

Nel suo libro *Teologia e neuroscienze* si trovano affermazioni che reputo molto problematiche. Ne riporto tre che – a mio avviso – riassumono con chiarezza il suo pensiero in proposito:

- 1) “Posto che la completa naturalizzazione, allo stato attuale delle nostre conoscenze, sembra essere la prospettiva più plausibile, dobbiamo concludere che l’uomo è solo materia, dotato però di una *complessità sistemica* che lo rende qualitativamente di una dignità superiore”.
- 2) “L’anima che fine fa?” – “Intesa come elemento immateriale separato, l’anima non è un’ipotesi sostenibile”.
- 3) “Anche i cristiani dovrebbero convincersi che l’essere umano è fatto solo di materia”.

La sua posizione – abbastanza insolita per uno studioso che viene definito “teologo” – deriva dalla piena accettazione della validità del modello scientifico quale unica fonte di conoscenza, senza rendersi conto che esso è largamente *incompatibile* con la visione religiosa del mondo.

Uno dei principi fondamentali della scienza, che la distingue nettamente dalla filosofia e dalle religioni, è la richiesta che qualsiasi affermazione riguardante la realtà sia formulata in modo da poter essere posta a confronto con i *fatti* del dominio a cui fa riferimento. Da ciò discende, come logica conseguenza, il rifiuto di riconoscere un qualche tipo di esistenza ad elementi privi di base empirica, quali divinità, spiriti, anime immortali, finalità trascendenti, “disegni intelligenti”, ecc. Detta richiesta costituisce, sì, una regola che riguarda il *metodo*, ma finisce per diventare, a tutti gli effetti, anche una prospettiva universale da cui considerare la realtà, dalla quale non è lecito prescindere.

Le ricadute di una simile concezione sono enormi, poiché, in ultima analisi, essa ci conduce a considerare il nostro comportamento, le nostre scelte e tutto ciò che avviene in noi a livello interiore come il risultato puntuale di fenomeni fisici che si svolgono nel nostro organismo. Ogni essere umano viene così ad essere assimilato a un sistema puramente meccanico, sia pur molto complesso, riconducibile senza residui allo stesso ordine di eventi che contraddistingue il mondo inanimato.

La visione che la scienza ha della realtà, a livello filosofico, viene spesso indicata con il termine di *naturalismo scientifico*. Il naturalismo scientifico può essere sintetizzato riconducendolo a due capisaldi che lo contrappongono nettamente al pensiero religioso:

- 1) Non esiste nulla al di fuori degli oggetti e dei fenomeni fisici rilevabili potenzialmente (anche se, a volte, non ancora *effettivamente*) per mezzo degli strumenti e delle tecniche di osservazione messi a punto dalla ricerca scientifica.
- 2) Non c’è alcuna differenza di principio tra il comportamento dell’uomo, o tra le manifestazioni della sua mente, e i fenomeni del mondo inanimato, governati senza eccezione da leggi di carattere universale e necessario, pur se non di rado molto complesse e difficili da individuare.

Il naturalismo non solo riduce l'uomo all'organizzazione della sua struttura corporea e ai processi che si svolgono al suo interno, ma non riconosce neppure l'esistenza di un essere soprannaturale, di un Dio, dotato al massimo grado di tutti gli attributi positivi pensabili dall'uomo. In effetti, una divinità onnipotente e onnisciente *non ha alcun ruolo* da svolgere in un universo che contiene al suo interno tutto ciò che occorre per funzionare adeguatamente (cfr. Laplace).

In definitiva, non sembra esagerato affermare che il naturalismo scientifico costituisca il paradigma maggiormente rappresentativo del *pensiero ateo contemporaneo*. Se vogliamo esprimere questa idea in termini leggermente diversi: *l'ateismo è l'approdo obbligato per tutti coloro che aderiscono senza riserve alla concezione scientifica del mondo*.

Quando lei afferma che “la completa naturalizzazione dell'uomo sembra essere la prospettiva più plausibile”, mostra di riconoscersi totalmente in questa concezione. Non essendo sufficiente aggiungere – come lei fa – che l'uomo stesso “è dotato però di una *complessità sistemica*”, per conferire a questo un qualche tipo di “dignità superiore” (“unicità”? “irripetibilità”?). A ben guardare, una simile strategia argomentativa ci pone davanti al tentativo di sostenere la validità di due concezioni in conflitto tra loro: da una parte l'uomo come ente che si esaurisce nell'organizzazione fisica del suo corpo (naturalismo scientifico); dall'altra l'uomo dotato [però] di una dignità superiore che, comunque la si intenda, non può che collocarsi *al di fuori* dei principi su cui si basa il naturalismo.

