

## **LE DIMENSIONI DELL'UOMO**

### **Dalle molecole alla Ratio universalis**

## **L'UNITA' DEGLI ATTI UMANI. LA DISTINZIONE E LE CORRELAZIONI TRA LE DIVERSE FACOLTA' CONOSCITIVE E AFFETTIVE**

*Fra Giovanni Bertuzzi O.P.*

### **Introduzione**

Esiste una continuità tra la scienza e la filosofia nello studio dell'uomo, oppure sono due discipline che hanno metodologie e oggetti completamente diversi?

Si sa che Aristotele sviluppò il suo pensiero filosofico coltivando nello stesso tempo la ricerca scientifica, e che le sue opere sulla natura sono al tempo stesso frutto di osservazioni dirette e di riflessioni filosofiche<sup>1</sup>. Il "De anima", ad esempio, affronta le problematiche relative alla natura dell'anima e della conoscenza umana, partendo da una indagine storica e comparata sulle diverse forme di vita, vegetale e animale.

Nel corso del medioevo, e in particolare nel XIII° sec., la filosofia e le scienze si sono influenzate a vicenda. Due nomi bastino fra tutti: quelli di S. Alberto Magno e di Ruggero Bacone, che sono considerati gli iniziatori di due filoni epistemologici (uno fondato sull'esperienza e l'altro sulla matematica) che continueranno a confrontarsi e opporsi nei secoli successivi, fino a tutto lo sviluppo del pensiero moderno.

Ma è soprattutto in seguito alle rivoluzioni scientifiche dell'epoca moderna, a partire dal secolo XVII, che da una parte la scienza ha notevolmente condizionato la filosofia, e dall'altra si è verificato una notevole frattura tra il punto di vista della scienza (o delle scienze) e quello della filosofia (o delle filosofie). Sappiamo infatti come lo sviluppo della filosofia nel seicento e nel settecento è stato caratterizzato dal confronto tra il razionalismo e l'empirismo, e che i rappresentanti di questi due correnti di pensiero erano scienziati ancor prima che filosofi. L'empirismo e il razionalismo si sono sviluppati e confrontati fuori dalle cattedre universitarie, mentre nelle università, e questo è stato spesso dimenticato o ritenuto un fattore storicamente irrilevante, è continuato per lungo tempo l'insegnamento delle discipline filosofiche secondo la tradizione scolastica, e anche per la filosofia della natura negli atenei universitari l'autorità di Aristotele ha dominato fino alla prima metà del seicento<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. a questo proposito le interessanti considerazioni di E. Gilson in *Biofilosofia da Aristotele a Darwin e ritorno*, Marietti 1820, Genova-Milano, 2003, soprattutto nel primo capitolo, pp.5ss.

<sup>2</sup> Cfr. Charles B. SCHMITT, *Filosofia e scienza nel Rinascimento*, La Nuova Italia, 2001, p.5

Come possa questo retaggio storico condizionare il nostro modo di intendere i rapporti tra filosofia e scienza, o i confini tra le diverse discipline scientifiche e le diverse impostazioni del pensiero filosofico, è un problema storico che viene diversamente interpretato.

Mi permetto solo di ripetere a proposito una considerazione già fatta in altro luogo:

*“Siamo eredi di un’epoca della storia del pensiero che ha oscillato tra il primato della ragione e quello dell’esperienza, che ha diviso dualisticamente la conoscenza intellettuale da quella sensitiva e che è vissuta nel rapporto dialettico tra il sensibile e il soprasensibile, tentando di armonizzarli tra di loro oppure decidendosi per l’uno ma escludendo o relativizzando l’altro.*

*Così è significativo il fatto che il razionalismo e l’idealismo siano sorti e cresciuti in un’età culturale contrassegnata dal sospetto e dalla paura per le “idee” che superano il campo dell’esperienza e del sensibile. La critica sollevata da Kant alle idee metafisiche dell’anima, del mondo e di Dio si colloca proprio su questa linea: queste idee secondo lui possono essere pensate, ma non possono trovare una corrispondenza oggettiva nel mondo dell’esperienza: sono solo esigenze della nostra ragione e della sua facoltà unificatrice.*

*Allo stesso modo è significativo che l’empirismo e il positivismo abbiano causato per reazione una ricerca irrazionale della dimensione metafisica e della sfera spirituale e religiosa dell’uomo. La pretesa positivista di risolvere con la scienza tutti i problemi della vita umana e di svelare tutti i misteri della natura ha trovato il suo contrapposto dialettico in un idealismo e in uno storicismo per i quali la scienza matematica è incompetente a trattare dell’uomo e del suo libero agire, in quanto i valori dello spirito e della storia sono irriducibili a ciò che può essere misurato o prodotto dalla scienza e dal progresso tecnologico”<sup>3</sup>.*

Conforme a questa diagnosi ci sembra l’interpretazione storica data da Gianfranco Basti al problema antropologico in generale e a quello in particolare del rapporto mente-corpo, in due opere che mettono a confronto le dottrine filosofiche e le teorie scientifiche, anche quelle più recenti, sui problemi relativi alla natura dell’uomo in generale e alla gnoseologia in particolare<sup>4</sup>. Le antropologie filosofiche nell’antichità ma soprattutto nell’età moderna, secondo questo autore, hanno oscillato tra un dualismo di tipo platonico o cartesiano e un monismo materialista o spiritualista. Da queste due posizioni sembra invece differenziarsi l’impostazione di Aristotele e di S. Tommaso i quali, dal punto di vista ontologico, non contrappongono lo spirito dell’uomo alla sua parte corporea e materiale, né riducono una di queste due parti all’altra, ma le compongono in una unità sostanziale e risolvono la dualità forma-materia attraverso la teoria ilemorfica. Così pure, dal punto di vista gnoseologico, la loro impostazione risolve il problema del rapporto della conoscenza con la realtà attraverso la teoria dell’intenzionalità oggettiva, in virtù della quale il

<sup>3</sup> Cfr. Giovanni Bertuzzi, *Osservazioni circa la metafisica e Dio in San Tommaso d’Aquino e in Martin Heidegger*, In Maurizio MALAGUTI (ed), *Prismi di verità*, Città Nuova, Roma, 1997, p. 339.

