IRIS AperTO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Un paradosso antico che ci interpella ancora

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available http://hdl.handle.net/2318/1671123 since 2018-07-20T17:47:44Z

Publisher:

Elledi arti grafiche

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

28 April 2024

Ugo Volli

Un paradosso antico che ci interpella ancora

Per la filosofia, per la teologia razionale, per la scienza, per ogni visione del modo che supponga un universo ordinato e comprensibile, la necessità è necessaria. Solo se tutto ciò che accade è necessario, cioè se succede solo ciò che *deve* accadere, allora il mondo è comprensibile secondo i suoi principi e le sue leggi, è *calcolabile*, può essere oggetto di conoscenza universale. Questo calcolo può riguardare le conseguenze morali degli atti umani, il destino finale del creato, i comportamenti fisici degli oggetti, o la dialettica dell'essere e dell'apparire - non importa qui distinguere fra le diverse forme in cui la necessità si manifesta. Quel che conta è che il mondo effettivamente proceda (o meno) secondo un destino determinato in partenza, secondo leggi uniformi, date (anche se non necessariamente note) in origine. Solo in questa maniera la multiforma faccia della realtà può essere decifrata, si possono dare *cause* per gli eventi del mondo.

L'idea di ananke, di una necessità, che può anche essere deificata in certe culture, come per esempio i Greci amavano fare per tutti i principi astratti, ma è sostanzialmente *impersonale*, estranea alla gerarchia e alla dialettica degli dei, capace di *determinare* anche il loro comportamento come quello degli uomini, così potente e irresistibile da *costringere* entrambi a seguire il loro destino, secondo il motto *fata volentem ducunt, nolentem trahunt*, è la più potente e originale idea partorita dalla cultura greca, il vero punto archimedeo all'origine della civiltà occidentale, quello che ancora guida il nostro senso comune, benché parzialmente sfidato dalle teorie scientifiche dell'ultimo secolo, a partire dalla fisica quantistica. La necessità non agisce solo in certi tempi e luoghi e in altri no, non si fa guidare dal desiderio o dal rancore, non misura i propri effetti sulla qualità dell'oggetto cui si applica, è eterna, uniforme, generale, impersonale. In realtà non è un soggetto d'azione, qualcuno o qualcosa che faccia alcunché. Al contrario, come accenna il suo stesso nome, è una modalità di ogni azione, o meglio ancora un requisito per la spiegazione che è permesso dare di ogni evento.

Che nel modo regni la necessità è condizione in particolare dell'analisi scientifica, almeno dell'epistemologia "classica" che è stata sviluppata a partire da Galileo. E' un presupposto che si può esplicitare secondo un celebre assioma esplicitato da Leibniz: *nihil est sine ratione,* nessun fenomeno accade senza unna causa. Se un corpo segue una certa traiettoria rettilinea, con una certa velocità e una certa direzione costanti, secondo la fisica classica lo fa per inerzia, senza bisogno di alcun intervento per mantenere il suo moto; ma possiamo e dobbiamo chiederci quale *causa* abbia provocato quel movimento. Se c'è un'accelerazione positiva o negativa o il percorso non è rettilineo, dobbiamo chiederci invece quale *forza* sia in azione a modificare l'inerzia. Se un medico rileva un sintomo o un geologo rileva una certa formazione del terreno, il loro mestiere è ricercarne la *causa*. Quel che conta in questi casi non è individuare un *motivo* nel senso psicologico del termine, ma scoprire altri fatti che influiscono *secondo una legge precisa* su quello che stiamo analizzando. Parlare di ragione o di causa è parlare di una catena di eventi che si svolgono *regolarmente* (anche se in maniera complessa, come negli intricatissimi meccanismi biochimici del corpo umano, o probabilisticamente, come in certi comportamenti di scala molto piccola. Lo scienziato cerca i meccanismi di tale regolarità, li chiama leggi naturali e si sforza di ridurli il più possibile di numero, di renderli più generale che può, di far vedere insomma sotto alla molteplicità dei fenomeni la semplice, nuda, impersonale, isotropa, asemantica necessità

Il contrario di questo atteggiamento è quello che ammette *discontinuità* in natura o le invoca per spiegare fenomeni che non comprende. Un esempio è l'idea dei fondamentalisti religiosi che i fossili i quali dal punto di vista scientifico dimostrano una anzianità di milioni di anni e dunque sono prove per l'evoluzione non abbiano l'età che dimostrano ma per qualche Sua segreta motivazione siano stati fabbricati così da Dio al momento della creazione, circa settemila anni fa, già con tutte le caratteristiche da cui deduciamo l'epoca in cui sono vissuti gli animali di cui

facevano parte. Questo contrario è dunque il capriccio (o piuttosto, se vogliamo essere rispettosi, la libertà assoluta) di un essere onnipotente, che usa la sua forza per ingannarci o per seguire dei suoi scopi occulti. Ci possono essere anche altri capricci non necessari, come quelli di divinità minori, streghe, ninfe, maghi, animali che"portano male", santi che "proteggono", preghiere "esaudite", malocchi, incantesimi o quant'altro

