IDENTITÀ PERSONALE E CRISI DEL NATURALISMO. SU UN LEGAME PROBLEMATICO

Antonio Allegra

1. Naturalismo e identità

Quali siano i rapporti tra naturalismo, vera ortodossia filosofica contemporanea[1], e teoria dell'identità personale è questione che, inevitabilmente, risente delle molteplici accezioni entro cui possono essere recepiti siffatti termini. È impossibile infatti negare che sia "identità" che "naturalismo" possiedano significati differenti. Relativamente al primo termine, lo si può associare alle condizioni psicologiche legate alla soggettività; ai suoi peculiari requisiti metafisici; alle valenze antropologiche o sociologiche implicate nell'acquisizione di valori e criteri di comportamento, etc. Quanto al secondo, specie nell'ambito analitico, sono presenti innumerevoli riflessioni che assumono il naturalismo come prospettiva metafisica generale, come atteggiamento epistemologico[2] o come criterio puramente metodologico; come sinonimo *grosso modo* di fisicalismo, ovvero in un'accezione più ampia e liberale; oppure come versione "astratta" di ateismo, etc.

Senza pretendere un approccio completamente definito, che richiederebbe un preliminare studio a sé stante che non è quanto interessa nella presente occasione, mi limito a precisare due circostanze importanti. L'identità personale, nella tradizione analitica, è stata compresa all'insegna di una *standard view* fondamentalmente lockeana, ossia è stata risolta in termini psicologici; ma le voci eterodosse, che insistevano, anziché sul criterio psicologico, su uno corporeo, hanno

[1] Almeno nell'ambito analitico, su cui si concentrerà questo contributo. Tra i continentali la situazione appare considerevolmente più complessa (anche se, ritengo, non lo è nell'essenziale). Per una stimolante opinione, che nega qualsiasi inevitabilità al rapporto tra filosofia analitica e naturalismo (ma prende atto del fatto che la «maggior parte dei filosofi analitici sono naturalisti»), cfr. P. Van Inwagen, *What is Naturalism? What is Analytical Philosophy?*, in A. Corradini - S. Galvan - E.J. Lowe, *Analytic Philosophy without Naturalism*, Routledge, London 2006, pp. 74-88.

[2] Il tema dell'epistemologia naturalizzata è in effetti determinante, a partire dal celebre articolo di Quine (*Epistemology Naturalized*, in Id., *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York 1969, pp. 69-90), nella voga dell'atteggiamento naturalistico; ma esso resta piuttosto marginale rispetto al percorso che seguiremo.

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 130

alla fine segnato il tramonto di quella egemonia. Oggi, la tematica è tornata ad essere affrontata in termini decisamente metafisici (ciò da cui, a ben vedere, l'approccio lockeano intendeva affrancarla) e secondo una complessa gamma di posizioni, che possono forse essere schematizzate così: da un lato un *criterialismo* che si incentra ancora sul corpo o sulla mente; dall'altra un *anticriterialismo* che afferma l'inesistenza di veri e propri criteri di identità: questa è autofondata o comunque un dato ultimo ed inanalizzabile della realtà. Spesso, inoltre, l'anticriterialismo, che specie nella versione di Jonathan Lowe sarà al centro del presente contributo[3], si combina con una versione di quella che è stata battezzata da Parfit *simple view*[4], che può essere enunciata come la tesi della non-composizionalità delle sostanze e dell'io in particolare, e dunque del loro primato ontologico.

In questo senso la *simple view* è la posizione più tradizionale nell'ontologia dell'identità, prima di Locke. Per essa, le sostanze o sono rigorosamente semplici o in alternativa non perdono parti proprie, finché restano sostanze; ossia le parti che vengono perdute non danneggiano l'unità e identità fondamentale: come un gatto senza coda o senza una zampa resta *un* gatto e *quel* gatto. Il confine da tracciare sarà piuttosto quello tra entità propriamente unitarie dotate di una "semplicità" *sui generis*[5] e meri aggregati, in cui sostanzialità sarà da riconoscere solo alle particelle semplici, comunque definite, che li compongono.

Quanto al naturalismo, forse ancor più dell'identità esso presenta aspetti potenzialmente fuorvianti[6]. Anzitutto: nel titolo parlo di crisi del naturalismo relativamente al tema dell'identità. Si potrebbe osservare che, in effetti, posto che di crisi veramente si tratti, sembra eccessivo ritenere che la questione dell'identità ne sia un ambito privilegiato. Ritengo però, assieme a prestigiosi studiosi, che proprio tale questione sia un luogo nel quale i limiti del naturalismo vengono più chiaramente in evidenza[7], e in questo senso non mi pare improprio quel titolo nella misura in cui la crisi suggerita o implicata nel nostro discorso sarà più estesa di quella che emergerà *stricto sensu* in esso. Il naturalismo, infatti, è strettamente implicato nel criterialismo in difficoltà cui facevo cenno, poiché esso vuole ridurre ad alcuni fattori primitivi il fenomeno dell'identità; talvolta riprendendo la posizione psicologica di Locke, depurata di alcuni elementi implausibili e proprio perciò indebolita nella sua specificità, ovvero ibridata[8]; talvolta, invece,

[3] Mi concentrerò sulle sue proposte in quanto le ritengo per più di un verso esemplari, e poi cercherò di integrarle con brevissimi rilievi su altri autori. Non azzarderò un discorso più esauriente sul tema dell'identità nella filosofia analitica, e neanche su altre versioni non-naturalistiche di identità.

[4] Per una sua caratterizzazione in sintesi cfr. C. Gabbani, *Per un'epistemologia dell'esperienza personale*, Guerini e Associati, Milano 2007, p. 242 e ss.

[5] V. oltre, ad es. nota 36.

[6] Sulle sue ambiguità cfr. M. Rea, *World without Design. The Ontological Consequences of Naturalism*, Oxford University Press, Oxford 2002, pp. 15, 22 e ss.

[7] Cfr. ad es. J. Passmore, *Hume's Intentions* [1952], Duckworth, London 1980[3], pp. 74, 83. Hume è un esempio notevole di protonaturalismo, almeno nella misura in cui propone un'analisi dell'io (della realtà) ricondotta ad una composizione di fattori eterogenei ed integralmente analizzabili. Un atteggiamento che, nella questione della soggettività, intende mostrare i limiti dell'approccio naturalistico è nelle opere degne di nota di M. Di Francesco, *L'io e i suoi sé*, Cortina Editore, Milano 1999 e di Gabbani, *Per un'epistemologia dell'esperienza personale*.

[8] Fu questo il caso di P. Grice, *Personal Identity*, in "Mind", L, 1941, pp. 330-350; A. Quinton, *The Soul*, in "The Journal of Philosophy", LIX, 1962, pp. 393-409; e poi, soprattutto, di S. Shoemaker, *Per-*

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 131

utilizzando criteri materiali, distinti in un *bodily criterion* in senso proprio, che sostiene la continuità del corpo umano o di alcune sue parti quale fattore determinante dell'identità[9], oppure in un *somatic criterion*, che afferma piuttosto il ruolo della continuità del metabolismo[10]. Dunque, il naturalismo psicologico o materiale lascia crescente spazio ad un anticriterialismo che può rappresentare, in una misura che nel corso del presente contributo cercherò accuratamente di determinare, la rivincita del non-naturalismo.

A parziale correzione della crisi appena osservata sta un secondo punto: le tesi su cui ci concentreremo fanno parte dell'esplicita restaurazione metafisica di cui sopra; ma tale restaurazione spesso non si distacca da un'accezione opportunamente ampia di naturalismo, nel senso in cui, ad esempio, è naturalista in certo modo anche Aristotele. Detto altrimenti: le accezioni del naturalismo essendo varie, sembra arduo pensare di prescindere del tutto da esso[11]. Cercherò di trarre brevemente qualche conclusione sulla questione e dunque, inevitabilmente, anche sul rapporto tra *crisi* del naturalismo (primo punto) ovvero sua *riformulazione* (secondo punto), al termine del presente saggio.