<sup>4</sup> Gianfranco BASTI, *Il rapporto mente-corpo nella filosofia e nella scienza*, ESD, Bologna, 1991.

-- *Filosofia dell’uomo*, ESD, Bologna, 1995.

reale è oggetto della conoscenza mediante una forma (“species” o idea) e non mediante una mera sua rappresentazione<sup>5</sup>. Questa impostazione parte dal campo dell’esperienza ma non chiude la realtà entro gli stretti confini del mondo sensibile, perché guida la ragione a interrogarsi sulle cause di ciò che sperimentiamo, e risale così a ciò che può fondare l’esperienza nella sua totalità.

### **Che cosa è ciò che conosco e chi è l’uomo**

La scienza, o meglio l’intelligenza umana che si interroga su tutto ciò che appare alla sua presenza e ci riflette sopra, si domanda in primo luogo dinnanzi ad ogni oggetto che vuole conoscere: “che cosa” esso sia, e: “perché” sia quello che è (che cosa lo ha fatto diventare ciò che è, come è e perché è fatto così come è, etc.). La filosofia, o meglio la ragione umana che riflette su ciò che sta a fondamento di queste nostre domande, si chiede che cosa significhi che una cosa esiste, o perché le cose esistono, e che cosa fa sì che le cose siano quello che sono. La scienza cerca la verità di ciò che rientra nelle sue competenze di conoscere, la filosofia si chiede cosa significhi cercare e conoscere la verità, quali ne siano i principi e i fondamenti. La scienza si interroga sul modo di essere di determinati oggetti e sulla metodologia da utilizzare per conoscerli, la filosofia si interroga sulla totalità dell’esperienza, sui rapporti dell’uomo con il mondo e su ciò che fonda tali rapporti.

La conoscenza di una cosa è dunque la risposta alla domanda che su di essa ci poniamo riguardo a “che cosa essa sia”, e la risposta esauriente a tale domanda è data dallo stabilire le ragioni per cui una determinata cosa è quello che è. Di un albero, quando ci chiediamo “che cos’è”, possiamo rispondere: è un vivente, o è un vegetale, o un vegetale con fusto ligneo. E tali enunciati esprimono la capacità dell’intelligenza di determinare la natura dell’albero distinguendola da quella di ogni altra cosa da esso diversa. E la giustificazione scientifica delle mie asserzioni consiste nel portare le ragioni, vale a dire i motivi che provano tali enunciati.

Ma riguardo all’uomo la domanda più appropriata non è quella che chiede: “che cosa esso è”, ma “chi egli è”, perché dell’uomo non basta identificare che cos’è in rapporto alle altre cose, ma chi è riguardo all’identità che egli sente di avere in se stesso. Delle altre cose noi possiamo stabilire la natura, per così dire, dal di fuori. Non possiamo chiedere loro chi sono; possiamo solo noi, con la capacità razionale di confrontare il loro modo di essere con quello delle altre cose, rispondere al problema di determinare che cosa esse siano. L’uomo invece può essere interrogato perché è in grado di identificarsi con se stesso, cioè di riconoscere la propria esistenza e il proprio modo di esistere nella propria identità, vale a dire nella propria realtà individuale irriducibile a quella di ogni altra cosa e di ogni altro essere simile o diverso da lui. E’ per questo motivo che la riflessione filosofica sull’uomo non si è fermata a definirlo semplicemente come un animale razionale. Tale definizione è indubbiamente capace di determinare la natura dell’uomo in rapporto agli altri esseri ,

---

<sup>5</sup> G. BASTI, *Il rapporto mente-corpo nella filosofia e nella scienza*, op cit. p.14

e in particolare rispetto agli altri viventi. E' una definizione che classifica la specie umana rispetto alle altre specie animali, e risponde alla domanda: che cosa esso è.

Ma se vogliamo sapere "chi" è l'uomo nella sua prerogativa che è quella di saper rispondere di sé, del suo modo di essere e di agire, davanti agli altri e a se stesso, dobbiamo considerarlo e trattarlo come **"persona"**<sup>6</sup>, come **individuo capace di relazionarsi e distinguersi dagli altri individui umani e dalle altre cose, e capace di farlo in base alla facoltà di riflettere su se stesso e su tutto ciò che conosce, di relazionarsi con gli altri, di interrogarsi e di risponderci confrontandosi con gli altri uomini, e di scoprire così in rapporto agli altri le possibilità e i limiti del proprio modo di essere e di agire.**

E' interessante, ed è proprio questo che ci attendiamo dal confronto della filosofia con la scienza, arrivare a riconoscere in che misura la persona umana si distingue dagli altri esseri, e che cosa invece ha in comune con loro. E fino a che punto la biologia è di aiuto alla filosofia per rispondere al quesito su chi è l'uomo, e fino a che punto invece la filosofia è utile alla biologia per rispondere agli interrogativi che essa si pone quando da una parte constata che l'uomo è fatto della stessa stoffa degli altri organismi viventi, e dall'altra tende a superare i limiti della natura e a soddisfare desideri che vanno al di là della semplice sopravvivenza.

### **Che cosa è l'uomo per la filosofia e la scienza**

Che cosa siano le cose lo stabiliamo dal loro modo di agire e di manifestarsi, e il nostro modo di riconoscere la loro natura consiste nell'individuare le loro caratteristiche e nel definire quello che sono in rapporto a quello che sono gli altri enti di genere o di specie diversi. Seguendo questo criterio anche l'uomo può essere definito in base al confronto con le altre cose che hanno caratteristiche diverse dalle sue. Così nell'ordine dei gradi di perfezione possiamo dire che l'uomo, oltre ad essere un ente, capace di operare, di vivere e di conoscere, è anche in grado di conoscere in quel modo speciale che chiamiamo conoscenza razionale. Oppure in base al criterio secondo il quale la natura di una cosa è tanto più elevata quanto più è indipendente nell'essere e nell'autonomia, o quanto più da una parte è capace di operare all'esterno di sé e dall'altra le è intimo ciò che da esso emana<sup>7</sup>, l'uomo viene riconosciuto come dotato della capacità di comunicare all'esterno di sé e di riflettere su se stesso più e meglio di ogni altro essere vivente esistente in natura.

