

ALESSANDRA GEROLIN*

«COULD IT TURN OUT THAT NO ONE HAS EVER BELIEVED ANYTHING?»
CRONACA DEL CONVEGNO 'THE SOUL' (ST. ANNE'S COLLEGE,
UNIVERSITY OF OXFORD, 28 GIUGNO-1 LUGLIO 2013)
E ALCUNE OSSERVAZIONI CRITICHE

Il terribile interrogativo sollevato dal filosofo della mente Paul Churchland è riemerso più volte nel corso del convegno 'The Soul' organizzato dal Centre for Theology and Philosophy dell'Università di Nottingham (COTP) e ospitato dall'Università di Oxford. Si è trattato del sesto convegno internazionale promosso dal COTP (i precedenti incontri avevano avuto luogo a Nottingham nel 2004, a Granada nel 2005 e nel 2006, a Roma nel 2008 e a Cracovia nel 2011; tra i temi affrontati ricordiamo il rapporto tra trascendenza e fenomenologia; ragione, tradizione e universalismo; la vita nel dialogo tra scienza, filosofia e teologia).

Come hanno sottolineato gli organizzatori del convegno all'apertura dei lavori, le sfide che la filosofia si trova oggi ad affrontare (a loro giudizio rappresentate in modo emblematico dall'interrogativo di Churchland) fanno emergere la necessità di ritornare a riflettere sul tema dell'anima in modo non riduttivo e ideologico. A giudizio degli stessi, a partire da Cartesio l'anima viene spesso dipinta come una «immediata consapevolezza mentale» e, in tale veste, nel corso dei secoli è stata spesso utilizzata come ultimo bastione per difendere la fede cristiana di fronte alla riduzione naturalista. Oggi-

* Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

giorno, tuttavia, dobbiamo confrontarci con delle nuove e più sottili forme di naturalismo rispetto a quelle dell'epoca moderna: in particolare, ciò a cui si sta assistendo sarebbe un dibattito tripartito tra, in primo luogo, un persistente dualismo fra la realtà del corpo e quella della mente, in secondo luogo un completo rifiuto della realtà della mente (che sarebbe ridotta a un epifenomeno della realtà corporea) e, in terzo luogo, varie spiegazioni dell'unità mente-corpo che talvolta arrivano perfino ad abbracciare il pansichismo. All'interno di questa terza opzione – hanno sottolineato i promotori del convegno – è auspicabile rivisitare la visione pre-cartesiana dell'anima come forma del corpo e come luogo dal quale scaturisce l'immortale scintilla della ragione. Una tale rivisitazione dell'unità tra mente e corpo deve però affrontare le sfide del pensiero contemporaneo e offrire soluzioni adeguate ai nuovi interrogativi sollevati dall'avanzare delle conoscenze scientifiche. Questo compito è anche motivato dal fatto che, nonostante il diffondersi di una certa riduzione naturalista, la maggior parte delle persone continua fermamente a credere nell'esistenza di realtà come il libero arbitrio, l'intenzionalità e l'amore: oggi la filosofia deve rendere ragione proprio di queste esperienze, già riconosciute dal *common sense*.

I partecipanti al convegno (circa duecento) hanno potuto confrontarsi con i relatori all'interno di quattro sessioni plenarie e di otto sessioni parallele (a loro volta suddivise in quattro incontri).

Chi scrive si astiene certamente dalla pretesa di offrire un resoconto esaustivo dei contenuti del convegno (fin dall'inizio l'articolazione dello stesso in numerose sessioni parallele ha costretto il partecipante a una scelta) e delle singole relazioni in esso presentate; mettendo in luce alcuni snodi teorici fondamentali si intende piuttosto far emergere l'interesse e l'originalità di alcune prospettive, aggiungendo alcune osservazioni critiche di insieme. L'ordine con il quale verranno qui presentati i vari contributi, inoltre, non riflette l'ordine cronologico con il quale sono stati esposti nel corso del convegno, ma piuttosto quello tematico. Ci si soffermerà in particolare sulle relazioni svolte nel corso delle sessioni plenarie.