2. Lowe tra naturalismo e sostanzialismo

L'oscillazione tra i due sensi di naturalismo, come riduzionismo fisicalistico oppure in un'accezione per così dire autonoma, si ripercuote anche sugli autori che saranno al centro di questo contributo. Nello stesso volume, E.J. Lowe scri-

sons and their Pasts, in "American Philosophical Quarterly", VII, 1970, pp. 269-285; Id., *Personal Identity: a Materialist's Account*, in R. Swinburne - S. Shoemaker, *Personal Identity*, Blackwell, Oxford 1984, pp. 67-132; H. Noonan, *Personal Identity*, Routledge, London 2003; J. Perry, *Identity, Personal Identity and the Self*, Hackett, Indianapolis 2002. L'esito ultimo di questo indebolimento è nella posizione di Parfit, che sceglie consapevolmente di smettere di parlare di identità (come irrilevante) mantenendo al contempo la vigenza dei fattori psicologici, che restano, come tali, perfettamente adeguati (cfr. il celebre D. Parfit, *Reasons and Persons* [1984]; tr. it.: *Ragioni e persone*, Il Saggiatore, Milano 1989).

[9] Cfr. ad es. il classico di B. Williams, *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956-1972*, Cambridge University Press, Cambridge 1973; J.J. Thompson, *People and Their Bodies*, in J. Dancy (a cura di), *Reading Parfit*, Blackwell, Oxford 1997, pp. 202-229.

[10] Cfr. ad es. D. Mackie, *Personal Identity and Dead People*, in "Philosophical Studies", XCV, 1999, pp. 219-242; E.T. Olson, *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford University Press, Oxford 1997; P.F. Snowdon, *Persons and Personal Identity*, in S. Lovibond - S.G. Williams (a cura di), *Essays for David Wiggins: Identity, Truth, and Value*, Blackwell, Oxford 1996, pp. 33-48.

[11] L'ambiguità è che, ovviamente, un'accezione generale di "natura" e "naturalismo" lascia completamente da precisare l'effettivo atteggiamento filosofico in questione: se ci accontentiamo di dire che, per il naturalismo, la natura è "tutto quello che c'è" e le sole verità di base sono verità di natura, è ancora aperto *che cosa* sia la natura, quali siano e a quale livello tali verità, etc. Tuttavia tale ambiguità può anche essere un'occasione d'indagine aperta sulla realtà, come disposizione ad accogliere i dati che emergano dall'indagine. Per alcune trattazioni sul naturalismo, vuoi come introduzioni al tema, vuoi come esplicite discussioni di sue versioni, oltre a Rea, già citato, cfr. ad es.: D. Papineau, *Philosophical Naturalism*, Blackwell, Oxford 1993; S.J. Wagner - R. Warner (a cura di), *Naturalism: A Critical Appraisal*, Notre Dame University Press, Notre Dame 1993; J. Ryder, *American Philosophical Naturalism in the Twentieth Century*, Prometheus, Amherst 1994; P.A. French - T.E. Uehling - H.K. Wettstein (a cura di), *Philosophical Naturalism* (*Midwest Studies in Philosophy*, XIX), Notre Dame University Press, Notre Dame 1994; F. Dretske, *Naturalizing the Mind*, MIT Press, Cambridge (Mass.) 1995; R. Bhaskar, *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences* [1979], Routledge, London 1998[3]; W.L. Craig - J.P. Moreland (a cura di), *Naturalism: A Critical*

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 132

ve, ad esempio, che «è difficile se non impossibile accordare la visione dell'azione umana razionale difesa nella parte II di questo libro con la concezione fisicalista della mente che è divenuta in effetti la posizione di default della filosofia analitica contemporanea»; e che «un certo tipo di naturalismo dualistico è vero»[12]. Si tratta di distinguere tra due tesi che facilmente vengono confuse e che possono entrambe essere associate al naturalismo; una afferma che «ogni evento fisico possiede un insieme di cause pienamente fisiche che sono collettivamente causalmente sufficienti per il verificarsi dell'evento», l'altra che «nessun evento fisico ha una causa non fisica». È possibile accettare la prima tesi *senza* accettare la seconda, dunque restando entro una versione di naturalismo non-fisicalistica[13]. In questo senso Lowe può parlare di un "naturalismo dualistico", da intendere nel senso di una realtà del tutto naturale che nel corso della propria evoluzione ha manifestato elementi non-fisici[14]: in fin dei conti, si tratta di quello che è la mente

Analysis, Routledge, London 2000; J. Beilby (a cura di), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument against Naturalism*, Cornell University Press, Ithaca 2002; P. Kitcher, *The Naturalists Return*, in "Philosophical Review", CI, 1992, pp. 53-114; J. McDowell, *Two Sorts of Naturalism*, in R. Hursthouse - G. Lawrence - W. Quinn (a cura di), *Virtues and Reasons*, Oxford University Press, Oxford 1995, pp. 149-179; B. Stroud, *The Charm of Naturalism*, in "Proceedings of the American Philosophical Association", LXX, 1996, pp. 43-55; A. Rosenberg, *A Field Guide to Recent Species of Naturalism*, in "British Journal for the Philosophy of Science", XLVII, 1996, pp. 1-29; R. Audi, *Philosophical Naturalism at the Turn of the Century*, in "Journal of Philosophical Research", XXV, 2000, pp. 27-45. Altre utili raccolte, curate da autori italiani, sono: E. Agazzi - N. Vassallo (a cura di), *Introduzione al naturalismo filosofico contemporaneo*, FrancoAngeli, Milano 1998; D. Marconi (a cura di), *Naturalismo e naturalizzazione*, Mercurio, Vercelli 1999; S. Nannini - H.J. Sandkuhler (a cura di), *Naturalism in the Cognitive Sciences and the Philosophy of Mind*, Peter Lang, Frankfurt 2000; M. De Caro - D. Macarthur (a cura di), *Naturalism in Question* [2004]; tr. it.: *La mente e la natura*, Fazi, Roma 2005; Corradini - Galvan - Lowe, *Analytic Philosophy without Naturalism.*

[12] E.J. Lowe, *Personal Agency. The Metaphysics of Mind and Action*, Oxford University Press, Oxford 2008, pp. 12, 19. Ciò si spiega, almeno in parte, in quanto si tratta di una raccolta di articoli già pubblicati in riviste: per quanto estremamente compatta tematicamente e teoricamente, vi sono alcune inevitabili variazioni o sovrapposizioni. Lowe comunque nota, quasi in conclusione del libro, che «quando ho parlato favorevolmente, nel primo capitolo, di "dualismo naturalistico", non stavo adoperando il termine "naturalistico" nel senso normale», che lo identifica, per l'appunto, con "fisicalistico" (*Ivi*, p. 179). *A fortiori* è conveniente restare su un piano generale. Michael Rea ha prodotto in questa luce una definizione piuttosto efficace e opportunamente generica: «Il filosofo naturalista è anzitutto uno che mira per quanto possibile a produrre teorie empiricamente fondate su temi filosofici, e che riconosce che i risultati delle scienze naturali forniscono sia i confini che le ispirazioni per la costruzione delle teorie» (M. Rea, *World without Design*, p. 38). Ancora più sintetico Quine, quando osserva che per il naturalismo «è all'interno della scienza, e non in qualche filosofia prima, che la realtà può essere identificata e descritta» (W.V. Quine, *Theories and Things*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1981, p. 21; ma cfr. anche Id., *Naturalism; or, Living within One's Means*, in "Dialectica", XLIX, 1995, pp. 251-262). Detto ancora altrimenti, è probabilmente all'insegna della continuità tra filosofia e scienza che può essere riconosciuto il minimo comun denominatore di tutte le forme e varianti di naturalismo. Per una valutazione condivisibile dell'effettivo rilievo epistemologico del naturalismo così inteso, cfr. Gabbani, *Per un'epistemologia dell'esperienza personale*, pp. 85-88.

[13] Lowe, *Personal Agency*, p. 40. Cfr. anche E. Runggaldier: «L'uso del concetto della causalità dell'agente non contrasta col tentativo di fornire un resoconto scientifico dei processi naturali. Tuttavia, esso avversa il programma naturalistico generale di spiegazione riduzionistica» (E. Runggaldier, *Aristotelian Substances*, in Corradini - Galvan - Lowe, *Analytical Philosophy*, p. 64). La distinzione può essere articolata come contrasto tra un programma riduzionistico (o eliminativistico) e uno non-riduzionistico (o non-eliminativistico).

