimostrabilità), il darwinismo deve per forza essere falso, o perlomeno incompleto (p.105). Per completare l'elenco delle proposte impossibili alla scienza, Nagel afferma poi che il realismo morale richiede che nel mondo naturale sia presente una qualche forma di libero arbitrio, rispetto al quale egli si dichiara incompatibilista (pp.113-114). Rincarà così la dose di teleologia: dopo aver affermato che la storia del valore è coestensiva a quella della vita (ogni organismo persegue infatti il proprio bene), suggerisce l'immagine di un universo che gradualmente si risveglia (p.117), essendo divenuto non solo cosciente e consapevole di se stesso, ma capace in qualche modo di scegliere il proprio cammino nel futuro (p.124).

Un libro che ci ricorda che la scienza sperimentale non riesce a fornire una spiegazione davvero razionale e completa circa l'universo, la vita e noi stessi. Dal quale emerge l'imprescindibilità e l'attualità dell'indagine filosofica, così come la necessità di condurla senza ignorare le teorie della scienza moderna. Ma che altrettanto ci avverte che bisognerebbe mantenere distinte le due forme di indagine, cosa di cui non sempre l'autore sembra tener conto, o almeno così pare quando si rivolge direttamente alla comunità scientifica, suggerendo precise direzioni di ricerca e di revisione concettuale. Operazione che, se fosse limitata al proprio versante critico, sarebbe epistemologicamente legittima e importante. Ma lo scivolamento in profezie circa una rivoluzione scientifica che promuova la scoperta di proprietà mentali nelle particelle elementari, o di principi teleologici accanto alle leggi meccaniche della fisica, fa pensare ad un fraintendimento della costituzione e delle prassi che caratterizzano la scienza sperimentale. La presenza di simili ambiguità – proprio in relazione a temi e questioni di vitale importanza per la generale comprensione dell'essere umano e del suo posto nel cosmo – fa sorgere il sospetto che la filosofia contemporanea fatichi ancora a darsi un chiaro statuto accanto e in relazione alla scienza moderna, o che, più in generale, siano ancora molti i passi da compiere affinché le diverse

forme del sapere contemporaneo operino in modo integrato per tentare di rispondere alle nostre domande fondamentali.

### **Bibliografia**

Thomas Nagel, "What Is it Like to Be a Bat?", *Philosophical Review*, 1974, 83: 4, pp.435-50.

Ullin Place, "Is Consciousness a Brain Process?", *British Journal of Psychology*, 1956, 47, pp.44-50.

John J. C. Smart, "Sensation and Brain Process", *Philosophical Review*, 1959, 68, pp.141-56.

Tom Sorell, *Descartes Reinvented*, Cambridge University Press, 2005.

Sharon Street, "A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value", *Philosophical Studies*, 2006, 127, pp.109-66.

Steven Weinberg, *Dreams of a Final Theory*, Pantheon Books, 1992.

### **Ulteriori recensioni del volume**

[http://www.threepennyreview.com/samples/jonesfurbank\\_f12.html](http://www.threepennyreview.com/samples/jonesfurbank_f12.html)

<http://ndpr.nd.edu/news/35163-mind-and-cosmos-why-the-materialist-neo-darwinian-conception-of-nature-is-almost-certainly-false/>

<http://www.nybooks.com/articles/archives/2013/feb/07/awaiting-new-darwin/?pagination=false>

[http://www.bostonreview.net/BR37.6/elliott\\_sober\\_thomas\\_nagel\\_mind\\_cosmos.php](http://www.bostonreview.net/BR37.6/elliott_sober_thomas_nagel_mind_cosmos.php)