Un primo nucleo tematico di grande rilievo riguarda una riflessione sull'anima condotta attraverso un confronto diretto con alcune delle provocazioni più significative che emergono dal dibattito sulla scienza, soprattutto all'interno del mondo anglosassone. Protagonista di questa disamina è stata senza dubbio la filosofa morale inglese Mary Midgley (ora Honorary Fellow presso l'Università di Newcastle, dove per anni ha insegnato filosofia), che ha intitolato il proprio intervento *Illusory Selves Souls*. La Midgley ha preso le mosse dal giudizio formulato da Francis Crick (il primo ad aver scoperto la precisa struttura del DNA insieme a James Watson e a Maurice Wilkins) secondo il quale le nostre gioie, le

nostre tristezze etc., altro non sarebbero che il risultato del comportamento di un vasto gruppo di cellule nervose assieme alle loro molecole. A giudizio di Crick – ha proseguito la relatrice – le sole cose reali al mondo sarebbero gli oggetti che possono essere descritti dalla fisica e tutto il resto sarebbe illusorio: qualora pensassimo di essere un «qualcosa» che eccede questo tessuto biologico resteremmo perciò immancabilmente delusi. Tale prospettiva, a giudizio della Midgley, avrebbe influenzato molto il sentire comune in ambito britannico. La Midgley si è posta quindi il seguente interrogativo: «chi è il soggetto della delusione di cui parla Crick, visto che per essere delusi occorre avere una coscienza?». Questo semplice interrogativo, ha osservato la filosofa inglese, mette in luce come la visione del mondo che ci viene offerta dallo scientismo non sia delle più limpide. A suo giudizio è giunto il momento storico in cui occorre interrogarsi seriamente circa il significato del termine «io», in quanto il darlo per scontato conduce spesso a una serie di equivoci che, a loro volta, generano una prospettiva antropologica molto riduttiva. Di fronte a questo interrogativo il dualismo cartesiano non offre una risposta adeguata, così come neanche la prospettiva idealista. La dottrina contemporanea del cosiddetto «sé illusorio» e l'inevitabile prospettiva materialista che la accompagna, inoltre, rappresentano per la Midgley gli ultimi spasmi di un dualismo giunto ormai al termine della propria esistenza. Contrariamente a questa visione, ha sottolineato la relatrice, l'essere umano opera come una unità, nella quale la mente non è certamente paragonabile a una «parte» separata dal resto dell'uomo e che si aggiunge ad esso, ma è un fattore costitutivo della stessa identità antropologica. Nel corso degli anni Ottanta dell'Ottocento la visione dualistica dell'uomo – ha proseguito – ha poi generato l'epifenomenismo teorizzato da Thomas Henry Huxley, per il quale la coscienza sarebbe paragonabile al fischio di una locomotiva: sebbene essa accompagni il movimento del treno, non è però in grado di generarlo. Fuor di metafora, i nostri pensieri non causerebbero le nostre azioni, che invece sarebbero generate dall'attività del nostro cervello. A questa argomentazione la Midgley ha ribattuto in primo luogo sottolineando la scarsa scientificità della prospettiva secondo la quale il pensiero cosciente avrebbe delle cause ma non sarebbe in grado di generare alcun effetto. In secondo luogo, dall'osservazione della nostra esperienza emerge come i nostri pensieri precedano sempre i nostri atti e non siano prodotti da questi ultimi. Da ultimo, ha sottolineato la relatrice, risulta difficilmente accettabile la visione secondo la quale i neuroni sarebbero delle cellule così sofisticate da essere in grado di «pensare» da sole, senza il nostro aiuto, considerando il fatto che i neuroni non sono mai stati «fuori» di noi, ossia all'interno del mondo che si sup-

pone debbano «pensare». Nel corso del diciassettesimo secolo, inoltre, la fisica considerava la materia come composta da particelle dure, separate e inerti, mentre si credeva che il movimento provenisse da una forza totalmente distinta da quella della materia, ossia dallo spirito. Rispetto ad allora la prospettiva della fisica è mutata: la materia non viene più considerata inerte, ma attiva e creativa. Da questo panorama, ha sottolineato la Midgley, oggi emerge che la mente e il corpo non sono più visti come due antagonisti che si contendono il possesso di una proprietà chiamata «realtà»: essi, piuttosto, sono visti come aspetti che costituiscono lo stesso tutto. La «storia neurobiologica», la «storia sociale» e un terzo tipo di «storia», legato ai pensieri e alle esperienze che conducono la persona a prendere una determinata decisione, non sono aspetti tra loro estranei o in competizione: essi, piuttosto, accadono sinergicamente (anche se gli ultimi due fattori risultano più determinanti del primo). Da questa osservazione, secondo la Midgley, emerge che l'interazione tra mente e cervello non può essere un processo unidirezionale, in quanto i pensieri influenzano lo stato delle cellule cerebrali e viceversa.