Una posizione del genere può sembrare bizzarra, ma non è affatto isolata. La fede nei miracoli non caratterizza solo tutte le religioni primitive, caratterizzate da quelle pratiche che Claude Lévi Strauss etichettava sotto la categoria di efficacia simbolica (in sostanza la magia, la capacità di violare la legge naturale attraverso il ricorso al comando, alla preghiera, alle pratiche di tipo "simpatico" cioè in definitiva alla manipolazione di simboli), ma anche nelle religioni monoteiste. Nella loro storia sono frequenti i dibattiti fra coloro che hanno sostenuto una qualche *ananke*, un *ordine* inviolabile dell'universo risalente alla sua creazione (magari con eccezioni già previste allora, per spiegare i miracoli descritti nei testi sacri) e dunque a una volontà divina così stabile e incrollabile da creare una vera e propria *necessità*, fino al caso estremo del *Deus sive Natura* di Spinoza; e coloro che invece hanno difeso la *libertà divina* di violare le leggi fisiche e magari anche quelle logiche, o addirittura hanno ritenuto che non esistesse alcuna necessità al di fuori della volontà divina, esercitata continuamente, per esempio volta a volta in ogni processo causale e addirittura nella sussistenza di ogni cosa. Niente sussiste senza che Dio la mantenga nell'esistenza, nessuna causa può produrre un effetto se non grazie all'intervento di Dio, la creazione si ripete a ogni istante, per pura, immotivata e non vincolata grazia divina.Tutto il mondo potrebbe essere in ogni momento diverso da quel che è se solo il suo creatore lo volesse.

Quest'ultima è per esempio la posizione di tutte le principali correnti dell'islam ortodosso, almeno dopo la sconfitta del razionalismo mutazilita fra il decimo e il dodicesimo secolo col conseguente rifiuto dell'eredità greca, come spiega Robert Reilly nel suo capitale libro su "The closing of the Muslim Mind" e ciò spiega largamente la difficoltà di sviluppo della scienza e della filosofia islamica, dopo tale data. Ma posizioni del genere emersero anche in momenti fondamentali del cristianesimo, da Bernardo di Chiaravalle fino all'occasionalismo di Malebranche e alla versione ancora più estrema di Antoine Arnold, per arrivare poi a un filosofo dostjevskiano come Lev Isaakovič Šestov, la cui polemica antiscientista si spinge a considerare fondamento della fede l'idea che Dio possa rovesciare la storia, facendo sì che ciò che è accaduto non sia più, e perfino che possano essere contraddette le leggi logiche e matematiche. Nell'ebraismo se ne trova traccia con le polemiche dei cabalisti contro il razionalismo maimonideo, che portarono nel XIII secolo in Provenza alla proibizioni degli scritti del massimo filosofo ebraico. Ma nella cultura cristiana come in quella ebraica queste teorie rimasero minoritarie e prevalsero forme di razionalismo, dall'aristotelismo moderato del tomismo fino alle grandi innovazioni seicentesche di Leibniz, Spinoza, degli empiristi anglosassoni.

E la scienza moderna si è costruita su queste basi. A partire da Galileo e da Newton, la ricerca della necessità che regge i fenomeni del mondo è il programma fondamentale del pensiero scientifico europeo. Esso è stato spesso coniugato nella maniera più semplici in termini di determinismo individuale e riduzionismo dei livelli di complessità dei fenomeni. Con il primo termine si intende il principio secondo cui ogni singolo fenomeno elementare sia singolarmente determinato dalle condizioni del contesto in cui si verifica, come la traiettoria di una palla di biliardo (celebre esempio seicentesco) deriva dalla posizione di una palla e dall'energia che riceve dalla stecca, dalla posizione e dalla direzione dell'impatto). Col secondo l'idea che fenomeni complessi che coinvolgono un certo livello di organizzazione siano interamente risolvibili nei livelli di organizzazione inferiore, senza che vi sia una casualità di alto livello. Così la storia non sarebbe altro che sociologia dinamica, questa l'effetto di dinamiche psicologiche; oppure una composizione poetica dovrebbe essere compresa interamente con la psicologia del suo autore, questa nella biologia del suo sistema nervoso, la quale non sarebbe altro che l'effetto di certe reazioni

fisicochimiche a livello cellulare e queste ultime nulla più che comportamenti di atomi e sotto di essi particelle elementari.

A partire dalla rivoluzione quantistica di un secolo fa circa, oggi sappiamo che il determinismo fisico individuale è un paradigma insostenibile. Ananke non determina i singoli comportamenti di particelle in cui entrino in gioco i fenomeni quantistici come la complementarietà e l'entanglement. Ma questi risultati valgono a un livello molto fine dell'organizzazione della materia e la loro traduzione in comportamenti di corpi materiali della nostra dimensione è rimasta per ora limitata a esperimenti mentali come iil celebre gatto di Shrödinger. Inoltre, per quel che interessa la nostra discussione, non vi è differenza reale fra una causalità deterministica e una probabilistica, perché entrambe sono impersonali, oggettive, asemantiche. Non sono gli dei, come non sono gli uomini a poter decidere i destini di un fotone in un apparato sperimentale che lo costringa a "scegliere" fra quale di due fenditure passare, con i conseguenti fenomeni di interferenza. E non è naturalmente il fotone stesso, che segue la sua statistica.

