

**Marcus Knaup, *Lieb und Seele oder Mind und Brain?, Zu einem Paradigmenwechsel im Menschenbild der Moderne*, Alber Karl Ferlag, Freiburg 2012. Pp. 664.**

Nel suo mastodontico lavoro *Lieb und Seele oder Mind und Brain? Zu einem Paradigmenwechsel im Menschenbild der Moderne*, Marcus Knaup intraprende un'analisi storico-filosofica dei principali paradigmi che, da Cartesio alla modernità, si sono espressi sul problema dell'unità e dell'interazione fra il mentale e il fisico: le differenti prospettive epistemologiche da lui esposte, metafisica, psicologica, neuroscientifica, vengono in particolare analizzate alla luce di una loro ultima presa di posizione per una concezione "determinista" o "antideterminista" della persona umana e del suo agire. A Knaup interessa poter fornire una descrizione dell'uomo che sia fedele all'esperienza e il più possibile priva di presupposti teoretici.

Così formula le domande relative alla data questione: "Cosa è possibile dire, da un punto di vista ontologico, sul fisico e sul mentale? Ci sono delle condizioni fisiche necessarie per il fenomeno mentale? O addirittura delle condizioni fisiche sufficienti? Al giorno d'oggi si può ancora parlare di "anima", e cosa si intende esattamente quando si parla di "corpo" (*Leib*)?" [p. 18].

Lo sviluppo argomentativo del testo, semplice ma mai banale, sarà interamente dettato dal riproporsi di queste domande, favorendo un possibile approccio alle tematiche esposte anche da parte dei più "digiuni" a livello filosofico.

Nella prima parte del suo lavoro ("*Erster Gang*") Knaup illustra le visioni, ancora "residue" della metafisica sostanzialista, di Cartesio, Spinoza e Aristotele, non senza prima aver presentato un'esauriente esposizione delle diverse declinazioni del "monismo". Egli si pone in modo critico nei confronti dei due tipi di riduzione, dualista di Cartesio e monista di Spinoza, come nei confronti delle differenti soluzioni eredi dello spinozismo, perorando infine la visione ilemorfista aristotelica.

Ripercorrendo i punti nodali dell'argomentazione cartesiana delle "Meditazioni metafisiche", dal dubbio metodico alla scoperta del *cogito* come proprietà e definizione della *res cogitans*, Knaup osserva come una volta ridotta l'anima a pura sostanza pensante, il corpo non poteva che ricadere in un quadro materialista-meccanicista che considera tutto ciò che è fisico come *res extensa*, suscettibile di una spiegazione integrale grazie alle leggi matematiche. Questa netta separazione iniziale fra lo spirituale e il corporeo obbliga poi a chiamare in causa un agente esterno che possibiliterà e regolerà i rapporti fra le due sfere: da qui il ricorso a Dio, nel nome dell'occasionalismo, e alla ghiandola pineale.

Spinoza risponde a questo forte dualismo con l'idea di un *parallelismo psicofisico*, espressione di un *monismo della sostanza divina*. Riproponendo l'argomento ontologico anselmiano, precedentemente sostenuto dallo stesso Cartesio, Spinoza

definisce l'assoluto come *causa sui*, e interpreta tutta la realtà con la chiave dell'*una substantia*: qualsiasi ente che possa essere riconosciuto e definito, uomo compreso, scaturisce necessariamente da quest'unica sostanza in quanto suo *modo*, nello specifico come modificazione della sostanza stessa. Dal momento che i principali attributi di Dio coincidono esattamente con *pensiero* ed *estensione*, i corpi materiali risulteranno essere modificazioni dell'estensione, mentre le idee risulteranno essere modificazioni del pensiero. Dunque l'unità stessa dell'uomo non può che essere considerata come rapporto e riflesso della *causa sui* e dei suoi attributi, e come la relazione fra i due attributi generali della divinità viene spiegata in termini di parallelismo, così la relazione fra il corpo e lo spirito umano sarà frutto esclusivo di una loro interna e originaria coordinazione. Commenta Knaup: «Il parallelismo si è insediato per lasciare alle proprie spalle il cartesianesimo, tuttavia tollera alcuni dei suoi presupposti fondamentali, per esempio lo sconnettersi dei fenomeni mentali e dei processi fisici, che ora (nella dimensione dei modi) dovrebbero correre paralleli, cosa che, in considerazione della totalità organica e dei nostri atti vivi ultimamente non è propriamente plausibile» [p. 125].