[14] Cfr. ad es. Lowe, *Personal Agency*, pp. 26-27. Non c'è dubbio che la posizione emergentista in questione resti interpretabile in più di un modo, in particolare nel senso di un dualismo delle sostanze (a

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 133

dal punto di vista della *folk psychology* presa seriamente. Dati psicologici, scelte, volizioni, etc., non possono non apparire, *come tali*, difficilmente riducibili; tuttavia ciò non comporterebbe un rigetto del naturalismo quanto una sua ridefinizione, per quanto consistente[15].

Il punto è, se non determinato, almeno indotto dalla posizione filosofica generale di questo importante autore. Lowe è un franco assertore della sostanza, a causa dell'esigenza, squisitamente teoretica, di qualcosa la cui persistenza sia autofondata: «Quanto al tempo, ritengo che richieda necessariamente il cambiamento. E un cambiamento può accadere solo se qualcosa persiste attraverso di esso. Ma negare che vi è qualcosa la cui persistenza è autofondata [*ungrounded*[16]] significa implicare che la persistenza di tutto [*everything*] in ultima analisi dipende da una successione di cambiamenti, il che confligge con l'asserita esistenza di qualcosa che persiste attraverso il cambiamento»[17]. In un contesto affine, osserva: «È inutile e stravagante invocare substrata o *bare particulars* autoidentificanti allo scopo di risolvere il problema dell'individuazione degli oggetti o delle sostanze individuali: se a questo scopo dobbiamo ricorrere ad entità autoidentificanti, potremmo allo stesso modo ricorrere alla dottrina che le stesse sostanze individuali ordinarie sono autoidentificanti»[18].

La tesi di Lowe è, dunque, che un'ontologia soddisfacente deve comunque possedere in ultima analisi *self-individuating elements*. La tradizionale definizione della sostanza come metafisicamente autosufficiente in qualche misura implica questo ruolo autoindividuante[19], dal quale deriverebbe l'individuazione delle altre entità dell'ontologia.

Un'analisi già classica che può essere utilmente messa a confronto è stata proposta da Chisholm. Nella terminologia di questo autore, si tratta di negare che le persone, che per lui sono l'esempio paradigmatico di enti sostanziali, siano *entia successiva*[20] (ciò significa, tra l'altro, che quasi ogni definizione materialistica di persona è tagliata fuori – quasi tutti gli enti materiali sono *entia successiva*[21]). L'argomentazione può succintamente venire enunciata così: il corpo è un *ens succes-*

cui Lowe aderisce) ovvero di un dualismo delle proprietà. Un emergentismo forte va probabilmente definito in termini d'irriducibilità sostanziale: a tal proposito, cfr. le interessanti osservazioni in E.J. Lowe, *Subjects of Experience*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, p. 78 e ss.

[15] Cfr. *Ivi*, pp. 46-47.

[16] Scelgo di tradurre *ungrounded* come autofondato(a) per evitare le implicazioni di *infondato*.

[17] Id., *The Possibility of Metaphysics, Substance, Identity, and Time*, Oxford University Press, Oxford 1998, p. 121 e p. 125.

[18] Id., *Individuation*, in M. Loux - D. Zimmerman (a cura di), *The Oxford Handbook of Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford 2003, p. 86.

[19] Differenti prospettive che condividono questa stessa intuizione cruciale, ossia la presupposizione acriteriale dell'identità delle sostanze (e in modo specifico delle persone), sono ad es. in: B. Brody, *Identity and Essence*, Princeton University Press, Princeton 1980, pp. 49-59; T. Merricks, *Fission and Personal Identity over Time*, in "Philosophical Studies", LXXXVIII, 1997, pp. 163-186; L.R. Baker, *Persons and Bodies. A Constitution View*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, p. 119. Sul punto torneremo nel seguito.

[20] Cfr. ad es. R.M. Chisholm, *Is There a Mind-Body Problem?*, in "Philosophical Exchange", II, 1978, pp. 25-34.

[21] Le restrizioni all'asserzione provengono dal peculiare "materialismo" di Chisholm stesso (v. la nota successiva).

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 134

sivum[22], nel senso che è fatto di cose che sono diverse nel corso del tempo. Dunque si può affermare che ogni stato del corpo, numericamente diverso dal precedente, *vale come* o *esercita per* (*does duty*) il corpo; ovvero la realtà del corpo è rappresentata e svolta man mano da *entia successiva*. Ma ciò non è vero per *me*. Non c'è una cosa che sia triste per me nel giorno *w* e un'altra che sia allegra per me nel giorno *y*. Al contrario, sono sempre io a essere (triste o allegro). Pertanto le *persone* non sono *entia successiva*[23].

Il punto cruciale è che tali *entia* sono precisamente entità parassitarie, come ombre o apparenze. Non sono sostanze esattamente perché derivano le loro proprietà dalle sostanze soggiacenti. Proprio il fatto che esistano *entia per alio* conferma che devono esistere anche *entia per se*[24]. La relazione di dipendenza ontologica è al cuore della argomentazione di Chisholm come di quella di Lowe[25]. Appunto da ciò deriva che la sostanza sia la prima, e in certo senso la più fondamentale, categoria proposta[26]. Il primato dipende dall'irriducibilità delle condizioni d'identità della sostanza[27], ovvero dalla sua indipendenza ontologica che è al tempo stesso anche dipendenza degli attributi dalla sostanza: «Un particolare attributo di rosso o di quadrato (*redness or squareness*) può, infine, venire identificato quale la particolare istanza di proprietà che esso è, solo attraverso il riferimento alla sostanza individuale che caratterizza»[28].

Gli eventi vengono dunque ricondotti a trasformazioni (o modi[29]) delle sostanze[30]: il perdurare delle sostanze è qui chiaramente invocato come dato fonda-

[22] Una buona maniera di comprendere cosa intenda Chisholm per *ens successivum* è pensare a un'orchestra o ad una squadra di calcio, entità sottoposte, pur nella relativa continuità, alla sostituzione dei propri elementi. Mentre il corpo, fatto di parti in continua sostituzione, è un *ens* siffatto, non così quella cosa che chiamiamo io. Cosa vada identificato con questo io è qualcosa su cui le posizioni di Chisholm hanno oscillato: in *Is There a Mind-Body Problem?* ha proposto di identificare il sé o persona con un *frammento* materiale – una parte indivisibile immune dalle difficoltà composizionali del materialismo standard. In *Person and Object* e in *On the Simplicity of the Soul* viene proposta invece una dottrina della semplicità dell'anima di stampo più tradizionale (cfr. Id., *Person and Object*, Open Court, Chicago 1979, pp. 167-168 e *passim*, e Id., *On the Simplicity of the Soul*, in J.E. Tomberlin (a cura di), *Philosophical Perspectives 5: Philosophy of Religion*, Ridgeview, Atascadero 1991, pp. 167-181). In realtà, entrambe queste tesi apparentemente contraddittorie sono accettabili per Chisholm nella misura in cui si oppongono al materialismo ingenuo: cfr. Id., *On the Simplicity*, p. 168. Che esista effettivamente qualcosa come tale io è un punto che Chisholm corrobora anche con l'osservazione, di origine butleriana, che ciascuno di noi si preoccupa per i propri sé futuri *non importa quanto lontani o disconnessi da lui psicologicamente si trovino* (cfr. Id., *The Loose and Popular and the Strict and Philosophical Sense of Identity*, in N. Care - H. Grimm (a cura di), *Perception and Personal Identity*, Case Western Press, Cleveland 1969, pp. 82-106). Non c'è dubbio, anzi, che proprio la certezza dell'io sia per questo autore il paradigma dell'esistenza delle sostanze.