Quanto al riduzionismo, non vi sono fatti fisici che lo smentiscano come il teorema di Bell che nel 1964 affondò l'ipotesi einsteiniana di "variabili nascoste" che renderebbero interamente deterministica la meccanica quantistica. Quanto al riduzionismo, esso ha conosciuto indubbi successi fra biologia e biochimica o fra chimica e fisica atomica, ma per quanto riguarda i livelli superiori di complessità esso non è neppure vicino a un programma di ricerca plausibile, si limita a essere una rivendicazione epistemologica di principio o una provocazione intellettuale.

Ciò che conta e che invece rende problematica al buon senso l'accettazione del principio di necessità è che noi sperimentiamo in noi stessi un qualche grado di libertà e lo riteniamo fondamentale, perché attribuiamo alle pèersone la responsabilità di quel che fanno. E' ovvio che se qualcosa è interamente determinato da cause necessarie, non possiamo incolparlo delle conseguenze: non vi è responsabilità, nella nostra concezione del mondo, per un fulmine, una tempesta, un'eruzione vulcanica. E' ben vero che, nel Libro VII delle *Storie*, Erodoto racconta di come il gran re Serse di Persia facesse flagellare e marchiare a fuoco il mare, ordinando ai carnefici "di pronunciare, mentre lo fustigavano, le seguenti barbare e insolenti parole: 'Acqua proterva, il tuo signore ti infligge questa pena, perché lo hai offeso senza aver da lui ricevuta alcuna offesa. Re Serse ti varcherà che tu lo voglia o no. A te nessun uomo offre sacrifici, ed è giusto: perché sei un fiume melmoso e salmastro'." Ma benché Erodoto si sforzi di dimostrare equanimità nella sua ricerca, questo racconto sembra piuttosto appartenere alla categoria della propaganda di guerra che a quella della storia. Il mare appare a noi come allo storico greco, non solo sprovvisto della libertà umana, ma anche semplicemente inanimato e dunque irresponsabile. Il caso degli animali è più ambiguo: spesso processati nella storia per le loro azioni (in Europa durante il Medioevo, fino all'Età moderna, come racconta lo storico Edward Payson Evans in "Animali al rogo. Storie di processi e condanne contro gli animali dal Medioevo all'Ottocento", Res gestae Editrorte), oggi ci appaiono anche come titolari di diritti, che non possono essere del tutto distaccati da un certo grado di responsabilità e dunque di libertà.

Non è questa la sede di discutere il delicato confine fra soggettività umana ed animale, i cui dettagli sono oggetto di discussione e sperimentazione almeno a partire da Dasrwin. Né possiamo inoltrarci nel tema della libertà umana e del suo problematico rapporto col principio di necessità. Vale la pena però di richiamare una tesi che ho sostenuto altrove, anche sulla scia di una tradizione filosofica che nel Novecento è stata sostenuta per esempio da Emmanuel Lévinas. Vi è un legame stretto fra libertà umana e linguaggio. Il carattere di essere uno *zoon legon echon*, un animale dotato di linguaggio e *di conseguenza* di essere *zoon politikòn*, animale politico o piuttosto sociale e urbano, sottolineato di Aristoele è fondamentale per la costituzione del carattere morale dell'umanità: "E' chiaro quindi per quale ragione l'uomo è un essere socievole molto più di ogni ape e di ogni capo d'armento. Perché la natura, come diciamo, non fa niente senza scopo e l'uomo, solo tra gli animali,

ha la parola: la voce indica quel che è doloroso e gioioso e pertanto l'hanno anche gli altri animali (e, in effetti, fin qui giunge la loro natura, di avere la sensazione di quanto è doloroso e gioioso, e di indicarselo a vicenda), ma la parola è fatta per esprimere ciò che è giovevole e ciò che è nocivo e, di conseguenza, il giusto e l'ingiusto: questo è, infatti, proprio dell'uomo rispetto agli altri animali, di avere, egli solo, la percezione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e degli altri valori." (Politica, 1253 a). E' l'arbitrarietà del linguaggio, la sua conseguente capacità di indicare valori astratti ad essere indicata da Aristotele come premessa della "percezione del bene e del male" e dunque della libertà.

Lo spazio della libertà che si profila in un mondo necessario evidentemente un paradosso, che pone una sfida essenziale tanto al pensiero scientifico che a quello religioso. Come si esprime con essenziale rigore uno dei grandi maestri del Talmud, Rabbi Akivà: "Tutto è previsto e all'uomo è lasciato il libero arbitrio." (Pirké Avòt, £: 21). Su questo paradosso anche noi, nell'epoca del darwinismo neurale e dell'imaging cerebrale, siamo chiamati a riflettere.

Ugo Volli
Dipartimento di Filosofia
Università di Torino