Dopo una breve critica al monismo mentale di Berkley, il quale dissolve notoriamente tutto l'*esse* nel *percipi*, venendo tacciato da Knaup di essere rappresentante di una posizione estrema e controintuitiva, l'autore conduce una corposa analisi delle principali correnti del monismo materialista. Benché fra esse venga distinto un *fisicalismo riduzionista*, che considera il mondo un insieme chiuso di processi causali e fa della fisica una vera e propria onnicomprensiva *Weltanschauung*, da un *fisicalismo non-riduzionista*, che pur riconducendo il fenomeno mentale a cause fisiche non si spinge fino all'affermazione di una coincidenza completa e di una riduzione del mentale al fisico, ultimamente "rispetto a tutti questi differenti modi di procedere può valere come denominatore comune il voler rintracciare *presupposti fisici sufficienti e necessari* per i fenomeni mentali" [p. 214].

Ripercorriamo ora brevemente le concezioni annoverate dall'autore. La prima coincide con il cosiddetto riduzionismo ontologico di La Mettrie, il cui manifesto è l'opera "L'homme machine": secondo La Mettrie nell'universo non esiste che un'unica sostanza organica, di cui il corpo umano è parte. Esso infatti viene definito "orologio" o macchina tenuta in vita dal continuo consumo di cibo. Da qui, l'anima risulta essere "una parola vuota alla quale non corrisponde alcuna idea".

Altre concezioni criticate sono: il *behaviorismo*, teoria che ricorre all'osservazione del comportamento umano per ogni formulazione di ipotesi psicologiche, spiegando a sua volta il fenomeno psichico con determinate reazioni fisiche; la *teoria dell'identità*, per cui la vita mentale-spirituale viene ridotta a connessioni neuronali, così che ne consegue l'equazione mente = cervello; l'*epifenomenismo*, secondo il quale i fenomeni spirituali non sarebbero che mere manifestazioni concomitanti a processi fisici cerebrali; l'*emergentismo*, che, benché consideri la totalità dei fenomeni un *surplus* rispetto alle entità materiali che li producono, afferma che ultimamente il piano emergente, il mentale, appartiene *in toto* al piano fisico; la *superevenienza*, che perora altrettanto l'assunzione di una dipendenza asimmetrica del fenomeno mentale dal fisico; il *materialismo eliminativista*, che dichiara la definitiva non-esistenza dello spirituale; il *funzionalismo*, che tramite l'analogia

uomo-computer, sostiene che “ciò che rende qualcosa pensiero, desiderio, dolore (o qualsiasi altro genere di stato mentale) non dipende dalla sua costituzione interna, ma solamente dalla sua funzione, dal ruolo che gioca nel sistema cognitivo di cui fa parte” [p. 196].

La risposta adeguata al quesito sul rapporto fra lo psichico e il fisico viene infine identificata da Knaup con l'ilemorfismo aristotelico. Seguendo l'analisi condotta dallo stagirita nel *De anima*, Knaup osserva come egli trovi due concetti fondamentali in grado di spiegare la totalità viva di un organismo: la forma e la materia. La posizione di Aristotele consisterebbe nell'assunzione che «i processi fisici, la materia (*hylê*) e la forma dell'anima (*morphê*) si appartengono in modo complementare. Quando Aristotele parla di “materia”, intende ciò che sta alla base. Questo è ciò che la contraddistingue, insieme al poter divenire (*dynamis*). E quando parla di “forma”, intende ciò che struttura la materia, la organizza, la domina e la plasma. Secondo la concezione ilemorfista, essa si occupa della *realizzazione* di *ciò che sta alla base*. Aristotele caratterizza la forma in quanto attualità o realtà di qualcosa. E la materia? Essa è il possibile, questa la sua risposta» [p. 224]. Parallelamente, l'anima viene definita dallo stagirita *entelechia* del corpo, concetto che in generale indica «ciò che fa sì che qualcosa realizzi lo scopo a esso immanente».