---

<sup>6</sup> La persona è definita da Severino BOEZIO: "naturae rationalis substantia individua" (*Contra Eustichen et Nestorium*), Cap.4. Tale definizione viene ripresa da S. Tommaso (cfr. ad es. *Summa Theol.*, I, 29, 1). Si consideri anche la definizione che ne dà il BASTI: "Definendo l'uomo come *persona* si intende designare il singolo uomo nella sua interezza, concretezza e unità psicofisica di soggetto metafisico (sostanza) capace di pensiero e libertà e per questo capace di relazionarsi come tale nei confronti di Dio, degli altri uomini e del resto degli enti che compongono l'universo" (*La filosofia dell'uomo*, op cit. p.334).

<sup>7</sup> "Quanto più una natura è elevata, tanto più è indipendente nell'essere e nell'autonomia (*Verit.* 22,4,c.), tanto più sposta il suo baricentro dall'essere all'operare (*I, 10, 1, 2um*) e tanto più le è intimo ciò che da essa emana (*C. Gentes, IV, 11, princ.*)" Alberto BOCCANEGRA, *L'uomo in quanto persona centro della metafisica tomista*, in *Sapienza*, 1969, nn.3-4, p.450.

La biologia, che studia le caratteristiche e le strutture della vita<sup>8</sup>, può confermare queste classificazioni che appartengono anche alla riflessione filosofica tradizionale, e che hanno portato a definire oggettivamente l'uomo come "animale razionale"? Tale definizione va intesa naturalisticamente come la definizione di una specie vivente in mezzo alle altre, oppure essa implica il riconoscimento di un salto qualitativo che contraddistingue l'uomo e lo diversifica da tutti gli altri viventi? Su questi quesiti anche tra gli scienziati non vi è unanimità.

Già per quanto riguarda l'interpretazione della vita i biologi vengono divisi tra vitalisti e fisicalisti<sup>9</sup> o funzionalisti<sup>10</sup>. I vitalisti sono coloro che, per interpretare i fenomeni vitali, ritengono necessario l'uso del nesso finalistico, cioè il richiamo all'intenzionalità, e invocano un agente speciale, esterno ( 'spirito vitale', 'vis vitalis', etc.) per spiegare i fenomeni che caratterizzano la vita. I fisicalisti invece partono dal principio che fra i sistemi viventi e quelli non viventi esiste solo una differenza di complessità e non di qualità, e che anche i fenomeni viventi devono essere spiegati in base alla stessa logica con cui si studia la fisica, anche se con modelli teorici più complessi<sup>11</sup>.

Naturalmente questa divisione tra vitalisti e fisicalisti si estende anche all'interpretazione dell'uomo, del suo cervello, e di quei fenomeni che riteniamo più peculiari della persona umana quali la coscienza e l'autocoscienza<sup>12</sup>. I fisicalisti riconducono la coscienza a "livelli differenziati di capacità operative" e l'autocoscienza o "io" viene considerato semplicemente come il centro di circuiti neurali collocabili nel lobo temporale<sup>13</sup>. L'unica cosa che viene per ora da loro esclusa è che un robot, per quanto progredito o sofisticato, possa avere anche la più elementare sensazione di autocoscienza che è quella di sentirsi vivere<sup>14</sup>.

Queste ricerche sul funzionamento delle nostre attività cerebrali, e anche i semplici risultati che sono stati fino adesso acquisiti, dimostrano a mio avviso quanto le attività mentali dell'uomo siano legate alla sua parte fisica e corporea, al punto che oggi è possibile localizzare quali parti del cervello vengono attivate quando esercitiamo le operazioni della nostra mente. Ma c'è una obiezione che ai fisicalisti e agli psicologisti è sempre stata sollevata, ancor prima che dai vitalisti e spiritualisti, dagli stessi cultori di discipline scientifiche come i logici e i matematici, per non parlare degli umanisti. L'obiezione è che gli oggetti e i prodotti della mente umana, quando l'uomo pensa ai principi della matematica o della logica, quando investiga le

---

<sup>8</sup> Accogliamo qui la definizione generica di vivente, inteso come *ente (fisico o spirituale) capace per essenza di determinare a diversi livelli il proprio comportamento*. Cfr. Basti, *La filosofia dell'uomo*, op.cit., p.115

<sup>9</sup> Cfr. Enrico POLI, *Homo sapiens. Metodologia della interpretazione naturalistica*. Vita e Pensiero, Milano, 1972, cap. 5, pp.154-229.

<sup>10</sup> Cfr G. BASTI, *La filosofia dell'uomo*, op.cit. pp.143 ss. Il Basti vede nei funzionalisti, come nei fiscalisti, i continuatori moderni del meccanicismo di Cartesio e Bacone, e caratterizza la loro posizione come quella che riduce la vita a "una somma di funzioni vitali di determinati sistemi fisici". Un vivente per questa teoria non è nient'altro che un aggregato di particolari organi.

<sup>11</sup> Sulla posizione dei fiscalisti o meccanicisti, eredi della posizione di Cartesio e Bacone, cfr E. Gilson, op.cit., pp.31-51.

<sup>12</sup> Op.cit. p.29

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> op.cit. p.71.

leggi della natura o prende coscienza di se stesso, tutto questo non è riducibile semplicemente all'attività neuronale e non è spiegabile semplicemente come effetto del funzionamento dei circuiti del nostro cervello. Sarebbe, ha detto qualcuno, come credere che agitando le lettere dell'alfabeto in una scatola, alla fine possa venire fuori "La divina Commedia", o che il valore universale di verità di una dimostrazione scientifica dipenda dalle condizioni psicologiche di chi le formula, e dal momento in cui sono formulate.