La Midgley ha concluso il suo ricco intervento sottolineando come le scienze naturali, attraverso le loro molteplici classificazioni, permettano una categorizzazione della realtà capace di descrivere fatti importanti; tuttavia non si deve pretendere dalla scienza una descrizione esaustiva della realtà, giacché la stessa, per sua natura, tralascia una serie di fattori che nell'esperienza risultano determinanti. L'ideologia scienziata, da ultimo, stabilisce una rigida divisione gerarchica tra gli scienziati e gli uomini comuni, e – all'interno della vita stessa degli scienziati – tra la loro conoscenza tecnica e la vita che condividono con gli altri uomini. Risulta evidente come questa dicotomia non regga alla prova dei fatti.

L'altro relatore che, nel corso del convegno, ha deciso di affrontare *de visu* le provocazioni provenienti dallo scientismo sottoponendole al vaglio critico del proprio giudizio è stato Conor Cunningham (vicedirettore del COTP), il quale ha intitolato in modo provocatorio la propria relazione *Is There Life Before Death?*. Prendendo le mosse dal materialismo eliminativista di Paul Churchland e dalle affermazioni di Thomas Metzinger (secondo quest'ultimo nessuno è mai stato né ha mai avuto un «sé»), Cunningham ha fatto notare come le conseguenze di tali prospettive porterebbero a credere che l'etica sia un'illusione creata dai nostri geni (questo, tuttavia, non spiega il fatto che gli uomini provino scandalo davanti a un delitto o a un'ingiustizia). A tali prospettive farebbero eco le voci di Daniel Dennett e di Richard Dawkins (ora Fellow emerito del New College di Oxford e autore di volumi molto influenti come *The Selfish Gene*, 1976 e *The God Delusion*, 2006), secondo i quali saremmo ultimamente delle macchine fatte di mate-

ria. A giudizio del relatore materialismo e meccanicismo si fondano su una serie di errori logici e di pregiudizi filosofici giungendo fino ad affermare una forma di gnosticismo. Il semplice fatto di porsi degli interrogativi circa la natura della scienza – ha affermato il relatore – implica tuttavia la presenza di un «io», la presenza di persone: come sottolinea efficacemente lo scrittore russo Michail Bulgakov, la scienza non è in grado di comprendere se stessa senza superare una visione del mondo i cui confini sono il determinismo e il meccanicismo ed entrare nel territorio delle questioni metafisiche. Il soggetto che si pone tali questioni non è certamente riducibile alla dimensione «naturale» del cosmo (in proposito Cunningham ha richiamato il giudizio di Robert Spaemann, secondo il quale lo scientismo pretende di identificare la *res cogitans* con una *res extensa* complessa; in tal modo l'uomo diventerebbe un antropomorfismo di se stesso), ma è persona, nel senso che lo stesso Spaemann attribuisce a tale termine. La persona, infatti, non è «qualcosa» che il mondo contiene, al di sopra degli oggetti, delle piante e degli animali, in quanto le persone sono connesse con tutto ciò che il mondo contiene a un livello più profondo di qualsiasi altra realtà. Per questo – ha osservato Cunningham – le persone «naturalizzano» la natura, la attualizzano, la rivelano a se stessa. Ciò emerge chiaramente quando formuliamo una spiegazione teleologica riguardante un aspetto del comportamento umano: in tal caso, infatti, formuliamo una spiegazione normativa che supera una considerazione meramente evoluzionista della realtà. Contrariamente alla prospettiva evoluzionista (ampiamente visitata dal relatore all'interno del suo volume *Darwin's Pious Idea: Why the Ultra-Darwinists and Creationists Both Get It Wrong*, 2010) che riconduce la *res cogitans* alla *res extensa*, Cunningham ha sottolineato l'attualità della prospettiva tomista secondo la quale, a suo giudizio, la materia sarebbe ultimamente il «risultato» dell'anima, e non la sua antitesi: la forma è direttamente relazionata alla materia come attualità della materia, una volta che quest'ultima ne viene informata. Questa, ha ricordato il relatore, è anche la prospettiva di Aristotele, secondo il quale non esiste una «parte» dell'animale puramente materiale e una puramente immateriale. Affermare, come alcuni filosofi fanno, che l'anima è riducibile alla mente e la mente al cervello è quindi un'affermazione priva di senso, in quanto il cervello non è una «entità» che può esistere da sola; si tratta piuttosto di un'astrazione logica alla quale noi conferiamo l'attributo di realtà (per Tommaso sarebbe invece l'anima a «contenere» il corpo). Nella nostra tendenza a ridurre il mondo a categorie di pensiero come «mente», «corpo», «materia», etc. – ha concluso Cunningham – è presente una forte tendenza nominalista (che sarebbe la stessa matrice del materialismo, del fisicalismo e del naturalismo ontologico): lo stesso tentativo di abolire il concetto di specie naturale – come ricorda Hans Jonas – coincide con una