La seconda parte dell'opera di Knaup (“*Zweiter Gang*”) è inizialmente dedicata a un minuzioso esame e critica di alcune teorie scientifiche sul cervello umano. Benché spesso la critica sopravanzi l'esame, per cui spesso Knaup ha fretta di tacere di “riduzionismo” l'intera pluralità della ricerca neuroscientifica, sono degne di lode le specifiche analisi del filosofo in un campo principalmente a lui estraneo. A questo riguardo ci basti riprendere la sua osservazione finale, secondo la quale «dopo l'interrogazione ai principi sorgivi della scienza» e «la discussione sui limiti dell'osservazione neuroscientifica», «abbiamo caldeggiato un modello che abbia una varietà di punti di vista, che legittimi le diverse prospettive e assegni alla metafisica il compito di occuparsi di uno schema categoriale che sintetizzi le prospettive stesse» (p. 338).

Qui viene dunque reinserita una *pars construens*, che, a differenza delle aspettative suscitate dall'asserzione sulla metafisica, vede il filosofo assumere un'ottica prettamente fenomenologica, principalmente coadiuvato dalle opere di Edith Stein. Fruendo della distinzione operata dalla lingua tedesca fra corpo vivo (*Leib*) e corpo morto (*Körper*), Knaup osserva insieme a Stein come ad ogni corpo vivo appartenga strutturalmente un soggetto, che da parte sua non può prescindere dal proprio corpo per l'esperienza del mondo. Il corpo è infatti condizione di possibilità del movimento (cinestetico), dell'espressione dell'io, e dell'*empatia*. A quest'ultimo riguardo Stein afferma come il corpo dell'altro sia rispetto a sé un *non-cooriginario*, ma come l'empatia annunci un fenomeno in sé originario, cioè un poter riconoscere e affermare l'alterità, coesperendo ciò che l'altro vive e comunica tramite il proprio corpo. Dal problema dell'empatia Knaup si riallaccia a una scoperta ben più moderna ma equivalente nei suoi riscontri, cioè la scoperta dei *neuroni specchio*. Dedicandovi purtroppo solo un piccolo paragrafo, spiega brevemente che “quando registriamo qualcosa presso gli altri uomini, si mettono in funzione quasi gli stessi potenziali di attività che si mettono in funzione quando

siamo noi stessi attivi” [p. 368]. Detto ciò, afferma di comprendere i neuroni specchio come “condizione necessaria perché avvenga un incontro corporale”, ma che essi non sono affatto tramite dei rapporti intersoggettivi: “come uomini dipendiamo dagli incontri corporali con gli altri uomini. Ad incontrarsi non sono cervelli o neuroni specchio, ma esseri dotati di anima e corpo. Senza i rapporti vivi che gli uomini coltivano fra di loro, riscompaiono anche i neuroni specchio” [p. 371]. Concludendo dunque il capitolo “La riscoperta del corpo”, Knaup osserva come “Ilemorfismo e fenomenologia rendono ragione dell’unità viva di ognuno di noi, e perciò sanno che corpo vivo e corpo morto, o meglio corpo e anima non sono semplicemente la stessa cosa (...). L’intero corpo (*Leibkörper*) è animato” [p. 372].

Nel capitolo successivo, “Itinerari verso la coscienza”, vengono esposte differenti teorie neuroscientifiche, che benché possano giungere a spiegare biologicamente diversi fenomeni della vita della coscienza, risultano in ultima analisi parziali, in quanto non lasciano alcuno spazio alla considerazione di fenomeni umani coscienziali altrettanto fondamentali quali scopi, valori, fini.

Nella parte seguente, intitolata in nome dell’opera “Corpo e anima o mente e cervello”, Knaup conduce una forte critica al paradigma *mind-brain*, il quale a detta del filosofo sembrerebbe aver conquistato “il dominio della razionalità”, in quanto oggi giorno pare potersi aspettare acclamazione scientifica e incentivi finanziari solo ciò che si colloca in questo paradigma. Così molti contemporanei si considerano come “servitori dell’encefalo” e non più come persone. Di nuovo, l’uomo in quanto essere dotato di un corpo e unità viva viene dimenticato. C’è chi, come Rager, si richiama addirittura alla *vitalità dell’embrione*. È proprio questo essere totalità vive che permette lo spiegarsi delle strutture cerebrali.