### **L'unità degli atti nell'unità della persona umana**

Alla domanda: che cos'è che differenzia le manifestazioni della vita di un uomo da quelle di un altro vivente e da un fenomeno naturale? possiamo allora rispondere che questa differenza consiste nella qualità degli atti umani. La capacità di astrarre dai dati sensibili la forma delle cose nei concetti e di formulare delle leggi universalmente valide dimostra che la mente umana è dotata di una luce intellettuale che le permette di superare i limiti della contingenza e della materialità con cui si presentano le cose nello spazio e nel tempo, anche se l'intelletto umano non può cogliere i suoi oggetti senza far riferimento ai sensi. Così la capacità di riflettere su gli atti che compie e su se stesso rende l'uomo non solo capace di sentirsi vivo, ma di prendere coscienza di se stesso, di prendere decisioni libere e di essere così responsabile delle azioni che compie, anche se l'uomo arriva alla piena consapevolezza di sé a partire dall'esperienza che fa delle cose che sono al di fuori di lui, e dopo un'attenta riflessione su gli atti che lo mettono in relazione con la realtà esterna<sup>15</sup>; e anche se la libertà di proporsi dei fini che vanno al di là delle necessità biologiche, o di scegliere liberamente i mezzi per perseguirli, non può prescindere dai condizionamenti fisici o ambientali in cui l'uomo vive. Se io mi trovo qui in questo momento, a esercitare la mia facoltà di pensare senza occuparmi delle mie necessità materiali, non è perché ci sono stato condotto a guinzaglio e trattenuto con la forza, ma per un mio interesse e per una mia decisione personale. Un atto perché sia veramente umano deve essere cosciente e libero.

D'altra parte questa qualità diversa di agire dell'uomo, in virtù della sua intelligenza e della sua coscienza, appartiene allo stesso soggetto delle altre attività vitali. La coscienza fa parte integrante della persona, non nasce e non vive in ciascun individuo separatamente dalle altre funzioni vitali, ma è unita ad esse in un unico soggetto. "Hic homo intelligit": è lo stesso singolo uomo, che è una cosa in mezzo alle altre, che è un vivente come gli altri, fatto di carne ed ossa, ma che ha anche in sé la facoltà di pensare e giudicare, di riflettere e di elevare la propria conoscenza e coscienza di sé al di sopra di tutto ciò che è legato alla percezione sensibile. Il principio vitale da cui scaturiscono le facoltà specificamente umane è lo stesso da cui emanano le facoltà che l'uomo ha in comune con gli altri esseri animali e vegetali.

Questo fa sì, da una parte, che la struttura, lo sviluppo e l'esercizio dell'intelligenza umana dipendano dalle sue condizioni corporee e si manifestino attraverso di esse. Come pure, d'altra parte, questo comporta che gli organi corporei dell'uomo, e il cervello in particolare, siano strutturati in modo da poter essere usati

---

<sup>15</sup> cfr. S. TOMMASO, Summa Theol. I, q. 87. a.1

dall'uomo come strumenti per esercitare le facoltà della sua mente. Le mani e i piedi dell'uomo non sono zampe di animali, perché non sono unicamente al servizio della difesa di un animale e delle sue necessità biologiche, ma sono al servizio dell'intelligenza che si produce con il proprio ingegno gli strumenti di difesa e quanto serve all'uomo per comunicare ciò che pensa o che vuole. Il linguaggio umano non è il verso di un animale, ma l'espressione più aderente del pensiero e dei sentimenti umani, coscientemente e liberamente costruito.

## La coscienza

Alla domanda: chi è l'uomo? Possiamo dunque a questo punto rispondere: è un soggetto dotato di coscienza, è un essere consapevole di conoscere, di quello che conosce e responsabile di quello che fa: è un essere che può e deve rispondere di se stesso.

Per comprendere in che modo possiamo considerarci "soggetti" del nostro conoscere e del nostro agire dobbiamo comprendere questa nostra presenza a noi stessi che chiamiamo appunto coscienza. Per comprendere chi siamo dobbiamo allora esaminare in che cosa consiste la coscienza e come è strutturata.

## Due aspetti relativi alla coscienza

La coscienza è la con-sapevolezza dell'agire (coscienza come con-sapere, vale a dire il sapere non solo che si compie un determinato atto ma il sapere quale atto sia nel momento in cui lo si esercita, e chi lo compie).

**La coscienza è dunque 1) la capacità di riconoscere da parte di un soggetto gli atti che compie, 2) e di riconoscersi come soggetto dei propri atti<sup>16</sup>.**

Riguardo al primo punto, che riguarda l'intenzionalità della conoscenza nei confronti degli oggetti conosciuti, occorre ammettere che la coscienza permette di distinguere il modo diverso di essere che ha l'oggetto conosciuto nella conoscenza rispetto al modo che esso ha nella realtà al di fuori di essa<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Prendiamo la descrizione che della coscienza viene data nell' Enciclopedia filosofica di Gallarate: "*Parlar di coscienza in senso tecnico presuppone la capacità di distinguere tra il contenuto saputo e l'atto con cui questo contenuto viene afferrato, "preso insieme" dal soggetto. Esser coscienti importa*

*a) aver conoscenza di qualcosa, e*

*b) saper di conoscere.*

*Il primo punto costituisce ciò che si suole chiamare l'intenzionalità della coscienza, il carattere, cioè, per cui la coscienza accoglie i suoi contenuti non come un recipiente, ma come un riferirsi costante a qualcosa che, mentre per un lato viene interiorizzato, preso dentro alla coscienza, per un altro trascende ancora sempre la coscienza stessa.....*

*Il secondo aspetto essenziale della coscienza, per cui non si può essere coscienti senza sapere di esser coscienti (qualunque sia la forma di sapere e sebbene non sia necessario che si porti direttamente l'attenzione su questo sapere), conferisce alla coscienza un carattere riflesso, che la distingue da qualsiasi presenza naturale immediata. Ciò accade in virtù del necessario rapporto della coscienza con la cosiddetta autocoscienza: poiché non può esserci coscienza se non di un io personale o, come dicono gli anglosassoni di un self, e questo io personale non può realizzarsi se non nella coscienza di se medesimo, chiamata appunto autocoscienza".*

<sup>17</sup> Si consideri questa interessante osservazione di S. Tommaso a questo proposito

*"la conoscenza può essere considerata sotto due aspetti:*

*- o rispetto al conoscente, e così considerata [nel suo aspetto reale e fisico] inerisce al conoscente come accidente del soggetto, e così non trascende il soggetto, perché non si può trovare altro che in uno spirito;*

Riguardo invece al secondo punto la capacità riflessiva della coscienza permette al soggetto conoscente di aver coscienza di sé nel momento stesso in cui conosce qualcosa di altro da sé: *I Sent.*, d.1, q.2, a.1, ad 2m: “Eadem operatione intelligo intelligibile et intelligo me intelligere” (“Con la medesima operazione conosco il conoscibile e conosco di conoscere”).

