

THE SPREAD MIND: PER UN SUPERAMENTO DELLA DICOTOMIA SOGGETTO-OGGETTO

RICCARDO MANZOTTI*

1. Il problema del soggetto nel pensiero occidentale

Nel pensiero occidentale esiste un grande vulnus irrisolto che riguarda la separazione tra soggetto e oggetto. Come è possibile che il soggetto faccia esperienza del mondo che lo circonda e di se stesso? Come è possibile che qualcosa riesca nell'impossibile, ovvero nel poter fare esperienza di qualcosa di diverso da se stesso?

Questo vulnus non è stato affatto risolto dai recenti sviluppi nella scienza e dalle conquiste delle neuroscienze¹. Al contrario questo problema è stato progressivamente reso più misterioso e incomprensibile tanto che, nella letteratura anglosassone, è stato soprannominato il problema difficile per antonomasia o “hard problem”². In realtà, il problema della natura del soggetto, e della sua relazione con l'oggetto, è così difficile perché la natura (oggi il mondo fisico) è stata concepita, fin dal tempo dello scontro tra Platone e i megarici, in modo da non poter contenere il soggetto. Il conflitto si è approfondito con la nascita della fisica moderna e con il cosiddetto fossato galileiano che si è poi declinato in tanti modi, dal dualismo cartesiano fino all'idealismo trascendentale di Kant³. Ai giorni nostri, lo sviluppo della teoria dell'informazione e i risultati empirici delle neuroscienze non hanno fornito alcuna spiegazione accettabile al di là dei proclami ricorrenti⁴.

Per capire in che cosa consiste il problema consideriamo un caso quotidiano: la percezione di una mela. Io sono un soggetto capace di fare esperienza del mondo che mi circonda. Vedo una mela rossa davanti a me. Quindi, faccio esperienza delle proprietà della mela: essere rossa e rotonda. Io, però, non sono la mela. Sono un soggetto. Per esempio, potrei pensare di essere il mio cervello, come molti neuroscienziati oggi pensano. Il problema è che il cervello non ha nessuna delle proprietà di cui faccio esperienza. Come fa il cervello a farmi fare esperienza della mela se il cervello, in quanto tale, è un oggetto che non ha le proprietà di cui faccio esperienza? Come fa un'oggetto che è qui, dentro il mio corpo, a fare esperienza di un altro oggetto

* Prof. Associato - IULM.

1 Tim Crane, “How We Can Be”, *The Times Literary Supplement* 5 (2017): 28.

2 David John Chalmers, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, (New York: Oxford University Press, 1996).

3 Riccardo Manzotti, “Spogliarsi Dell'abito Galileiano. Un'ontologia Basata Sull'identità Tra Rappresentazione e Rappresentato”, in *Prospettive Ontologiche. Realismi a Confronto*, Roberto Poli (a cura di) (Brescia: Morcelliana, 2013), 113-40.

4 Christof Koch *et al.*, “The Neural Correlates of Consciousness: Progress and Problems”, *Nature Reviews Neuroscience* 17(5) (2016): 307-21.; Anil K Seth, “The Real Problem,” *Aeon* 11 (2016): 1-11.

che è là, diverso e separato dal primo? Questo è, in sintesi, il problema difficile o il problema del rapporto tra soggetto e oggetto, vulnus ontologico che è stato scandalo e motore primo del pensiero nell'occidente; scandalo perché finora irrisolto, motore perché nel tentativo di risolverlo l'occidente ha sviluppato filosofia e scienza.