[23] Ancora più stringatamente, l'argomento può venire formulato attraverso l'altra e ben nota distinzione chisholmiana tra *loose and popular* e *strict and philosophical* sensi di identità: io resto identico (persisto) in senso stretto. Il mio corpo non resta identico (persiste) in senso stretto. Pertanto, io non sono (strettamente, filosoficamente) il mio corpo.

[24] Chisholm, *Person and Object*, pp. 51, 101.

[25] Cfr. con Baker, *Persons and Bodies*, p. 9.

[26] E.J. Lowe, *The Four-Category Ontology: A Metaphysical Foundation for Natural Science*, Oxford University Press, Oxford 2006, pp. 21, 38.

[27] *Ivi*, p. 26 e ss.

[28] *Ivi*, p. 27.

[29] *Ivi*, p. 38.

[30] Id., *A Survey of Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford 2002, p. 245.

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 135

mentale[31]. Una sostanza inoltre, a differenza di un aggregato ovvero collezione, non ha *bisogno* delle proprie parti – almeno alcune sostanze (quelle composte, che rappresentano la stragrande maggioranza di quelle che riconosciamo attorno a noi) devono avere parti, ma *quali* esse siano non è analiticamente necessario: tali sostanze sopravvivono alla sostituzione di tali parti[32]. Sostenere che le sostanze siano le realtà basiche implica che siano realtà, per così dire, *irriducibilmente unificate*[33]. Il carattere unitario di ciò che conta come sostanza è determinato precisamente dal suo essere tale.

Tale unificazione è governata, per le sostanze composte, da una *relazione di equivalenza la quale ha carattere eminentemente formale*: «È la forma di una sostanza, piuttosto che la sua materia, che deve essere preservata attraverso le trasformazioni qualitative e relazionali di tale sostanza – tali trasformazioni essendo eventi cui la sostanza partecipa e attraverso i quali persiste identica»[34]. Quale sia la relazione di equivalenza, dunque, dipende strettamente dalla forma in questione; dipende dal *tipo* di sostanza in questione. La variabilità e le condizioni di ammissibilità della composizione dipendono strettamente dalla forma.

D'altra parte, le sostanze semplici, non avendo parti, non possiedono niente del genere. La loro identità/contabilità può essere solo autofondata ovvero primitiva. In effetti, ciò appare perfettamente coerente: dato che le sostanze composte rimandano a componenti, non tutte le sostanze possono essere composte[35]. Esiste dunque una gerarchia di sostanze, che privilegia i semplici, e, solo in seconda battuta, i composti, pur metafisicamente unificati[36].

Tra tali sostanze semplici spiccano le sostanze mentali: «Se il tempo è reale, allora almeno alcune sostanze primitive esistenti nel tempo devono esistere, per le ragioni già fornite. E dato che abbiamo ragione di dubitare che esistano sostanze fisiche, in questa misura abbiamo ragioni per concludere che tali sostanze primitive devono essere sostanze *mentali*, e i *self* individuali costituiscono i più plausibili candidati»[37]. Il *self* dunque come sostanza fondamentale, semplice, dall'identità primitiva o infondata, e necessariamente relato al tempo. Come si vede non è questa una conclusione priva di un carattere ambizioso e provocatorio al tempo stesso.

Ora, questa impostazione metafisica inevitabilmente produce degli effetti rilevanti sul piano della questione del "possibile naturalismo" dell'identità. Lowe propone di ricondurre l'analisi dell'azione, ad esempio, in termini di poteri causali legati al soggetto dell'azione, sia esso umano (una persona è causa del suo agire; solo derivativamente gli eventi possono essere cause) o di altro genere (la distruzione di un ponte è causata dalla bomba che l'ha provocata; solo derivativa-

[31] *Ivi*, p. 244 ad es.

[32] *Ivi*, pp. 138, 162. Sul tema della costituzione rimando a A. Allegra, *Costituzione ed essenza. Note sul rapporto di corpo e persona nella metafisica analitica*, in "Hermeneutica", 2007, pp. 95-108.

[33] M. Loux, *Metaphysics: A Contemporary Introduction*, Routledge, London 1998, p. 130.

[34] Lowe, *Possibility*, p. 168.

[35] *Ivi*, p. 171.

[36] L'unificazione "forte" o "formale" delle sostanze composte permette di considerarle "semplici" *sui generis* e sia pure in modo relativo.

[37] Lowe, *Possibility*, p. 173.

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 136

mente dall'esplosione corrispondente). Se da un lato il sostanzialismo implica una volontà di analizzare la realtà umana in termini latamente "naturali", inseriti entro una visione metafisica complessiva che riguarda l'assetto fondamentale del reale e attenti alle indicazioni che provengono dalla scienza, dall'altro sottolinea l'irriducibilità della sostanza che è l'uomo ad un'analisi di tipo riduzionistico o eliminativistico. Questo approccio dà luogo ad un'esplicita scelta di campo dualistica (e non-materialista[38]). È però importante che il dualismo in questione cerchi costantemente di distinguersi dall'etichetta cartesiana: anche se «le persone umane sono in un senso perfettamente valido sostanze mentali» non sono pure sostanze mentali ossia non possiedono solo caratteristiche mentali[39].

L'opzione lowiana resta comunque chiarissima. In compagnia di numerosi e notevoli altri pensatori, si caratterizza anzitutto per la netta distinzione tra *self* o meglio ancora *person* e *body*[40]: si può anzi dire che il dualismo lowiano è precisamente tra *person* (e non *mind*) e *body*. Tuttavia, la motivazione non è quella che generalmente viene utilizzata a questo fine. Certo, Lowe prende atto della differenti condizioni di identità e dunque differenti proprietà tra corpo e sé: come è stato notato da molti, soprattutto a seguito di analisi condotte da Wiggins ormai quaranta anni fa[41], la relazione tra un corpo e una persona (o un altro termine approssimativamente equivalente) è analoga a quella tra una statua e la materia di cui è fatta: non identità, bensì composizione. Ma Lowe non spinge oltre l'analogia: es-

[38] Lowe, *Personal Agency*, p. 92. Variamente dualisti sono anche, ad es.: R. Swinburne, *The Evolution of the Soul* [1986], Oxford University Press, Oxford 1997[2]; W.D. Hart, *The Engines of the Soul*, Cambridge University Press, Cambridge 1988; J. Foster, *The Immaterial Self. A Defense of Cartesian Dualist Conception of the Mind*, Routledge, London 1991; dualista in senso aristotelico e non cartesiano è D.S. Oderberg, *Hylemorphic Dualism*, in E. Franken Paul - F.D. Miller - J. Paul (a cura di), *Personal Identity*, Cambridge University Press, Cambridge 2005, pp. 70-100. Vedi anche J.R. Smythies - J. Beloff (a cura di), *The Case for Dualism*, University of Virginia Press, Charlottesville 1989. Molto utile la recente antologia a cura di A. Lavazza, *L'uomo a due dimensioni*, Bruno Mondadori, Milano 2008.

[39] Cfr. ad es. Lowe, *Personal Agency*, pp. 5, 21 e *passim*. Per quanto riguarda più esattamente il tema dell'azione, che è centrale nel volume, Lowe sostiene che solo la concessione di uno specifico ruolo non epifenomenico alla mente è in grado di evitare che le relazioni causali restino appiattite sul piano della mera "coincidenza": mentre una scienza fisica ideale fornirebbe una spiegazione dei movimenti corporei apparentemente completa, questa sarebbe tuttavia ancora parziale nella misura in cui sarebbe del tutto contingente il verificarsi a tempo e luogo di azioni e movimenti. Analogamente, sembra che eventi neuronali dotati di valenza psicologica siano in qualche modo da distinguere da quelli che ne sono privi: ma in virtù di che cosa? Appare dunque indispensabile una rivalutazione della causa finale ovvero della motivazione presente alla mente pur totalmente invisibile alla descrizione scientifica (e in effetti accessibile solo grazie alla previa esperienza dell'agire da parte dell'agente - cfr. *Ivi*, p. 135), per integrare la descrizione fisica (*Ivi*, pp. 34, 53, 74 e *passim*). Il punto, molto importante, come è ben noto è particolarmente chiaro nell'ambito dell'analisi della percezione: da un punto di vista computazionale, l'esperienza visiva, ad esempio, non può che essere un mero correlato privo di un ruolo *per se* (cfr. Lowe, *Subjects of Experience*, p. 122 e ss.). Sul rapporto tra riduzionismo, eliminativismo, epifenomenismo, cfr. Gabbani, *Per un'epistemologia dell'esperienza personale*, p. 114. Conferma, infine, il rapporto tra una (soddisfacente) teoria dell'azione e sostanzialismo anche Runggaldier, *Aristotelian Substances*, p. 63 e ss.