**La coscienza dunque ha la capacità di ri-conoscere che la conoscenza è relazione con ciò che è altro da se stessa, ma ha anche la capacità di ripiegarsi su gli atti coi quali è in relazione con ciò che è altro, da sé ed è così anche cosciente di sé.** E tutto questo in virtù di quella proprietà che chiamiamo “**riflessione**”, proprietà in virtù della quale noi non solo conosciamo le cose che stanno al di fuori di noi, ma possiamo riflettere su gli atti coi quali conosciamo le cose, e possiamo ulteriormente riflettere sulla sorgente di tali atti, e ri-conoscere che la facoltà con la quale siamo consapevoli di conoscere ciò che è altro da noi in quanto è altro da noi è la medesima con la quale siamo coscienti di essere la sorgente di tali atti.

### **Alcune problematiche filosofiche relativa alla coscienza**

Ecco alcuni quesiti che riguardano la struttura della coscienza e che dipendono dall'interpretazione generale che viene data in filosofia del rapporto dell'uomo con la realtà. Fino a che punto siamo capaci nella coscienza di distinguere ciò che appartiene a noi e al nostro modo di conoscere da ciò che è altro da noi come oggetto della conoscenza? (Si pensi a questo proposito al famoso problema degli universali nella filosofia medioevale e alla realtà dei colori nella psicologia moderna). O fino a che punto il riconoscimento di noi come soggetti della conoscenza è condizionato dalla conoscenza di ciò che è altro da noi? o, viceversa, fino a che punto la conoscenza di ciò che è altro da noi dipende dalla coscienza di ciò che siamo, della nostra facoltà di conoscere e del nostro modo di conoscere? (l'alternativa tra cosmocentrismo e antropocentrismo riguarda appunto questa alternativa). In quale modo infine occorre procedere in questo processo di coscientizzazione e di auto-coscientizzazione? Quale metodo o metodi occorre adottare? E soprattutto da dove occorre metodologicamente partire? Se partiamo dalle cose che stanno fuori di noi e dal loro modo di essere rischiamo di trattare la coscienza come una “cosa”, e di ridurla così al modo di essere di tutte le altre cose (e così ad esempio consideriamo la relazione conoscitiva di intenzionalità come una qualsiasi altra relazione fattuale); se invece partiamo dalla coscienza e dall'irriducibilità del suo modo di essere a tutto ciò che è altro da sé, rischiamo di considerare la conoscenza solo nella sua autoreferenzialità, come capace cioè di conoscere solo se stessa o di riflettere se stessa su tutto ciò che conosce al di fuori di sé.

Questi problemi sono quelli che da sempre si pone l'uomo da quando ha cominciato a riflettere sul suo rapporto con la realtà e il mondo in cui vive. E si

---

- o rispetto al conoscibile [ossia nel suo aspetto intenzionale] e sotto questo aspetto non inerisce a qualcuno, ma si riferisce a qualche cosa. Ora, la relazione non ha carattere di accidente in quanto si riferisce a qualcosa, ma solo in quanto inerisce ad un soggetto. E perciò la conoscenza considerata rispetto al conoscibile non è nell'anima come accidente nel soggetto, e trascende lo spirito in quanto per essa si conosce l'altro dallo spirito” (*Quodl.* VII, q. 1, a. 4).



possono distinguere le diverse filosofie dal loro diverso modo di impostare questi problemi e di risolverli. Platone e Aristotele, ad esempio, spiegano la realtà partendo da due punti di vista diversi: uno partendo dalle idee che sono in noi e l'altro invece dalle cose che sono al di fuori di noi. Parimente S. Agostino e S. Tommaso indagano la conoscenza e la natura dell'anima partendo da due prospettive diverse: uno fonda la capacità di conoscere la verità delle cose partendo dalla capacità di conoscere se stessi, l'altro arriva alla conoscenza di noi stessi partendo dalla conoscenza delle cose. Così nel pensiero moderno assistiamo alla giustificazione del valore della conoscenza attraverso due schieramenti diversi: il razionalismo da una parte e l'empirismo dall'altra. E analogamente dopo Kant all'idealismo si contrappone il positivismo.

### **Fino a che punto l'uomo è cosciente e libero?**

Non è possibile considerare o trattare una persona umana come priva di responsabilità, e siccome la responsabilità di un soggetto nell'agire implica che possieda la coscienza e la possibilità di agire di conseguenza, cioè liberamente, non è possibile considerare la persona umana senza riconoscerle la coscienza<sup>18</sup>. Un'antropologia che volesse interpretare l'uomo come privo di coscienza dovrebbe cancellare tutta la storia della cultura e della civiltà umana.

Ma è necessario anche ammettere che se l'uomo è libero, e di conseguenza responsabile, la sua capacità di riflettere su di sé, di dominare se stesso e di governare gli altri e la realtà che lo circonda sono limitate in diversi modi. Quando io penso a me stesso lo faccio per lo più in relazione e subordinatamente a ciò che è altro da me. E le mie scelte le faccio non tanto subordinando i miei bisogni, desideri e gusti ai comandi della mia volontà, guidata dalla retta ragione, ma condizionato nelle mie decisioni dalle mie passioni, dai miei pregiudizi e dalle mie inclinazioni.

D'altra parte un'antropologia filosofica che negasse nell'uomo un unico soggetto alla base di tutte le facoltà sensibili e soprasensibili e di tutte le attività vitali, vegetative, conoscitive e intellettive, negherebbe l'unità del principio di queste facoltà, l'unità del soggetto umano, l'unità della persona<sup>19</sup>.