completa liquidazione delle essenze immutabili e quindi con lo smarrimento di una prospettiva realista. In questo senso il materialismo dà un'interpretazione scorretta della materia e, nel suo assolutizzarla, di fatto la nega perché rende la realtà contraddittoria e ultimamente illusoria.

Un secondo nucleo tematico messo a fuoco dai vari relatori nel corso del convegno riguarda invece una riflessione sull'anima dal punto di vista specificamente ontologico e metafisico. Tra i vari interventi presentati sul tema prenderò in esame quelli di John Milbank e di William Desmond. John Milbank (Professor in Religion, Politics and Ethics presso l'Università di Nottingham e direttore del COTP), presentando un intervento dal titolo *The Psychology of Cosmopolitics*, ha affermato che al di fuori di una prospettiva teleologica e metafisica la difesa della mente come realtà non riducibile al cervello risulta impraticabile e che l'umano, ultimamente, «evapora». Molti pensatori di epoca moderna hanno dipinto la mente come dotata di coscienza e di volontà, come capace di studiare la natura in modo distaccato, in termini quantitativi, mentre la natura sarebbe un reame privo di un significato intrinseco. Nel corso della storia della filosofia moderna si è spesso cercato di elaborare prospettive capaci di far coesistere queste due realtà tra loro antitetiche, ossia mente e natura. Il primo tentativo, a parere di Milbank, è stato quello «fisiologico» (esso consiste nello spiegare i processi mentali in termini unicamente naturali), il secondo è stato quello ideologico, nel senso letterale del termine, e avrebbe avuto origine con Locke. Il terzo tentativo, quello operato da Kant e dai suoi successori, sostiene che la mente e la natura siano sempre state unite, ma non si preoccuperebbe di spiegare come questo accada.

Nel caso dell'anima, ha proseguito il relatore, si parla invece di qualcosa di differente. Essa è più «naturale» (Milbank ha fatto riferimento ad Aristotele, che considerava l'anima come forma del corpo animale) rispetto alla mente: nel caso della vita animale, ad esempio, non possiamo pensare all'aspetto materiale di tale vita senza che esso includa la dimensione psichica (nel senso originale del termine), d'altra parte non possiamo pensare allo psichico senza che questo sia incarnato. Qualcosa che eccede la materia, quindi, ha origine all'interno della stessa materia: l'anima non è un ospite alieno nella natura, ma realizza in essa due attività senza precedenti, ossia il movimento autonomo e l'apprensione riflessiva. Quanto appena sottolineato emerge dal fatto che tutte le sensazioni richiedono la presenza di un termine medio, ha affermato Milbank rifacendosi ad Aristotele; nel caso del tatto della superficie del nostro corpo, ad esempio, non possiamo sperimentare il tatto senza sperimentare i nostri corpi che toccano se stessi nel toccare qualcosa: questa è la sensazione materiale più semplice tramite la quale «proviamo» l'esistenza dell'anima, in quanto la riflessione su ciò

che sta accadendo ai nostri corpi che si toccano è possibile solo grazie a una presa di distanza «psichica». Esiste quindi per Milbank un carattere «psichico» della percezione che non è assolutamente paragonabile al solipsismo cartesiano o al dubbio riguardante l'esistenza dell'esteriorità (non possiamo infatti percepire noi stessi attraverso la riflessività corporea a meno che non incontriamo qualcosa di esterno a noi). Lo psichico è quindi intrinsecamente incarnato: da qui si evolvono gli *habitus* di interazione col mondo esteriore, argomento che Milbank ha sviluppato confrontandosi con il pensiero di Michel Henry, di Félix Ravaisson, di Maurice Merleau-Ponty e di Maine De Biran (in particolare quest'ultimo, secondo Milbank, sarebbe in grado di superare il mentalismo e il rappresentazionismo di epoca moderna).