A mio avviso, la nozione di “complessità sistemica” ricorda molto da vicino quella – fin troppo abusata nella biologia e nella filosofia della mente di 40/60 anni fa – di “proprietà emergente”, per la quale organizzazioni della materia estremamente complesse possono dar luogo a proprietà e comportamenti completamente nuovi, non riconducibili alle proprietà e ai comportamenti delle parti che le costituiscono. [NOTA – Per una discussione fortemente critica sul concetto di “proprietà emergente”, con numerosi esempi di come essa viene declinata dai diversi autori, mi permetto di rinviare al mio *Oltre gli orizzonti del conosciuto. La sfida cruciale della mente alla scienza del XXI secolo*, Editrice Del Faro, Trento, 2014 (2° ediz.), pagg. 190-218 e pagg. 240-244].

In altre parole, la “complessità sistemica”, come pure le “proprietà emergenti” non sono altro che *artifici concettuali* che consentono (ma solo in apparenza) di ovviare agli enormi problemi che sorgono quando la prospettiva naturalistica viene applicata a caratteristiche dell'uomo, reali o presunte tali, non definibili nei termini del naturalismo stesso (non *riconducibili* esaustivamente ai principi teorici e ai metodi della scienza). Detti artifici sembrano avere una valenza esplicativa, ma soltanto perché riteniamo che dai fenomeni che essi chiamano in causa possa avere origine qualcosa che non è possibile spiegare in maniera razionale mediante una *serie finita di passaggi logicamente coerenti tra loro*.

Entrando specificamente nel merito della “complessità sistemica”, credo che, per rendersi conto della natura di “artificio” di tale nozione, sia necessario misurarsi concretamente con l'impresa di definirne le caratteristiche salienti, rispondendo a domande come: quale livello di complessità bisognerebbe raggiungere per veder comparire attributi associabili a una “dignità superiore”? Quali potrebbero essere questi attributi? Che tipo di complessità (quale tipo di organizzazione) sarebbe richiesta?

Dall'impossibilità di rispondere a queste domande in maniera non generica, si capirebbe che si tratta di una nozione fittizia, priva di reale consistenza esplicativa, quanto mai lontana dai requisiti del metodo scientifico (del naturalismo). Come se non bastasse, tale nozione è da considerare irrimediabilmente "datata". Infatti, i sistemi artificiali costruiti fin ad oggi, pur avendo raggiunto livelli di perfezionamento molto elevati, sono sicuramente meno complessi di un essere umano e, in particolare, dell'organizzazione del suo cervello. Tuttavia, con l'avanzamento sempre più rapido del progresso tecnico-scientifico, è inevitabile che si giunga prima o poi alla capacità di realizzare macchine complesse quanto un uomo, se non più complesse.

Cosa bisognerà aspettarsi da simili macchine? Saranno in grado di comportarsi come esseri umani, tanto risultare indistinguibili da essi? Saranno dotate di una vita interiore? Proveranno emozioni e sentimenti?

Se la risposta è affermativa, oltre a domandarci come dovremo porci nei loro confronti, bisognerà fare i conti col problema dell'irrelevanza della nozione di "complessità sistemica" quale elemento distintivo dell'essere umano. Se la risposta è negativa, allora c'è da chiedersi perché la complessità dovrebbe portare a una differenza di carattere "ontologico" nell'uomo e lo stesso non avverrebbe quando ci si riferisce alle realizzazioni dell'uomo stesso...

Per quanto mi riguarda, ritengo che esistano altri fattori che permettono di riconoscere all'uomo una sua "dignità", cioè di distinguerlo in maniera netta da tutti gli altri aggregati materiali e fenomeni dell'universo. Mi riferisco alle facoltà solitamente definite "mentali", come la *coscienza*, l'autonomia della volontà (*libero arbitrio*) e le *doti creative*. Malgrado la quasi totalità degli studiosi dia per scontato che queste facoltà possano essere spiegate esaurientemente richiamandosi ai processi che hanno luogo nel cervello, tale traguardo appare oggi quanto mai lontano.

La realtà è che le manifestazioni più caratteristiche della mente si mostrano per molti versi *irriducibili* all'attività nervosa del cervello e, più in generale, a qualsiasi altro evento del mondo fisico. "Irriducibili" vuol dire, non soltanto che non è razionalmente immaginabile alcuna combinazione di fenomeni, per quanto complessa, capace di dar luogo a dette manifestazioni ma, ancor più radicalmente, che queste sono da considerare *inconciliabili* con quei fenomeni.