Ma la biologia, che studia l'uomo come ogni altro vivente, può riconoscere la coscienza dell'uomo e ammettere la sua libertà studiando le sue molecole o il suo DNA ? Mi viene in mente una persona la quale, avendo appreso dall'informazione scientifica che le cellule del corpo umano si cambiano integralmente ogni dodici anni, mi diceva guardando una sua fotografia di quando era giovane: "Vedi? Io non sono più la stessa persona". E allora chiedo alla biologia: che cosa fa sì che quella persona si riconoscesse in quella fotografia, nonostante che le sue cellule fossero completamente diverse dal tempo della sua gioventù, quando la foto era stata scattata? E se a compiere le scelte e le decisioni della nostra vita non siamo noi, con i giudizi della nostra coscienza, ma sono le cellule del nostro cervello che sviluppano

---

<sup>18</sup> Cfr Karol WOJTYLA, *Persona e atto*, Bompiani, Milano, 2001. L'opera sviluppa la tesi che la persona si riconosce dal suo atto, cioè dal suo modo di agire che è cosciente, e che l'agire cosciente presuppone la coscienza che precede, accompagna e segue ogni azione umana (p.97)

<sup>19</sup> Sotto questo aspetto va a mio avviso interpretata la tesi di K. Wojtyla sull'unità dell'atto umano e della persona. Cfr. op.cit.

le potenzialità del nostro patrimonio genetico, che cosa impedisce in tribunale a un imputato che viene accusato di aver compiuto un delitto, di dire: “E’ colpa del mio DNA”?

La coscienza attesta la nostra capacità di riconoscerci soggetti delle azioni che compiamo e delle decisioni che liberamente prendiamo, in modo tale che sul piano conoscitivo non possiamo dire: “i miei occhi vedono le persone che mi stanno di fronte”, ma “io vedo le persone che mi stanno di fronte”, cioè : “io con la mia intelligenza riconosco di essere il soggetto degli atti conoscitivi, coi quali vedo con gli occhi ciò che mi sta di fronte e che la mente riconosce come persone”. E lo stesso tipo di ragionamento posso fare per le decisioni che prendo con la mia volontà di fronte a quello che voglio fare in base alle conoscenze che ho e le passioni che tali conoscenze suscitano in me. L’atto della coscienza, il mio atto umano, riconduce a unità i diversi atti della mie facoltà conoscitive e appetitive, che sono le modalità attraverso le quali io posso capire, giudicare e ragionare su quello che cade sotto i miei sensi, e posso volere o non volere quello che appare conforme o meno ai miei desideri e alle mie inclinazioni.

## **La distinzione e le correlazioni tra le diverse facoltà conoscitive e affettive**

Gli atti umani devono la loro unità e dignità al fatto di essere coscienti e liberi, e alla coscienza spetta la facoltà di riconoscerne il valore e di ordinarli. Sotto questo aspetto la dimensione cosciente e razionale della persona umana informa di sé ed esercita il suo influsso sulle altre dimensioni della vita sensibile e vegetativa. D’altra parte la persona umana esercita questa coscienza e libertà in una vita condizionata dalle facoltà e attività che ha in comune con gli altri esseri viventi, con le piante, che per quanto ne sappiamo di coscienza non ne hanno, e con gli animali, che sono comandati dai loro istinti. La coscienza umana “prende coscienza” di questi diversi modi di operare e di sentire, e attraverso la sua capacità di riflettere può distinguere, collegare e ordinare le sue facoltà operative. Gli atti umani trovano la loro unità nell’unità della persona, ma tale unità non è semplice, ma organica e complessa.

Vi sono due tipi fondamentali di rapporto che noi possiamo avere con noi stessi, con la natura che ci circonda e con gli altri esseri umani: quello che ci inclina a possedere o a respingere le cose o le altre persone in quanto ci appaiono sotto l’aspetto di un bene da desiderare o di un male da fuggire, e quello che ci muove a conoscerle unicamente per averle presenti nella nostra conoscenza e riconoscerle per quello che sono. Chiamiamo il primo tipo di rapporto “appetitivo” e il secondo “conoscitivo”. In entrambi i casi abbiamo una grande varietà e gradualità di realizzazioni, a secondo della diversità degli oggetti e dei rapporti che noi stabiliamo.

Così pure queste due modalità di rapporto interagiscono e interferiscono tra loro, proprio perché **è unico il soggetto che agisce attraverso le diverse sue facoltà**. Possiamo così tendere a un bene coscientemente e liberamente solo dopo averlo conosciuto; d'altra parte riconosciamo qualcosa come bene solo perché è conforme alle nostre inclinazioni, ai nostri bisogni e desideri.

## **Il piacere e la gioia di amare e conoscere**

Quali sono i segnali che rivelano alla coscienza il successo e la riuscita di un atto umano, sia nella sfera dell'affettività che in quella della conoscenza? Sono il piacere sul piano della sensibilità, e la gioia in quello della razionalità. Noi proviamo piacere quando possediamo in modo sicuro l'oggetto dei nostri desideri, quando lo possediamo realmente, concretamente e siamo appagati della sua presenza e del fatto che è unito a noi. L'esperienza di questa unione che supera la divisione tra soggetto e oggetto, sia nell'unione affettiva che in quella conoscitiva, è alla base delle esperienze del piacere e della gioia. Noi sentiamo piacere quando siamo uniti a ciò che amiamo; noi proviamo piacere quando siamo intenzionalmente uniti agli oggetti della nostra conoscenza, e quando abbiamo la certezza che tale unione è adeguata, e ci sentiamo così in possesso di una verità; noi proviamo piacere, infine, quando i nostri sensi e la nostra immaginazione godono per la semplice presenza di ciò che è proporzionato a loro, e abbiamo così l'esperienza della bellezza.

Il piacere è un moto o stato d'animo soggettivo<sup>20</sup> che provo di fronte a ciò che mi appare come un bene per me, per il fatto che lo posso vedere, sentire, toccare, gustare. Il piacere è dunque il risultato dell'accertamento che lo scopo del mio conoscere, desiderare e amare, è stato raggiunto, e posso gustare ciò che è bene, è bello ed è vero.

Se questo piacere è il risultato di un atto umano, razionalmente e liberamente voluto, allora diciamo più propriamente che abbiamo la gioia di amare, di possedere, di pensare, di immaginare, di fare, etc. La gioia è anche il sentimento che ci apre alla condivisione del bene con gli altri, che ci fa sentire in sintonia con loro; la gioia nasce dalla consapevolezza di essere in uno stato di comunione con chi rappresenta il nostro bene, la gioia in tal modo è il frutto dell'amore.