Non è il caso qui, nello spazio a disposizione, di tentare una storia dettagliata di questo problema. Mi limito a offrire come esempio rapido il fallimento delle scienze cognitive e delle neuroscienze. Partiamo dalle scienze cognitive che hanno tentato di risolvere il problema del soggetto con la nozione di rappresentazione. Secondo tali approcci, il soggetto riesce a fare esperienza del mondo perché lo rappresenterebbe. Una rappresentazione sarebbe in grado di "rappresentare" le proprietà della mela senza essere la mela. Nel mio cervello (o in un computer) ci sarebbero quindi le rappresentazioni degli oggetti esterni. In passato si pensava che una rappresentazione dovesse condividere le proprietà del rappresentato, come una statua ha all'incirca la stessa forma di ciò che rappresenta. Ma oggi le scienze cognitive hanno apparentemente superato questo problema. Nei testi universitari si legge quasi subito che una rappresentazione non ha le proprietà di ciò che rappresenta. La parola "acqua" non è bagnata e la parola "fuoco" non scotta. Ma questa è solo una falsa soluzione perché le parole "acqua" e "fuoco", e i bit dentro un calcolatore, sono tali solo in virtù di un accordo convenzionale tra noi e certi strumenti (segni sulla carta o valori di tensione dentro una memoria). I simboli dentro un calcolatore non sanno che significato hanno. I bit dentro una scheda di memoria di una macchina fotografica, non sanno che saranno usati per riprodurre un calcolatore. L'informazione non ha colore, significato, valore. L'informazione non ha semantica⁵. Le rappresentazione che noi usiamo nei calcolatori e nella vita quotidiana non sono un buon esempio, con buona pace degli studiosi di intelligenza artificiale e di scienze cognitive, di ciò che rende possibile la nostra esperienza del mondo esterno.

Il secondo caso negativo che vorrei presentare brevemente è quello offerto dalle neuroscienze, una disciplina che ha avuto uno sviluppo straordinario soprattutto grazie alle recenti tecniche non invasive di visualizzazione dell'attività cerebrale in soggetti in stato di veglia (fMRI, PET, EEG). Questa disciplina è stata spesso proposta come la soluzione scientifica alla vaghezza di altri approcci più soft (psicologia, filosofia della mente, scienze cognitive) che sembrano non essere in grado di affrontare in modo scientifico forte il problema del soggetto⁶. In effetti, le neuroscienze hanno fatto una proposta forte, ovvero che ciò che chiamiamo esperienza cosciente, non sia altro che un fenomeno fisico prodotto dall'attività neurale dentro il sistema nervoso. Negli anni '50 dello scorso secolo, questa idea era proposta sotto forma di teoria dell'identità con lo stato cervello. In poche parole, si pensava che dentro il cervello avvenisse qualcosa che, misteriosamente, potesse essere identico alla nostra esperienza cosciente. Dato che all'epoca era molto difficile investigare l'attività neurale all'interno del cranio in persone in stato di veglia, si sperava che, prima o poi, si sarebbe scoperto qualcosa di straordinario⁷. È da circa un secolo che la ricerca delle neuroscienze prosegue con strumenti sempre più sofisticati e senza aver trovato, finora, trovato nulla di simile alla nostra esperienza. Dentro il sistema nervoso si

5 Claude Elwood Shannon, "A Mathematical Theory of Communication", *Bell System Technical Journal* 27, : 379-423,623-656.

6 Christof Koch *et al.*, "Neural Correlates of Consciousness: Progress and Problems", *Nature Reviews Neuroscience* 17(5) (2016): 307-21; Riccardo Manzotti and Paolo Moderato, "Is Neuroscience the Forthcoming 'Mindscience'?", *Behaviour and Philosophy* 38 (2010): 1-28; Ned Block, "Neurophilosophy or Philoneuroscience", *Science* 301 (2012): 1328-29.

7 Francis Crick, *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*, (New York: Touchstone, 1994).

trovano soltanto, non dovrebbe sorprendere più di tanto, neuroni, neurotrasmettitori, vasi sanguigni e cellule di supporto. Ma non vi alcunché di simile all'esperienza della mela rossa. Per negare il fallimento, le neuroscienze hanno via via modificato la loro pretesa iniziale di trovare qualcosa di identico alla mente e si sono spostati su posizioni progressivamente più deboli⁸ come la ricerca dei correlati neurali o l'ipotesi di proprietà fisiche emergenti se non invisibili all'osservazione diretta. Bisogna andare avanti.