Il dibattito metafisico sul tema dell'anima ha delle conseguenze anche nel campo dell'agire politico, ha sottolineato il relatore: oggi il uomo viene spesso considerato come apolitico anche alla luce di una visione antropologica che afferma il predominio della mente sull'anima. La mente, infatti, appartiene sempre a un soggetto inteso come spettatore distaccato che formula una rappresentazione del mondo e che interviene in esso solo in veste di tecnocrate. L'antichità ragionava diversamente: la politica veniva considerata da una prospettiva ontologica e il cosmo veniva visto politicamente. Anche oggi rifiutare questo intreccio tra la dimensione ontologica e quella politica significa affermare un dualismo tra *physis* e *nomos*, dove la natura appare come priva di senso e la cultura si basa sul mero consenso o risulta perfino imposta dall'arbitrio di pochi. Il filosofo, nel pensiero antico, doveva giudicare bene e vivere bene e non era possibile ricercare uno di questi fini a prescindere dall'altro, ha sottolineato il relatore: anche oggi la separazione dell'aspetto ontologico da quello politico (ossia di governo) appartenenti di diritto all'animo umano corrisponde all'abolizione della metafisica a favore di una manipolazione della natura e all'abolizione della politica a favore della tecnocrazia. Occorre quindi recuperare, a detta di Milbank, una visione dell'anima che non sia ridotta né a quella di uno spettatore, né a uno strumento di misurazione e di controllo: essa è piuttosto un microcosmo che fa da mediatore tra la pura mente e la pura materia, tra il fisso e il mutevole. All'interno di questa prospettiva, ha concluso Milbank, la mente – come affermano Aristotele e S. Tommaso – non è altro che un potere dell'anima e non la sua essenza, come invece avrebbe creduto Cartesio: se si vuole difendere l'irriducibilità della mente si deve prima difendere la realtà dell'anima come capace di scendere fino nelle profondità della natura e poi di salire fino alle altezze più eternee. Al di fuori di questa prospettiva – ha concluso il relatore – non possiamo pensare a noi stessi come a esseri pensanti.

William Desmond (Professore di Filosofia presso l'Institute of Philo-

sophy dell'Università Cattolica di Lovanio) ha presentato una ricca e articolata relazione dal titolo *Soul Music and Soul-less Selving*, nella quale ha affrontato con grande maestria alcuni snodi teorici fondamentali emersi nel corso della storia del pensiero filosofico sul tema dell'anima e del formarsi di un sé (*selving*) «privo di anima» che caratterizza alcune correnti di pensiero moderne. Il tema è stato affrontato seguendo come *fil rouge* la riflessione sulla musica sviluppata all'interno del pensiero dei vari autori presi in esame (in quanto rivelatrice della loro stessa posizione filosofica). Il tema della musica è stato utilizzato da Desmond anche in senso metaforico, al fine di restituire per mezzo di immagini la visione dell'anima proposta da ciascun pensatore. Desmond ha innanzitutto sottolineato come nella cultura contemporanea il linguaggio relativo al *self* stia diventando sempre più pervasivo, mentre quello relativo all'anima stia progressivamente scomparendo. All'interno di molte correnti di pensiero moderne e contemporanee si assiste a un tentativo di determinazione univoca dell'anima nella direzione dell'auto-determinazione: accade spesso, quindi, che alla tendenza di parlare molto del *self* corrisponda, di fatto, una forte assenza del *self* stesso. Oggigiorno – ha proseguito il relatore – si assiste a un vero e proprio progetto di oggettivazione dell'essere, nel quale tutto ciò che esiste viene determinato come un oggetto di indagine scientifica, possibilmente in vista di un suo utilizzo nel campo della tecnologia. A tale prospettiva «oggettivante» corrisponde la tendenza a una altrettanto unilaterale «soggettivizzazione»: al tentativo di oggettivare la natura come «altra» da noi (attraverso un processo di «de-souling») corrisponderebbe quindi una visione del sé come privo di anima. Figura emblematica di questa prospettiva filosofica, secondo Desmond, sarebbe Cartesio, artefice dei concetti stessi di *res cogitans* e di *res extensa*: nella modernità l'anima viene posta oltre la «natura», oltre il corpo, non partecipa al «corpo dell'essere». Una tale separazione tra anima e corpo ha come conseguenza il fatto che il corpo venga collocato all'interno di una neutrale «thereness», mentre l'anima venga dipinta alla stregua di un fantasma che abita nella «macchina» del corpo. Secondo questa prospettiva – ha sottolineato Desmond riproponendo la metafora della musica – non esisterebbe una «soul music» del corpo e nemmeno un «musical bodying» dell'anima. Affermando ciò Desmond ha evidenziato come non sia sua intenzione criticare il valore della conoscenza scientifica: la sua critica verte piuttosto verso il tentativo di considerare unilateralmente quest'ultima come strumento privilegiato per conseguire la verità. Nell'esaminare il discorso sull'anima Desmond ha poi presentato la prospettiva aristotelica, facendo emergere il contrasto tra questa e la «reificazione» dell'anima che è stata teorizzata a partire da Cartesio. Per Aristotele l'anima è l'essere