Al contrario quando ci rendiamo conto che un male temuto e fuggito è presente in noi, e non possiamo allontanarlo, subentra in noi la tristezza, che è lo stato d'animo in cui ci troviamo quando per la presenza in noi del male ci sentiamo inevitabilmente separati dal bene.

## **La sfera degli affetti o passioni**

---

<sup>20</sup> S. Tommaso afferma: "gaudium interius redundat etiam ad exteriores corporis partes" (Summa Theol. Supplem. Q.5, a.2, ad 2um)

Possiamo distinguere i diversi tipi di moti dell'animo in base ai diversi tipi di oggetto coi quali ci mettiamo in relazione per desiderarli e possederli. Chiamiamo allora in generale l'inclinazione o tendenza al bene e di reazione al male col nome di **appetito**.

Gli appetiti relativi a beni sensibili e concreti sono il **concupiscibile** e l'**irascibile**, l'appetito invece dell'intelletto è **la volontà**.

Il concupiscibile tende al possesso del bene e alla fuga dal male.

L'irascibile suscita la forza per perseguire un bene che si presenta come difficile da conseguire, e per fuggire un male che si presenta arduo da superare.

**Il concupiscibile**, quando è la tendenza in generale ad un bene conveniente, si chiama **amore**; quando tende a un bene assente, non ancora ottenuto è **il desiderio o concupiscenza**, quando riguarda un bene già perseguito è, come abbiamo visto, **il piacere**. La stessa facoltà di fronte a un male, percepito come qualcosa di sconveniente, reagisce con **l'odio**, di fronte invece ad un male imminente, ma ancora assente, cerca **la fuga**, se il male viene subito e sentito come inevitabile, prova invece **il dolore o la tristezza**.

L'**irascibile**, di fronte alle difficoltà che rendono arduo il bene da raggiungere, può nutrire **la speranza** che gli fa tendere ad esso, o può abbandonarsi alla **disperazione** che lo fa recedere dalla lotta per conseguirlo.

Di fronte al male, arduo da fuggire, l'irascibile invece reagisce col **timore** o con **l'audacia**, se il male non è ancora presente, o con **l'ira** se invece è già presente e va respinto.

La volontà invece tende liberamente a un bene che è riconosciuto dall'intelletto o come un fine da perseguire o come un mezzo per raggiungere tale fine. Relativamente ai fini la volontà tende con la **velleità**, se il fine viene accolto nella compiacenza della volontà ma non viene perseguito, e con **l'intenzione**, se il fine viene perseguito, ma non è stato raggiunto, o con **la fruizione** quando l'uomo lo ha ottenuto. Riguardo ai mezzi gli atti della volontà relativi ad essi sono: **il consenso, la scelta, e l'uso**.

La dinamica degli atti umani comporta però una connessione costante tra le facoltà appetitive e quelle conoscitive. Così la volontà umana è guidata dall'**apprensione** dell'intelletto per riconoscere il fine a cui essa deve tendere, e soprattutto dall'**esame** razionale sulla possibilità concreta di perseguire tale fine perché possiamo essere realisticamente intenzionati a volerlo. Il consenso ai mezzi adeguati al fine è preceduto dalla loro **ricerca** ad opera della ragion pratica, e la scelta del mezzo più adatto è opera della **deliberazione o consiglio** da parte sempre dell'intelletto pratico. L'uso infine di tale mezzo viene comandato dal giudizio che prende appunto il nome di **imperio**.

Così pure nella gestione delle passioni la ragione pratica ha un funzione ordinatrice soprattutto attraverso la virtù della prudenza per mezzo della quale l'uomo può guidare le passioni nella determinazione del giusto mezzo per agire in modo virtuoso.

## **Il piacere e la gioia di pensare**

Si desidera per possedere qualcosa nella sua realtà, si pensa invece una cosa per conoscerla, cioè per averla presente in noi solo intenzionalmente. Possiamo infatti descrivere la conoscenza come *"l'attività del soggetto conoscente, immanente ad esso, con cui tende ad avere presente in sé un oggetto distinto da sé. Tale attività è cosciente e si realizza attraverso una forma dell'oggetto presente nel soggetto in maniera non fisica, cioè intenzionalmente o immaterialmente"*. S. Tommaso riassume sinteticamente questa descrizione affermando che la conoscenza è un *"habere formam alterius immaterialiter"*<sup>21</sup>.

La conoscenza è dunque un'attività che realizza la presenza in me di qualcosa che è distinto da me. Sotto questo aspetto posso arricchire la mia conoscenza attraverso tutto ciò che cade sotto i nostri sensi: con ciò che possiamo vedere, sentire, toccare e gustare. La conoscenza mi permette anche di avere presente le cose anche nella loro assenza, nella memoria, nella fantasia e nell'immaginazione. La conoscenza infine mi permette di pensare nella mia mente a tutto ciò che l'esperienza, la scienza e la tecnica, la filosofia, l'arte e la cultura mi mettono a disposizione, e di rifletterci sopra. L'apprendimento e la comunicazione di queste cose sono fonte di piacere nella misura in cui posso comprendere e comunicare il significato che ha tutto ciò che rientra nell'esperienza e nella cultura degli uomini. E' un piacere per l'uomo essere informato e comunicare agli altri la propria cultura.

## **La conoscenza e la verità**

Ma quand'è che diciamo che una conoscenza è vera? E' sufficiente pensare a qualcosa per affermare che la possediamo nella sua verità? Basta avere un'idea in testa o apprendere una notizia per affermare che esse sono vere? Non è sufficiente alla verità della conoscenza né che l'oggetto reale sia presente davanti a me (se non lo riconosco per quello che è), né che esso sia presente in qualsiasi modo dentro di me. Occorre che io sappia invece riconoscere da una parte la distinzione tra l'oggetto conosciuto e il soggetto conoscente, dall'altra il rapporto, la relazione di adeguazione che si stabilisce tra questi due termini nel giudizio. Allora posso dire di possedere la verità su quello che conosco e di essere nello stato mentale di certezza. Possiamo quindi anche affermare che la certezza della verità suscita in modo completo il piacere e la gioia di conoscere.