L'irriducibilità della mente al mondo fisico va intesa, ovviamente, anche nel senso di "irriducibilità al modello di spiegazione scientifica" fondato sulla riconduzione a leggi di carattere universale e necessario. Consideriamo, ad esempio, l'autonomia di scelta e di decisione ordinariamente attribuita all'uomo.

Per la scienza, non può esistere un'autentica libertà per gli esseri umani, poiché tutti i loro comportamenti e le motivazioni, consapevoli o meno, che li muovono, sono il risultato di processi nervosi che hanno luogo a livello cerebrale. Processi di natura fondamentalmente elettro-chimica, governati da leggi ben definite, quindi *determinati*.

Secondo la scienza, noi crediamo di essere liberi (qualcuno dice che "abbiamo bisogno" di crederlo), ma non lo siamo affatto, almeno non nel senso in cui è intesa, di solito, la libertà. Chi sostiene questa tesi, per lo più non si cura di coglierne le implicazioni più significative per l'uomo e la sua esistenza; non si domanda come sia possibile una *responsabilità* dell'individuo se questi non può agire in maniera autonoma, ma è *agito* da fattori di cui ignora l'esistenza e sui quali non ha

alcun controllo. Soprattutto non si rende conto che i nostri rapporti con gli altri, come pure l'intera organizzazione della società, con le sue istituzioni, con le sue consuetudini non scritte, ma anche con le sue norme giuridiche, si basa sul presupposto che l'uomo sia dotato di un'autentica libertà. Per non parlare delle conseguenze di questa concezione a livello religioso...

E' degno di nota che autori come Rodney Brooks e Edward Slingerland, ritenendo irrinunciabile la prospettiva del naturalismo ma, d'altra parte, spingendosi ben oltre il consueto nella considerazione delle ricadute di tale prospettiva sulla libertà umana, non trovino altra soluzione che teorizzare l'*inevitabilità per l'uomo* di vivere in un perenne conflitto tra il determinismo della scienza e l'autonomia della volontà.

[Rodney Brooks, *Robotics*, Pantheon Books, 2002 – Edward Slingerland, *What Science Offers the Humanities*, Cambridge University, 2008].

Discorso fondamentalmente analogo potrebbe essere fatto per la coscienza e le doti creative, anche se, svilupparlo in maniera adeguata, richiederebbe uno spazio ben maggiore...

Riflettendo su queste problematiche, ho maturato nel corso degli anni la convinzione che il tentativo di dar conto della mente all'interno dell'apparato concettuale della scienza moderna rappresenti *una strada senza uscita* e che l'unica possibilità per superare le difficoltà finora incontrate sia quella di volgersi in direzioni di ricerca del tutto nuove. Ci vorrà ancora del tempo e forse bisognerà attendere delle scoperte rivoluzionarie in campo neuroscientifico affinché un numero significativo di studiosi cominci a intravedere i limiti degli orientamenti attuali. La concezione naturalistica si è infatti affermata a tal punto da assumere i contorni della verità assoluta: metterla in discussione vuol dire, inevitabilmente, esporsi al discredito pressoché unanime da parte dell'intera comunità scientifica.

Ovviamente, sollevare dei dubbi sulla validità universale del naturalismo scientifico non significa automaticamente riaffermare la verità dei principi religiosi. Più moderatamente, vuol dire ripristinare spazi dove tali principi possano acquistare nuovamente una loro plausibilità, laddove il naturalismo negava loro a priori ogni diritto di cittadinanza.

Le religioni – tutte le grandi religioni – rappresentano molto probabilmente un modo inadeguato per parlare di realtà che si pongono oltre le capacità della scienza di darne conto in maniera soddisfacente. Tuttavia, nella loro inadeguatezza, esse possono ancora svolgere una funzione importante: possono impedirci di scivolare, senza quasi avvedercene, in una concezione estremamente riduttiva, che ci allontana da noi stessi, rendendoci sempre più simili all'immagine del mondo, meccanica e impersonale, prospettata dalla scienza.

Ci terrei molto a conoscere il suo parere sulle mie osservazioni – purtroppo molto sintetiche e frammentarie per motivi di spazio – su quello che considero uno dei maggiori problemi del nostro tempo.

Nell'attesa, porgo cordiali saluti.

Astro Calisi