vivente e la sua unità: l'unità di anima e *soma* occupa quindi uno spazio metafisico diverso dal dualismo oggettivante (e soggettivante) di epoca moderna. L'anima è una integrità vivente che si auto-pluralizza, essa è nel corpo e avvolge il corpo nella sua materialità, è immanente, ma non è riducibile alla dimensione materiale. A partire da Cartesio ci troviamo invece dinnanzi a una prospettiva univoca: una *res* non può essere un'altra *res* e tra le due *res* si apre il baratro della differenza. La soggettività della *res cogitans*, inoltre, si sottopone a una reificazione nel suo essere determinata appunto come una «cosa» pensante: questa determinazione, a sua volta, viene identificata con l'anima, che – ha commentato Desmond – a questo punto inizia a «scompare», in quanto essa non è in alcun modo reificabile. In questo caso – ha affermato il relatore facendo ancora uso di un'immagine metaforica – la musica dell'anima cessa, proprio in quanto la musica testimonia una «forma» che «scorre»: essa richiede più di una univoca stasi per la sua determinazione e quindi eccede l'assoluta determinazione. Fuor di metafora, il linguaggio riguardante il *self* inizia a corrompersi con il concetto di *res cogitans*, in quanto con esso si assiste a una doppia reificazione: la reificazione di ciò che è altro da sé come oggettivo e di se stessi come soggetti spirituali. In tal modo si assiste a un rilascio della soggettività staccata dal suo radicarsi nel piano dell'essere (da questa prospettiva avrebbero origine il materialismo e l'idealismo). Un'altra riduzione del discorso sull'anima che, secondo Desmond, si attua in epoca moderna è quella empirista. All'identificazione della sostanza con qualcosa di sconosciuto da parte di Locke seguono i tentativi fallimentari di Berkeley di demolire la sostanza materiale e di Hume di demolire quella spirituale. Desmond ha poi presentato, all'interno della sua rassegna filosofica sul tema dell'anima, la prospettiva di Kant. Quest'ultimo, dopo aver criticato la psicologia razionale in quanto viziata dalla contraddizione e dall'equivocazione, riprende il discorso sull'anima nella sua filosofia pratica. Questo volgersi alla filosofia pratica, secondo Desmond, sarebbe configurato da Kant secondo i termini di un'auto-determinazione morale che compie ciò che l'univoca determinazione razionale non può compiere a livello teoretico. Nel discorso kantiano non troviamo quindi nulla di quella «sovra-determinazione» dell'anima che metteremo in luce a breve; inoltre, all'interno di esso, le premesse della contrapposizione tra *res cogitans* ed *extensa* non sarebbero ancora superate. Nel caso di Hegel – ha proseguito Desmond – il tema dell'anima viene affrontato in relazione alla sua filosofia dello spirito soggettivo. La vera radice del pensiero hegeliano non risiede nel concetto di natura, ma in quello di libertà: Hegel reagisce alla visione dell'anima come sostanza semplice e a ogni tipo di dualismo tra corpo e spirito considerati come due sostanze. Secondo il relatore, il