## **La riflessione**

Questo riconoscimento presuppone qualcosa di fondamentale per il fenomeno della verità che abbiamo già esaminato<sup>22</sup>: presuppone la mia capacità di riflettere, di ritornare sul mio atto di conoscenza per confrontarlo con l'oggetto conosciuto. La riflessione mi permette di distinguere nella conoscenza ciò che appartiene a me da

---

<sup>21</sup> "cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius...secundum modum immaterialitatis" Summa Theol. I, 12, 1, c.

<sup>22</sup> Cfr. p.8 del presente articolo.

ciò che è distinto da me, mi rende cosciente dei miei atti, di prendere coscienza di me e di ciò che mi rende soggetto della conoscenza.

Questo fenomeno della riflessione è presente in tutta la nostra attività del conoscere. Le scienze, come abbiamo visto, non sono altro che lo sviluppo rigoroso e ordinato di questa capacità che mi pone di fronte alle cose con le due domande fondamentali:

- 1) che cos'è ciò che conosco?
- 2) perché ciò che conosco è quello che è?

Il piacere della conoscenza consiste nel raggiungimento della risposta a queste domande, cioè nel possesso della loro verità.

### **La riflessione, la conoscenza e l'autocoscienza**

Ma la riflessione, come sappiamo, non si ferma qui: io posso risalire nella conoscenza dall'esperienza delle cose alla ricerca e scoperta della loro natura e delle loro cause, ma posso anche riflettere su ciò che mi permette di conoscerle, sui miei atti di conoscenza e su me stesso che conosco. Quando dico: "Giuseppe è un uomo" penso a Giuseppe per definirlo per quello che è. Quando dico: "E' vero che 'Giuseppe è un uomo'" rifletto sulla mia affermazione precedente. Quando dico: "'E' vero" esprime il mio atto di riconoscimento che quello che penso è conforme alla realtà di Giuseppe" esprimo la proprietà del mio atto di giudicare. Quando dico: "la verità è la proprietà dell'intelletto di conformarsi alla realtà" rifletto sulla natura della verità, e sulla natura dell'intelletto che è quella di conformarsi alla realtà, e sono cosciente che questa capacità è mia. In questo modo posso avere la gioia di riconoscere che "io sono intelligente".

Questa riflessione mi porta così a considerare un mondo che non è fuori di me, fatto di cose che non sono divise tra di loro o divise da me, ma come sono in me, unite a me che le penso, e chi sono io in quanto pensante. Quando dico che Giuseppe è un uomo penso a qualcosa di concreto, ma quando mi chiedo che cos'è l'uomo mi interrogo su ciò che è presente nel mio pensiero così come è nel mio pensiero: l'idea dell'uomo non è un uomo, ma è ciò che mi permette di pensare che Giuseppe è un uomo. Ma se posso dire che l'uomo pensato non è un uomo in carne ed ossa, posso anche dire che il pensare l'uomo non è un pensiero? Se l'insieme degli uomini non è un individuo del suo insieme, posso anche dire che il l'insieme dei pensieri non è un pensiero?. Perché il pensiero ha la caratteristica di distinguere, unire e ordinare in un modo diverso da come le cose sono individuate, separate e ordinate nella realtà, anche se ciò che penso è vero non solo perché è come lo penso, ma perché corrisponde alla realtà.

### **Il piacere di pensare e la gioia della verità**

Così il piacere di pensare è diverso da quello che si prova a contatto con un bene sensibile: è la presa di contatto con questo mondo del pensiero, con le sue caratteristiche, le sue leggi e i suoi percorsi. Può essere un semplice piacere se

esercito il pensiero per il solo gusto di compiacermene per me o su gli altri. Ma è una gioia pensare che con le mie riflessioni io posso arrivare a perseguire ciò che è conforme alla natura dell'intelletto, riconoscere quello che è la realtà in sé, non per quello che appare a me, o per quello che è utile a me, ma per la capacità di possedere in me ciò che è altro da me, così come è in sé e in modo conforme al mio intelletto e all'intelletto di tutti<sup>23</sup>.

Il piacere di pensare deve dunque diventare la gioia di sperimentare la verità: il godimento di qualcosa che piace non perché è mia o finché è mia, ma che posso godere perché non la posso perdere, e non la posso perdere perché non la posso acquistare né consumare, posso godere la verità presente in me solo se la rispetto per quello che è in sé, a disposizione di tutti e condivisibile da tutti.

Perché la gioia non è un sentimento che ci chiude in un piacere egoistico o particolare, o relativo solo a noi, è un sentimento che ci apre a un bene universale, quale è la verità dell'intelletto, e che chiede di essere riconosciuta da tutti e condivisa con tutti, perché come dice S. Agostino quando comunichiamo un bene spirituale non ce ne separiamo e non ce ne priviamo, come avviene invece per i beni materiali, ma condividiamo con gli altri un bene comune. I piaceri ci rendono antagonisti, le gioie ci uniscono. La gioia della verità come la carità è un atto che unisce l'intelletto degli uomini e fa loro abbracciare tutta la realtà nel suo essere, così come la carità unisce gli uomini in quel bene comune che è l'amore di Dio.

## BIBLIOGRAFIA

Gianfranco BASTI, *Il rapporto mente-corpo nella filosofia e nella scienza*, ESD, Bologna, 1991, pp. 298.

----- *Filosofia dell'uomo*, ESD, Bologna, 1995

Giuseppe CENACCHI, *Antropologia filosofica*, Pontificia Accademia di S. Tommaso, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1981.

Enrico POLI, *"Homo sapiens"*. Metodologia dell'interpretazione naturalistica. Vita e Pensiero, Milano 1972, pp.380.

Karol WOJTYLA, *Persona e atto*, Bompiani, Milano, 2001, pp.765.

Alberto OLIVERIO, *Biologia e filosofia della mente*, Giuseppe Laterza & Figli, Roma-Bari, 1999, pp.121.

Giulio TONONI, *Galileo e il fotodiodo. Cervello, complessità e coscienza*. Giuseppe Laterza & Figli, Roma-Bari, 2003, pp.153.

Etienne GILSON, *Biofilosofia da Aristotele a Darwin e ritorno. Saggio su alcune costanti della biofilosofia*, Marietti, 1820, Genova-Milano, 2003, pp.247

---

<sup>23</sup> Cfr. S.Tommaso, Summa Theologiae, I-II, q. 31, a.5.