2. *Materialismo ingenuo e materialismo critico*

Come diceva Einstein, di fronte a un problema che non sembra offrire alcuna soluzione nonostante ripetuti tentativi, l'unico approccio consiste nel riconsiderare le premesse di partenza. Nel caso della dicotomia tra soggetto e oggetto le premesse sono riassumibili in quello che si può chiamare materialismo ingenuo⁹. Ovvero l'idea secondo cui il mondo fisico sia costituito da entità assolute, indipendenti le une dalle altre, e completamente definite nelle proprie caratteristiche e proprietà. Questa idea è alla base della fisica classica che infatti reputa le proprietà in quanto oggettive, ovvero dipendenti solamente dall'oggetto che le istanzia. Questa idea è stata molto popolare dall'empirismo in poi perché sembrava offrire una alternativa alle proprietà soggettive, ovvero dipendenti dai soggetti (le proprietà secondarie di Locke). L'idea che il mondo fisico sia costituito da entità ontologicamente chiuse in se stesse (oggettive) esclude a priori la possibilità dell'esperienza che richiede invece l'accesso all'altro da sé. In termini naturalistici, da Galileo in poi, il mondo naturale è stato concepito in termini di individui con proprietà assolute. Uso il termine individuo in modo completamente neutro, solo per indicare qualcosa che si può, in linea di principio, individuare. Quindi sia l'atomo sia l'oggetto macroscopico sono possibili individui. Da Galileo in poi, l'individuo è assoluto nel senso che ha determinate proprietà indipendentemente dal resto dell'universo. Galileo suppone – e la scienza contemporanea non ha modificato questa posizione – che l'oggetto sia definito nelle sue caratteristiche in modo assoluto – lunghezza, massa, volume. Si tratta di caratteristiche che possono, ovviamente, cambiare ma che, in ogni istante, sono definite (a meno di limiti quantitativi definiti dal principio di Heisenberg). L'oggetto Galileiano, che poi è l'oggetto comune, è concepito in modo che le sue proprietà siano completamente autonome e indipendenti. Tale oggetto, che sia una sedia o un neutrino, è concepito in quanto indipendentemente da tutti gli altri. È analogo alla variabile x che contiene il suo valore in modo assoluto, *assoluto*. Il mondo fisico è concepito come una collezione di tali oggetti. Questa concezione la definiremo qui come *materialismo ingenuo* (o *Galileiano*).

Secondo questa concezione, la natura è un insieme di oggetti che interagiscono tra loro – un pianeta, un fiume, una montagna, un mattone, un neurone, un rene, un gatto. Questi oggetti compongono la natura. Non abbiamo alcun modo di definirne a priori la specie, così come non abbiamo alcun modo di definire a priori la natura del fisico¹⁰. Diciamo che è semmai il

8 Thomas Metzinger, *Neural Correlates of Consciousness*, ed. Thomas Metzinger, 2004; Victor A F Lamme, "Towards a True Neural Stance on Consciousness", *Trends in Cognitive Sciences* 10(11) (2006): 494-501; Koch, Christof, Marcello Massimini, Melanie Boly, and Giulio Tononi. "Neural Correlates of Consciousness: Progress and Problems". *Nature Reviews Neuroscience* 17(5) (2016): 307-21.

9 Riccardo Manzotti and Rocco Ronchi, "Ontologia Dell'immanenza", in *Immanenza* (Milano: Quodlibet, in stampa); Rocco Ronchi, *Il Canone Minore*, (Milano: Feltrinelli, 2017).

10 Barbara Gail Montero, "Post-Physicalism," *Journal of Consciousness Studies* 8(2) (2001): 61-80; Barbara Abbott, "Water = H2O," *Mind* 108(429) (1999): 145-48; Andrew Melnyk, "How to Keep the 'Physical"

contrario. È la natura che è definita in quanto insieme di oggetti. In questo senso, se ci fosse un fantasma e questo fantasma interagisse con il mondo naturale (farsi vedere è già un'interazione) sarebbe per ciò stesso fisico. Il fisico non è stabilito in base a una qualità intrinseca e assoluta, ma in base al fatto di interagire con il fisico. Se qualcosa interagisce con il mondo fisico è, per ciò stessa, fisica. È quello che è successo alle varie forze e principi che si sono via via aggiunti al mondo naturale. Se, in antico, solo la materia era considerata fisica (al punto che materialismo è per molti un sinonimo di fisicalismo) si sono poi aggiunte innumerevoli entità e principi che, a ben vedere, non sono poi tra loro così omogenee (la forza gravitazionale, le forze nucleari, le onde elettromagnetiche, la materia e l'energia oscure). Queste *new entry* hanno solo una caratteristica in comune: sono in grado di interagire con il resto del mondo fisico e questo basta a caratterizzarle in quanto fisiche. Il dominio del *fisico* non è una aristocrazia, ma una democrazia. Non è fisico ciò che ha il "sangue blu" della fisicità, è fisico ciò che interagisce da eguale con il resto della comunità del mondo fisico.