radicamento dello spirito nella natura proposto da Hegel richiamerebbe una prospettiva aristotelica; inoltre, l'emergenza dello spirito dalla natura «imiterebbe» Aristotele in quanto, a giudizio di Hegel, è proprio con i poteri razionali che ci imbattiamo nella forma più «piena» di anima. Hegel non è invece aristotelico nel senso che tende a subordinare la natura allo spirito: nella discussione su spirito e natura, infatti, Hegel è molto moderno, in quanto la natura viene vista come un qualcosa che lo spirito supererà. C'è spazio quindi per la «musica» nel pensiero di Hegel? Questa non viene negata, in esso – tuttavia – è presente un *selving* molto più determinante del *soul*: investire troppo nel *soul* significherebbe infatti ostacolare il processo auto-completante di tale *selving*. A giudizio dello stesso Hegel, inoltre, la musica intrattiene un'importante relazione con l'anima, in quanto essa è l'arte romantica per eccellenza, è l'arte dell'interiorità; tuttavia per lui la musica non riceve le note provenienti da una «fonte segreta», ma opera solo sulle sue stesse note.

Al termine della sua disamina storico-filosofica Desmond si è interrogato circa il rapporto che, a suo giudizio, sussiste tra *selving* e *soul*. L'anima, ha affermato il relatore, indica un livello di intimità più originale del *selving* e nell'intimità del *souling* è possibile rinvenire una «fonte» dell'anima che la dota del suo essere. Da quando l'anima è stata oggettivata e il *self* soggettivato, il concetto di *self* ha avuto sempre più a che fare con una visione di determinabilità e di autodeterminazione, mentre il *self*, a giudizio del relatore, sarebbe un evento che riguarderebbe la «superficie» dell'uomo. D'altro canto, ha sottolineato Desmond, non bisogna cadere nella tentazione di parlare dell'anima come di qualcosa di più «profondo» e «interno» del sé, in quanto l'anima è tanto «dentro» quanto «fuori». Sul piano dell'agire, ha continuato il relatore, il processo di *Soul-less selving* messo in atto nella modernità (che emerge all'interno dello spazio di «collisione» tra oggettivazione e soggettivizzazione) si esprime spesso sotto forma di brama di essere liberi. Ciò, tuttavia, avviene spesso seguendo la ricerca di un'autonomia che rischia di dimenticare l'alterità interna a noi stessi, così come anche l'alterità esterna con cui siamo sempre in rapporto. La libertà, in tal modo, viene identificata con l'autonomia: quest'ultima, tuttavia, dimentica la «porosità» dell'anima che la rende partecipe di uno spazio «aperto», di uno spazio di comunicazione e di comunione. Al contrario, secondo Desmond, una prospettiva autentica vede il *selving* emergere e restare sempre in contatto con l'anima rimanendo «fedele» a ciò che precede la propria determinazione e autodeterminazione, in una parola a ciò che sta al di sopra dello stesso *self*. L'anima – ha concluso Desmond – è quindi qualcosa che possiamo conoscere, ma che non possiamo «fissare» in modo determinato e univoco attraverso i nostri concetti. Occorre aprirci a una «porosità», a una «canzone

di vita» (per ritornare alla metafora della musica) che non è mai un nostro possesso anche quando è intimamente nostra.