[40] Cfr. *Ivi*, pp. 21 («credo che una persona o *self*, anche se incarnata (*embodied*) fisicamente, non sia mai da identificare con il suo corpo fisico né con qualsivoglia sua parte»), 92 e *passim*.

[41] Cfr. D. Wiggins, *Identity and Spatio-Temporal Continuity*, Blackwell, Oxford 1967. Wiggins ha in seguito elaborato questa iniziale impostazione in Id., *Sameness and Substance*, Blackwell, Oxford 1980; nuova edizione con ulteriori e importanti revisioni come *Sameness and Substance Renewed*, Cambridge

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 137

sa «non è perfetta perché non dico che la relazione di *embodiment* è semplicemente una di composizione [...] in effetti non credo che il *self* sia affatto un'entità composita: non credo che sia *fatto* di parti distinte e separabili. Il *self* possiede un forte genere di unità che è incompatibile col suo essere una cosa composita»[42]. Dunque, l'argomento della composizione si aggiunge alla sottolineatura della *consistente* unità dell'io, un motivo di forte provenienza aristotelica e leibniziana, che richiama ancora la matrice sostanzialistica di questa impostazione. La sostanza è, in effetti, proprio ciò che spiega la presenza di differenti condizioni di identità e di proprietà causali indipendenti, specifiche ed irriducibili della persona rispetto al corpo ovvero al piano di analisi fisicalistico. Questo non significa che alcune proprietà delle persone non siano proprietà fisiche, dato che la persona *possiede* (non *è*) un corpo; ed è, inoltre, da esso forse non separabile, pur se distinta.

Il *self*, ovvero la persona, è un'entità intimamente unitaria, perché non composta, ovvero semplice, e dunque in qualche modo priva di criteri d'identità (la sua identità è un fattore primitivo). Il punto, secondo Lowe, può essere argomentato a partire dal fatto che né il corpo né alcuna sua parte appaiono *necessari* alla totalità degli stati mentali posseduti dal *self*. Qualunque parte del corpo può essere rimossa senza che ne derivi l'eliminazione degli stati mentali. Più esattamente, «sebbene io possa senz'altro aver bisogno di un cervello per avere stati mentali, né il mio cervello come un tutto né ciascuna sua parte definita è tale che debba come tale esistere perché io abbia *ciascuno* degli stati mentali che effettivamente possiedo»[43]. La "dipendenza" degli stati mentali dal corpo è per così dire lasca e contingente, ben diversa dall'unità con cui si rapportano a me come loro soggetto, dato che senza dubbio *ogni* mio stato mentale dipende da me. Le condizioni di dipendenza sono dunque diverse: la relazione tra il *self* e gli stati mentali è di dipendenza ontologica (qui è presente, invero, una traccia cartesiana), mentre, d'altra parte, non è possibile formulare un'identità tra il *self* e la corporeità proprio perché non c'è dipendenza ontologica tra la corporeità e gli stati mentali[44]. Considerazioni analoghe valgono relativamente alle cause di quegli eventi mentali particolari che sono le decisioni di agire: un singolo evento neuronale certamente non è identificabile con la scelta di compiere un'azione *a* e molto probabilmente l'assenza di tale *singolo* evento non comporterà l'assenza di *a*, ma solo una sua esecuzione leggermente diversa; l'assenza, invece, della decisione corrispondente comporta senza dubbio l'assenza di *a*[45]. Le implicazioni con-

University Press, Cambridge 2001. Tra le riproposizioni recenti più notevoli, cfr. Baker, *Persons and Bodies*. La Baker è autrice di *Saving Belief. A Critique of Physicalism*, Princeton University Press, Princeton 1987. P. Van Inwagen ha fornito ottimi motivi per ritenere che la posizione in questione implichi il rifiuto del materialismo (in Id., *Materialism and Personal Identity* [1997], ora in Id., *Ontology, Identity and Modality*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, p. 151 e ss.), ciò che non sempre è afferrato chiaramente.

[42] Lowe, *Personal Agency*, pp. 22, 168; Id., *Subjects of Experience*, pp. 50-51. Ma cfr. anche Id., *Identity, Composition, and the Simplicity of the Self*, in K. Corcoran, *Soul, Body and Survival. Essays in the Metaphysics of the Human Persons*, Cornell University Press, Ithaca 2001, p. 141.

[43] Lowe, *Personal Agency*, p. 97.

[44] *Ivi*, pp. 96-98.

[45] *Ivi*, pp. 104-105.

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 138

trofattuali dell'evento neuronale e della decisione sono dunque assai differenti: «Se D [la decisione] non fosse accaduta, il braccio dell'agente non si sarebbe per nulla alzato, ma se N [l'evento neuronale] non fosse accaduto il braccio si sarebbe alzato quasi allo stesso modo. Una ragione fondamentale è che un atto mentale di scelta o decisione è, in un senso forte, un evento *singolare* e *unitario*, a differenza di una somma o fusione altamente complessa di eventi neuronali indipendenti come N. E N* è diverso da N solo per escludere uno o due eventi neuronali specifici che componevano N o nell'includerne uno o due altri»[46].

Non è plausibile immaginare che tale piccola (in realtà infinitesimale, vista la complessità degli stati neuronali) differenza a livello cerebrale implichi che il braccio non si alzi per nulla; al massimo, che si alzi in maniera leggermente diversa. Come dire che le condizioni di identità delle sostanze biologiche sono talmente mutevoli da non lasciarsi ricondurre quale fondamento delle condizioni di identità del soggetto e delle sue decisioni.

Si può, infine, meglio caratterizzare la distinzione sottolineando che, mentre la causazione corporea, necessitata dagli stati neuronali, determina un particolare evento corporeo, la causazione intenzionale, necessitata dagli stati mentali, determina un *tipo* di azione: la decisione non spiega il particolare evento che accade (il mio specifico alzare il braccio, che può essere conseguito da catene neuronali anche considerevolmente differenti), ma il fatto che alzerò il braccio, lasciando relativamente non specificati fattori come l'esatta velocità con cui ciò accadrà[47]. Dunque, come abbiamo sopra osservato, un evento (un'azione) non appare più semplice *risultato* di una serie di fattori fisiologici, ma *conseguenza* di una decisione nella misura in cui è del *tipo* che l'agente aveva deciso di portare ad effetto.

In effetti, l'agente così caratterizzato è una sostanza dotata di specifici poteri causali. È un oggetto perdurante a poter agire o essere agito, ad essere «magnetico, corrosivo, infiammabile, solubile, e così via»[48]. Gli eventi, di per stessi, non possiedono poteri causali, ovvero li possiedono solo derivativamente o come (talvolta comoda o maneggevole) *façon de parler*. Lowe, in consapevole allontanamento dall'ortodossia analitica sul punto, dovuta al naturalismo dominante, ritiene di sostituire un'irriducibile nozione di *agent causation* alla *event causation*: le sostanze e non gli eventi sono i *relata* basilari delle relazioni causali[49]. L'*agency* personale non è che un caso speciale, peraltro assai rilevante e peculiare, di tale primato causale-disposizionale delle sostanze in genere.

La riducibilità va dagli eventi alle sostanze, e non al contrario. Gli eventi accadono perché vi sono sostanze, ovvero quando queste (inter)agiscono in determinate maniere. La nozione chiave è quella della loro indipendenza ontologica. In questo quadro, la persona è una *sostanza psicologica*. Lowe assume una posizione davvero vicina a Cartesio, sottolineando la natura essenzialmente psicologica della persona e affermando che tale natura è una sostanza e non una collezione di

[46] *Ivi*, p. 107.
[47] *Ivi*, p. 110.
[48] *Ivi*, p. 138.
[49] *Ivi*, p. 141.