“Ragionevolmente parlando, dovremmo dire che abbiamo a che fare con la *fusione delle cellule germinali con un nuovo essere umano* (...) una nuova unità biologica”. Riprendendo una citazione di Vollmert: “La ricerca biomolecolare ha mostrato che il genere biologico di un essere vivente è plasmato dal suo DNA. Un essere vivente con la sequenza di DNA specificamente umana è *un uomo*, a prescindere dallo stadio della sua crescita embrionale – dunque dal momento della fecondazione in poi la prima cellula è un uomo!” [p. 457].

Nell’ultimo capitolo del libro “La ricerca sul cervello e la domanda sulla libertà umana”, titolo che sintetizza bene la prospettiva e lo scopo dello studio di Knaup, viene dedicata una grossa sezione all’esperienza di Benjamin Libet, neurofisiologo e psicologo statunitense che avrebbe provato come il potenziale di prontezza motoria preceda la coscienza di un atto: da qui viene tirata la conclusione che i processi cognitivi come i fini e le aspettative sono causalmente irrilevanti, al punto che neuroscienziati come Singer e Roth deducono che l’uomo non è un essere dotato di libertà.

Chiamando dopodiché in causa i concetti di *compatibilismo* e *incompatibilismo* per definire delle posizioni più o meno strettamente deterministe, Knaup interpella i punti di vista di John Searle e Michael Pauen. Se il primo, escludendo una possibile coesistenza di libertà e determinazione, rappresenterebbe un approccio “incompatibilista”, il secondo reputa i due concetti fra loro “compatibili”. Senza troppo chiarire il passaggio da queste premesse alla descrizione delle rispettive

teorie, Knaup espone in primo luogo la “teoria del vuoto” di Searle: essa sostiene che affinché una decisione possa essere definita libera, deve accadere *nel vuoto*. “Se lo stato del cervello t1 non basta a spiegare causalmente lo stato del cervello t2, allora [egli] ha una volontà libera”. Commentando sbrigativamente che lo sbaglio di Searle consiste, di nuovo, nel considerare il cervello una macchina biologica dimenticandosi la corporeità dell’uomo come intero, Knaup passa alla critica della teoria di Pauen. Il suo compatibilismo si mostra nel tentativo di coniugare i *processi del cervello* con le *preferenze personali* che determinano un’azione, ipotesi che a Knaup pare insoddisfacente.

Un altro piccolo paragrafo viene dopo di ciò dedicato alla *meccanica quantistica*. Questo non per una pretesa di esposizione esauriente delle sue scoperte, ma per poter fissare di nuovo un punto: “La fiducia in un ferreo determinismo non può più essere così ovvia come poteva esserlo nel passato a causa della meccanica quantistica e della teoria del chaos (...). Per esempio si può leggere: i processi del microcosmo poggiano su condizioni iniziali che non sono a noi sconosciute per ragioni tecniche, ma perché non esistono in modo definito. E ci sono anche effetti amplificatori che possono ampliare ulteriormente questa indeterminatezza in direzione macrocosmica” [p. 562].

Questo mini *excursus* serve a Knaup per passare, concludendo il suo lavoro, a un’arringa della libertà umana come *libertà condizionata*, cioè come una libertà che ha bisogno di regole e presupposti: ciò non vorrebbe dunque escludere tutte le ipotesi neuroscientifiche, ma semplicemente considerare l’uomo nella sua totalità, cosa che la tecnicizzazione della ricerca spesso finisce per tralasciare. Per concludere con una citazione del romanziere Isaac Bashevis Singer riportata da Knaup: «Il più grosso regalo dell’umanità è la libera scelta. È corretto affermare che siamo limitati nell’utilizzo di questa libera scelta. Ma il poco che abbiamo di libertà di scelta è un regalo tanto grande ed è potenzialmente così prezioso, che val la pena, proprio per questa ragione, di vivere» [p. 591].

Anna Piazza  
Max Weber Kolleg Erfurt  
anna.piazza@uni-erfurt.de