Un terzo e ultimo nucleo tematico che prenderò in esame riguarda una disamina propriamente storico-filosofica sul tema dell'anima, considerata all'interno del pensiero di uno o più filosofi da parte dei vari relatori. Hunter Brown (Professor of Philosophy, King's Western University, Canada) ha presentato un intervento dal titolo *William James and the Soul*. Riallacciandosi alla provocazione stessa della conferenza delineata all'inizio di questa cronaca, Brown ha sottolineato come lo scetticismo naturalista di epoca moderna che si è pronunciato circa i temi dell'anima e della libertà abbia incontrato una tenace resistenza da parte della filosofia del *common sense* (come ad esempio nel caso di Thomas Reid). Brown ha quindi focalizzato la propria attenzione su William James, a giudizio del quale le credenze sostenute dal *common sense* non manterrebbero un carattere di tenacità e di durezza se non si inserissero all'interno di radici più profonde. Brown si è quindi soffermato sulla riflessione sviluppata da James a proposito dell'anima confrontandola anche con l'esperienza del sé delineata da David Hume. Del pensiero di Hume si è poi occupata Margaret Watkins, Associate Professor of Philosophy (Saint Vincent College, Pittsburgh), la quale ha considerato la riflessione sull'anima articolata dal filosofo scozzese all'interno del *Treatise of Human Nature*. A giudizio della relatrice, la posizione di Hume non è classificabile né come materialista, né come immaterialista. Lungi dal non credere nel sé, egli afferma che l'idea di noi stessi sia intimamente presente in noi e giochi un ruolo essenziale sia nella sfera delle passioni sia nel campo della morale. Tale idea non risulta essere né innata, né il risultato di un processo di induzione: essa – piuttosto – richiede un lungo processo di formazione e il suo posto all'interno della nostra rete di associazioni mentali è sempre soggetto a revisione. A parere della Watkins Hume avrebbe deciso di non scendere in campo all'interno della disputa tra la prospettiva materialista e quella immaterialista proprio perché nessuna delle due sarebbe in grado di spiegare tale processo di formazione. Dal momento che Hume ha deciso di non affrontare tale problema dalla prospettiva metafisica, dobbiamo quindi interpretare il suo discorso in senso metaforico, ha sottolineato la relatrice. Considerando come esempio la virtù della magnanimità (da S. Tommaso a Montaigne fino a Hume) la relatrice ha poi fatto emergere il valore del discorso metaforico nel considerare queste tematiche, anche al fine di rispondere agli interrogativi di ordine metafisico circa la natura dell'anima.

Sempre all'interno di questa terza area tematica vi sono state altre relazioni di grande interesse presentate sia da professori che da giovani

studiosi, tra le quali ricordo quelle di Jacob Baker (Claremont Graduate University) su Ludwig Wittgenstein e Paul Ricoeur, di Christopher Ben Simpson (Lincoln Christian University) su Merleau-Ponty, di Jeffrey Hanson (Australian Catholic University) su Kierkegaard e di Lars Indelst (Heinrich-Heine-Universität, Düsseldorf) su Aristotele.

Nel complesso il convegno si è rivelato di grande interesse: i vari relatori hanno saputo tenere in considerazione le sfide del dibattito contemporaneo all'interno di una prospettiva capace di valorizzarne i guadagni e le provocazioni e di sottolinearne gli eventuali limiti in modo costruttivo. L'intreccio di interessi morali, teoretici e storico-filosofici è stato generalmente fruttuoso in quanto ha permesso di ricostruire un'analisi sintetica sul tema dell'anima a partire dai guadagni conseguiti dalla tradizione filosofica. In alcuni casi la disamina storico-filosofica avrebbe richiesto una maggior precisione che, tuttavia, siamo consapevoli non possa essere raggiunta adeguatamente all'interno di una relazione che si propone di affrontare un tema così ampio e complesso. La decisione di proporre un convegno sul tema dell'anima, a parere di chi scrive, è stata molto coraggiosa e lungimirante in quanto all'interno del panorama filosofico attuale molto spesso si tende a conferire una centralità eccessiva al discorso sulla mente (al quale riconosciamo certamente un grande valore) in termini oggettivanti: in tal modo, come hanno sottolineato molti relatori, essa corre il rischio di essere trasformata in una «sostanza». Questa prospettiva genera poi una serie di problematiche relative al rapporto tra mente e corpo che, tuttavia, appaiono spesso irrisolvibili in quanto si collocano già all'interno di una prospettiva antropologica nella quale i termini del discorso risultano viziati fin dall'inizio. La proposta di recuperare una visione dell'uomo come «unità» e di anima come forma del corpo costituisce certamente la via maestra per superare l'oggettivismo e il soggettivismo che inquinano molte prospettive filosofiche nel panorama contemporaneo: il convegno 'The Soul' ha rappresentato un tentativo interessante in questa direzione, che meriterebbe di essere ulteriormente indagato e approfondito alla luce degli interrogativi sollevati dal dibattito odierno.