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 139

fatti psicologici (e qui è il discrimine fondamentale rispetto a Locke[50]), ma distinguendosene per negare che tale persona abbia solo proprietà immateriali (e qui, invece, riappare un tono aristotelico).

Alcuni temi fin qui riepilogati potevano venire colti anche nelle opere precedenti di Lowe, autore prolifico ma estremamente coerente, specie in *Subjects of Experience*, del 1996. Dualismo ed inadeguatezza del fiscalismo sono immediatamente rivendicati nella premessa al volume[51]; così come viene subito sottolineata la non-identità di *self* e corpo[52]. Già nell'opera più antica era crucialmente identificata la contingenza del rapporto tra corpo ed esperienze di contro alla necessità del rapporto di queste con il *self*, il che è un corollario della contingenza del rapporto tra il sé e il corpo[53]. Lo scarto da Locke, autore a cui Lowe ha dedicato una monografia[54], è individuato nell'impraticabilità di una definizione dell'identità attraverso gli stati psicologici in quanto questi e la loro stessa identità poggiano, in effetti, a loro volta, sulla presupposizione dell'identità personale, ovvero del soggetto di cui sono predicati[55]. Due esperienze qualitativamente indistinguibili e contemporanee possono venire discriminate solo in virtù del riferimento ad un soggetto differente: due esperienze contemporanee dello stesso colore, ad esempio, che due soggetti compiono guardando la stessa cosa allo stesso tempo, possono essere distinte solo in virtù precisamente della distinzione di mio e tuo. Si tratta della riformulazione di una critica tradizionale fin da Butler e Reid, poi rimessa in circolazione, tra altri, dall'autore contemporaneo da cui Lowe ha senza dubbio appreso di più, ovvero Strawson[56]. In generale vi è questa indubbia circolarità nelle teorie della persona di stampo lockeano: che attribuiscono un ruolo cruciale agli stati mentali, ma questi sono assolutamente sottodeterminati, *per se*, rispetto alla questione dell'identità della persona (e pertanto non possono esserne origine).

In perfetta consonanza con quanto finora riassunto, Lowe, infine, sottolinea la radicale asimmetria tra «se stessi e il resto del mondo»[57]. Occorre tracciare, o meglio registrare, un vero e proprio solidissimo "confine metafisico" posto tra que-

[50] Per un'analisi che sostanzialmente conferma l'impraticabilità della posizione lockeana rimando al mio *Dopo l'anima. Locke e la discussione sull'identità personale alle origini del pensiero moderno*, Studium, Roma 2005. Si noti che la distinzione dalla classica visione aristotelica, alla quale sul piano metafisico generale Lowe è certamente vicino, dipende proprio dall'adesione ad una lettura essenzialmente psicologica e non biologica della natura della sostanza persona. Tesi d'ispirazione biologica (da non confondere col "criterio corporeo" in senso stretto, come già detto) sono molto diffuse nella letteratura recente: cfr P. Van Inwagen, *Material Beings*, Cornell University Press, Ithaca 1990, p. 144 e *passim*; Olson, *The Human Animal*; cfr. anche Lowe, *Subjects of Experience*, pp. 10, 35 per il bilanciamento delle ispirazioni tra Locke, Cartesio, Aristotele.

[51] *Ivi*, p. IX.

[52] *Ivi*, p. 1.

[53] *Ivi*, p. 7. Per essere più esatti: la contingenza del rapporto tra *self* e corpo viene scoperta grazie alla contingenza del rapporto tra corpo ed esperienze, ma è ontologicamente primaria.

[54] Id., *Locke on Human Understanding*, Routledge, London 1995.

[55] Id., *Subjects of Experience*, p. 25.

[56] Sul rapporto Lowe – Strawson, cfr.: Id., *Subjects of Experience*, pp. 14, 53; Id., *Kinds of Being*, pp. 15, 20, 129 nota 40.

[57] *Ivi*, p. 182. Sarà forse superfluo notare che tale asimmetria non vale a livello di condizioni ontologiche generali, bensì di specifica caratterizzazione in prima persona della referenza diretta.

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 140

ste due sfere. La posizione di prima persona rappresenta un *unicum* al quale non occorrono descrizioni definite per fissare la referenza[58]. Non a caso si tratta di referenza diretta; mentre in ogni altro caso di referenza indiretta siamo costretti ad adoperare o implicare una serie di descrizioni. Questo fatto fondamentale, anch'esso d'ispirazione senza dubbio cartesiana, costituisce la *ratio* dell'individuazione degli stati mentali, che, come abbiamo visto, pur qualitativamente identici, trovano, nei differenti soggetti che li esperiscono, il fondamento della loro differenza.

A questo punto, è importante notare che il senso fondamentale del naturalismo (nell'accezione ristretta, contro la quale muove Lowe) è senza dubbio *toto corde* ostile ad un'ontologia sostanzialista quale quella schizzata. In effetti, «per il naturalista in generale tutte le caratteristiche del mondo sono interamente causate e realizzate da sistemi di microelementi, ovvero costituenti ultimi dell'analisi. Le loro proprietà e comportamento sono sufficienti a determinare tutto ciò che succede. È una visione della causazione *bottom-up*. Se apparentemente vi è causazione *top-down*, ciò succede solo nella misura in cui il livello alto è già causato e realizzato dal livello di base»[59]. In realtà, è il criterialismo stesso, da Locke in poi, ad affermare la possibilità di un'analisi dell'identità come sua riduzione in termini di base, variamente identificati. La storia di questo atteggiamento teorico mostra tuttavia difficoltà molto impegnative[60]; si tratta di riconoscere, invece, vuoi memoria vuoi corpo (e normalmente, sia memoria che corpo) come *evidenze*, o sintomi, disponibili in favore (o contro) l'identità, e non quali suoi *criteri*. Nella visione ontologicamente semplice, difesa da autori come Lowe, le sostanze non sono riducibili a *ciò* di cui sono fatte: come è ben noto, tra materia e sostanza c'è di mezzo la forma. Ogni attualità, per essere tale, richiede l'espressione di una dimensione formale e implica una priorità rispetto alla mera potenza[61]. Ciò comporta, tra l'altro, che ogni scienza possieda una sua specificità irriducibile ai termini di un postulato discorso "primitivo", dato che ogni dimensione formale produce un livello necessariamente a sé stante di discorso.

Coerentemente, solo la prospettiva schizzata permette di accedere e mantenere il livello di discorso personale. Come già si è accennato, il tentativo lockeano di salvare la persona senza le pesanti implicazioni metafisiche che questa porta con sé, appare fallimentare. Non posso qui analizzare altre ipotesi, anche assai varie, che muovono, almeno nell'intenzione, nella stessa prospettiva di Locke; ma ritengo che il discorso svolto sia sufficiente ad indicare le difficoltà di sforzi siffatti. In generale, solo la dimensione personale pare in grado di salvaguardare il livello della *folk psychology*[62].

[58] *Ivi*, pp. 187-188.

[59] Runggaldier, *Aristotelian Substances*, p. 56 (e cfr. pure l'ottima discussione delle pagine che seguono).

[60] Cfr. Allegra, *Dopo l'anima* e Gabbani, *Per un'epistemologia dell'esperienza personale*, p. 203 e *passim*.

[61] Tra altri rimandi possibili per questa linea di argomentazione, cfr. Aristotele, *Metafisica*, VII, 10, per il rapporto tra parti e tutto; IX, 8, per il rapporto tra atto e potenza. Non entro qui nella discussione della misura in cui la materia stessa, per Aristotele, possieda sostanzialità.

[62] Cfr. ad es. J. Hornsby, *Simple Mindedness. In Defense of Naïve Naturalism in Philosophy of Mind*,

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 141

3. Antiriduzionisno e sostanzialità (Macdonald e Inwagen)

Il testo di Lowe appare dunque caratterizzato, nella maniera più generale, da un approccio antiriduzionistico così come da una forte sottolineatura del carattere primitivamente unitario della sostanza. Si tratta, in realtà, di due diverse espressioni dello stesso nucleo, che in virtù del primato della sostanza permette di avvalorare il carattere originario del *self*.

Due opere esemplari[63] permettono di tracciare significativi per quanto schematici paralleli a questa impostazione. Relativamente all'antiriduzionismo, un orientamento affine è prospettato anche da Cynthia Macdonald in *Varieties of Things*[64]. In questo notevole volume le sostanze sono categorie primarie irriducibili[65]. La difficoltà generale delle *bundle theories* è rispetto alla spiegazione del cambiamento: definire una sostanza in termini delle proprietà che possiede significa, *ceteris paribus*, implicare che non sopravvive ai cambiamenti di tali proprietà[66]. Se l'alternativa a questa concezione è il suo opposto, ovvero la *bare particulars theory*, il problema è che ammettere la presenza di un misterioso *substratum* incorre in ben note difficoltà. Il punto non è tanto che i *bare particulars* siano per definizione inconoscibili e irraggiungibili (se non negativamente); bensì alcune conseguenze sorprendenti della posizione: proprio perché si tratta di fattori particolari che definiscono l'identità dell'entità, sono assolutamente indifferenti alle proprietà della cosa stessa. In questo senso diventa perfettamente legittimo asserire che "Saul Kripke avrebbe potuto essere un coleottero" oppure che "Fido avrebbe potuto essere il Monte Bianco", ossia che la presenza del *bare particular* volta a volta associato con (le proprietà del)l'entità *determini* la sua identità, senza alcun ruolo delle proprietà stesse[67].

Ora, il punto è che entrambe tali concezioni falliscono perché sono riduzioniste: entrambe riconducono le sostanze a qualcosa che sostanza non è (le proprietà qualitative, o una "proprietà" *sui generis* "nuda"). Un'alternativa più soddisfacente consiste dunque nel richiamare il carattere basico delle sostanze, abbandonando i tentativi di riduzione. In effetti reintrodurre proprietà riflessive (proprietà non-qualitative), come è stato proposto da molti[68], come la relazione che ogni sostanza intrattiene con se stessa (ogni sostanza *x* è identica a se stessa) significa a ben vedere precisamente reintrodurre le sostanze nel resoconto come fattori non

Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1997, pp. 157-220. Occorre chiarire che questa valutazione del "personale" non implica l'adesione *tout court* ad una metafisica personalista in senso stretto; cruciale è, piuttosto, che venga affermato un livello, comunque definito, irriducibile di diritto all'analisi naturalista. Cfr. in generale Di Francesco, *L'io e i suoi sé*.

[63] Nel senso anche precisamente che si tratta solo di esempi.

[64] C. Macdonald, *Varieties of Things. Foundations of Contemporary Metaphysics*, Blackwell, Oxford 2005.

[65] *Ivi*, p. 82.

[66] Per una trattazione doverosamente più articolata della questione, cfr. *Ivi*, p. 102 e ss.

[67] Cfr. anche J. Hoffman - G.S. Rosenkrantz, *Substance Among Other Categories*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, p. 48 e ss.

[68] Cfr. R.M. Adams, *Primitive Thisness and Primitive Identity*, in "Journal of Philosophy", LXXVI, 1979, pp. 5-26; D. Lewis, *On the Plurality of Worlds*, Blackwell, London 1986, pp. 220-248.

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 142

decomponibili. Macdonald preferisce ad ogni modo una soluzione di più schietto stampo aristotelico, per la quale alcune proprietà esemplificate sono, in forma eminente, proprietà sostanziali (*substance-kind properties*). Significa che alcune proprietà essenziali sono in grado di determinare, in ciò che le possiede, una natura sostanziale opportuna e definita, attraverso una relazione di istanziazione univoca (ovvero che ne determina l'unicità in un tempo e luogo). Mentre essere rosso o peloso sono proprietà non costitutive, essere gatto o uomo sono proprietà costitutive; il che suggerisce che piuttosto che *avere* tali proprietà, ciò che le esemplifica *è* tali istanze, ovvero è formalmente identico con tali sostanze[69].

Come si vede, si tratta in effetti della vecchia distinzione tra proprietà essenziali ed accidentali, appena riformulata sul piano terminologico. La caratterizzazione fondamentale ed ultima della realtà è una caratterizzazione già essenziale: non un *substratum* privo di proprietà; bensì una struttura ontologicamente "interna" senza la quale *x* non può essere *x* (il gatto può essere un gatto senza essere rosso; non può essere un gatto senza essere – senza istanziare la proprietà di essere – un gatto). Né, d'altra parte, si tratta della somma qualsivoglia delle proprietà, in modo tale da rendere ingiustificabile il mutamento come variazione accidentale.

Da parte sua, il criterio della sostanzialità unitaria è presente, ad esempio, in un'opera già classica come *Material Beings*, ove la *ratio* profonda della celebre negazione che esistano cose come sedie o colline, dipende proprio dal fatto che non sono sostanze unificate – non sono dunque cose con proprietà specifiche piuttosto che collezioni di particelle[70]. Un ruolo cruciale è giocato dall'opposizione decisa che gli esseri viventi presentano nei confronti del resto della realtà, mero assemblaggio di particelle. Van Inwagen, da questo punto di vista, si limita ad estrapolare alcune osservazioni lockeane nel capitolo sull'identità dell'*Essay*; non quelle più note relative all'identità personale, ma quelle che le precedono immediatamente, relative all'identità delle cose *viventi*[71]. Inoltre, le considerazioni sulla vita sono supplementate da considerazioni (cartesiane) sull'unità del *self*, che ancora una volta ribadiscono che non esiste alcuna composizionalità del pensiero, nel senso che il pensiero possa essere una sorta di attributo sistemico come la capacità di reggere pesi da parte di una sedia (ovvero, nella parafrasi della metafisica inwageniana: come la capacità di reggere pesi da parte di particelle disposte a sedia). Il fatto che vita e *self* siano entità unitarie è l'argomento che esclude la loro natura parassitaria sulle particelle, come accade alle sedie. Mentre la capacità di reggere pesi da parte delle particelle disposte a sedia, è una proprietà parassitaria derivata da una sorta di funzione cooperativa delle particelle, dunque riducibile, la capacità di pensare «non può essere compresa come una funzione cooperativa dissimulata»[72].

L'irriducibilità delle sostanze comporta, su un piano squisitamente metafisico,

[69] Macdonald, *Varieties of Things*, p. 115 e ss.
[70] Cfr. ad es. Van Inwagen, *Material Beings*, pp. 99-100.
[71] Cfr. J. Locke, *Essay on Human Understanding*, II, XXVII, p. 5 e ss.
[72] Van Inwagen, *Material Beings*, p. 122, e precedenti. Sul ruolo di pensiero *cum* vita quali fondamenti della metafisica inwageniana, cfr. anche p. 180.

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 143

una conseguenza ulteriore. La disidentità tra le cose e la loro materia (la presenza di proprietà, disposizioni specifiche) implica la presenza di specifiche condizioni di persistenza per le cose, dipendenti dalle loro specie (dai generi cui esse appartengono). Ogni appartenenza sostanziale prescrive una serie di fatti entro i quali si ha persistenza, mentre altri comportano estinzione. Anche da questo punto di vista emerge un'importante differenza con la prospettiva riduzionista, perché, a rigore, dal punto di vista della *stuff*, non esiste qualcosa come la generazione/corruzione (solo il mutamento di tutto in tutto nell'«Oceano non navigabile e sempre in moto della materia»)[73].

4. Antinaturalismo radicale? (Rovane)

Desidero infine accennare ad una posizione ispirata ad una versione più radicale di congedo dal naturalismo, la quale però mi sembra alquanto insoddisfacente (un *anti*-naturalismo non è quello che serve, probabilmente). Si tratta di quella di Carol Rovane, a cui fa gioco, per affermare la propria divergente concezione, sostenere che il dibattito sul nostro tema sia ancora bloccato nell'alternativa tra criterio psicologico e corporeo-animalista, quando, come abbiamo visto, la situazione è ormai su un altro piano e presenta tesi dualiste e anticriterialiste molto importanti. Dopo *The Bounds of Agency*[74], la prospettiva dell'autrice emerge in maniera più radicale in un testo programmatico, *Una spiegazione non naturalistica dell'identità personale*[75], che inizia così: «Se si scoprisse che l'identità personale è un prodotto, nel senso ampio del termine, del nostro impegno e della nostra volontà, allora verrebbero messi in dubbio i successi degli sforzi dei filosofi di spiegare naturalisticamente l'identità personale, sforzi nei quali essa emerge come un dato metafisico, sempre nel senso ampio del termine. Pertanto, sostenendo che l'identità personale è un prodotto del nostro impegno e della nostra volontà, questo saggio ne proporrà una spiegazione non naturalistica, secondo la quale le persone hanno il potere di ridisegnare in senso letterale i confini che distinguono un individuo dall'altro»[76].

E tuttavia, già questa dichiarazione iniziale lascia a chi scrive più di un dubbio. L'insistenza sull'identità come prodotto non può non suggerire la presenza di un produttore, confermata dall'ammissione che «le *persone* hanno il potere di ridisegnare in senso letterale i confini» che le demarcano. La paradossalità riemerge, senza che Rovane avverta di doverla segnalare, a più riprese nel corso del testo[77]. La ri-

[73] Cfr. Runggaldier, *Aristotelian Substances*, pp. 62-63. Non è un caso che praticamente tutti i sostenitori di ontologie quadridimensionali siano nemici della sostanza. La suggestiva espressione virgolettata è tratta dai taccuini di Locke (8 febbraio 1677, in J. Locke, *An Early Draft of Locke's Essay*, a cura di R.I. Aaron e J. Gibb, Clarendon, Oxford 1936, p. 86).

[74] C. Rovane, *The Bounds of Agency: An Essay in Revisionare Metaphysics*, Princeton University Press, Princeton 1998.

[75] Id., *Una spiegazione non naturalistica dell'identità personale*, in De Caro - Macarthur, *La mente e la natura*, pp. 227-256.

[76] *Ivi*, p. 227.

[77] Così: «le *persone* possono […] generare persone di gruppo […] e possono cercare similmente di frammentarsi» (*Ivi*, corsivo mio).

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 144

vendicata non-naturalità delle persone stride con il fatto che essa è gestita, per così dire, proprio da persone (apparentemente naturali, almeno in ultima istanza). Come accade nelle analoghe formulazioni foucaultiane (da cui Rovane cerca comunque opportunamente di distinguersi), sembra che ogni costruttivismo implichi un soggetto costruttore. La filosofa cerca di escludere programmaticamente i corollari metafisici che l'analisi dell'identità implica, ma essi vengono a galla regolarmente, specie dove viene asserita la tesi più caratterizzante: la non-naturalità permette che «ad essere trattati specificamente *come persone* non sono esseri umani individuali, ma piuttosto gruppi e parti di essi»[78]. A parte l'ambiguità di questo "come", il punto principale è: *chi* "tratta" tali gruppi?

Come sempre in tali casi, a partire dallo stesso Locke, il garbuglio tra personalità ed identità[79] produce slittamenti semantici assolutamente perniciosi. Il fatto è che occorre distinguere tra sensi diversi d'identità (o meglio, per usare in modo diverso un distinguo di Chisholm, tra un *loose and popular* e uno *strict and philosophical* senso di identità): costruzioni giuridiche o altrimenti convenzionali, strutture psicologiche formate nel corso di una successione di esperienze che vengono appropriate, procedure di (auto)riconoscimento; sono tutti fattori relativamente rilevanti, ma inspiegabili se non sullo sfondo di una reale e originaria identità fondamentale, che ne è la condizione di possibilità, e la cui analisi può essere condotta solo con strumenti logico-metafisici. Sarebbe assurdo pensare che la soggettività possa per così dire radicarsi su un terreno propriamente difforme da quello dell'identità.

5. Conclusioni

L'esito di quest'ultimo, pur rapidissimo, sondaggio testuale è in grado di ricondurci alle problematiche da cui siamo partiti: quale è, effettivamente, lo stato di salute del naturalismo rispetto al problema dell'identità? Sarei soddisfatto, nella presente sede, di avere forse mostrato in che senso il "naturalismo" eventualmente ancora sostenuto, ha un'accezione ben diversa da quella che ha dominato nella sua recente età dell'oro, in cui esso era Dogma: tanto che potrebbe essere lecito parlare, relativamente a quanto abbiamo indagato, piuttosto di *innaturalismo*. Al di là delle etichette e degli stessi esiti dell'indagine, si tratta di cogliere l'ambizione metafisica risorta; e dunque il suo proposito di specificare un approccio già come tale peculiarmente distinto rispetto a fisicalismo e riduzionismo.

[78] *Ivi*, p. 240.

[79] Le sinonimie possibili sono molte. Si potrebbe leggere il dislivello tra i due fattori come differenza tra io empirico e io trascendentale; Leibniz si esprimeva in termini di identità metafisica e identità morale (G.W. Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*; tr. it.: *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, Editori Riuniti, Roma 1982, p. 222 e ss; Id., *Discours de Métaphysique*, § 34); H. Noonan ha acutamente colto nella distinzione tra *I user* e *reference of I* l'intuizione fondamentale di Locke (H. Noonan, *Animalism* versus *Lockeanism: A Current Controversy*, in "Philosophical Quarterly", XLVIII, 1998, pp. 302-318). Mi sembra molto felice l'espressione proposta da Carlo Gabbani nel suo importante libro su tali temi, come distinzione tra *sé fragile* e *identità tenace* (cfr. Gabbani, *Per un'epistemologia dell'esperienza personale*, p. 275 e ss).

Anthropologica-Grion-129:Layout 1 25/09/2009 14:48 Pagina 145

È in questo senso che, come si sarà compreso, ritengo che sia da interpretare l'ambigua oscillazione tra crisi e riformulazione del naturalismo, in un senso sia metafisico che metodologico, a cui ho accennato iniziando il presente contributo. *Crisi* del naturalismo, se intendiamo la pretesa di riduzione naturale o fisicale di alcuni fatti cruciali relativi all'identità e soggettività; ma sua *riformulazione*, se intravediamo, nella crisi stessa, l'ipotesi non di una fuoriuscita antinaturalistica dall'analisi minuziosa dell'uomo, ma al contrario della sua lettura più accurata. Si sarà notato, in effetti, che lo stesso naturalismo del *somatic criterion* non appare alieno alle concezioni anticriterialiste qui presentate, almeno nella misura in cui può essere ricondotto, piuttosto che al ruolo del metabolismo come tale, ad istanze schiettamente metafisiche che sottolineano l'unità e l'irriducibilità delle sostanze in un senso non lontano da Aristotele.

Come nel caso dell'accesa, e parallela, discussione sui *qualia*, si tratta in conclusione di preservare la consistenza di un livello di discorso irriducibile. Il passo è cruciale: vorrebbe dire chiudere con un tentativo teoretico che, se ha conosciuto nel pensiero contemporaneo sulla mente e sull'identità la sua espressione più consapevole, affonda le radici alle origini della modernità, con il tentativo lockeano di affermare l'integrale equivalenza della soggettività ai dati empirici della coscienza. Fin da Hume emergeva una conseguenza radicale: non solo nella misura in cui l'identità stessa veniva dichiarata *realiter* fittizia, ma anche perché, data la risoluzione dell'io in componenti elementari essenzialmente *difformi* dall'io stesso, la sua esperienza non poteva non subirne un radicale ripensamento e riscrittura. Il percorso del naturalismo contemporaneo appare, sotto questo profilo, chiaramente preordinato.

Per converso, anziché l'esautorazione dell'esperienza manifesta che si compie in ciascuno di noi, l'obiettivo del "naturalismo riformulato" non potrà che essere il suo chiarimento ontologico, ovvero ricollocazione in un orizzonte senz'altro non immediatamente trasparente al, ma certo non separato dal, soggetto. Il recupero del soggetto e della sua identità è per così dire un *primum* da cui parte la nostra comprensione, non il prodotto di faticose strategie di ristrutturazione, né il bersaglio di ambiziose riduzioni a elementi che con l'io non hanno più nulla a che fare.