Eppure, ben prima dell'empirismo, e proprio con Galileo, si era evidenziata la natura relativa del mondo fisico, per lo meno in un caso importante: la velocità. Dal 1600 sappiamo che la velocità è relativa, eppure non è soggettiva e non è nemmeno assoluta. In altre parole la velocità dipende sempre da un sistema di riferimento. Non esiste una velocità assoluta. Il sistema di riferimento non è altro che una astrazione per intendere un altro corpo fisico.

Al contrario, in molti casi si è fatta confusione tra una proprietà relativa e una proprietà soggettiva. Consideriamo il colore. Si è supposto che gli oggetti avessero un colore reale e che l'arbitrarietà con la quale possiamo percepirli fosse dovuta alla soggettività del colore. Sbagliato. In realtà, basta considerare il colore come la velocità, ovvero proprietà relative che dipendono dal sistema con il quale un certo oggetto entra in relazione.

Pensiamo ancora alla velocità. Non c'è nessun motivo per il quale dobbiamo concludere che la velocità sia una quantità soggettiva solo perché, per ogni sistema a velocità diversa, un certo oggetto ha una velocità diversa. Pensiamo a una stella, questa stella avrà velocità diverse per ognuna delle infinite stelle che popolano l'universo, eppure ciascuna di queste velocità, per quanto relativa, sarà perfettamente oggettive (e attuale).

Quindi la natura è fatta di proprietà relative oggettive e attuali e non di proprietà secondarie e soggettive contrapposte a proprietà primarie e oggettive. Tuttavia è rimasta convinzione diffusa che gli oggetti esistano in modo assoluto, siano cioè quello che sono a prescindere da altre circostanze, se non contingenti e storiche. Gli oggetti sembrano essere autonomi e completi nella loro forma di esistenza. Tuttavia, se così fosse, gli oggetti dovrebbero essere definiti in quello che sono in modo assoluto, mentre, come vedremo e come abbiamo in parte accennato, un particolare oggetto è sempre frutto di particolari circostanze, relativamente alle quali esiste. Questa convinzione è quella che sta alla base del materialismo ingenuo che, appunto, si traduce poi nell'irrisolubilità del problema dell'esperienza.

La sostituzione del soggettivo (ciò che esiste e dipende da un soggetto estraneo al mondo fisico) con il relativo (ciò che esiste e dipende da un oggetto interno al mondo fisico) consente il passaggio a un materialismo critico che supera la tradizionale contrapposizione soggetto-oggetto. Il relativo è il fondamento della realtà fisica senza essere soggettivo.

Se le proprietà fisiche sono relative (e quindi né soggettive né oggettive), anche gli oggetti che le istanziano saranno relativi. La via di uscita dal materialismo ingenuo consiste in una ridefinito-

in Physicalism", *The Journal of Philosophy* 94(12) (1997): 622-37; Jaegwon Kim, *Physicalism, or Something Near Enough*, (Princeton: Princeton University Press, 2005).

zione dell'oggetto fisico in termini di oggetto relativo e in atto¹¹. Vediamo che cosa si intende con questi termini. Come si è visto, l'oggetto Galileiano è un oggetto che non è mai – e non potrebbe essere – oggetto di esperienza empirica. Nessuno lo può esperire. È l'oggetto di un dio trascendente che non ha bisogno di essere in relazione con esso per conoscerlo. È un oggetto trascendente, per quanto non eterno. Tale oggetto, perfettamente descritto da equazioni matematiche e relazioni logiche, non è l'oggetto che si offre nella nostra esperienza. Quindi non è un vero oggetto ma una astrazione – il filosofo A. N. Whitehead avrebbe detto una *concretezza malposta*¹².

Al contrario, la nostra esperienza è fatta di oggetti che non sono ontologicamente scostanti. Sono oggetti che si presentano per quello che sono in un momento di attiva partecipazione. Se questi oggetti sono parte della nostra esperienza, dobbiamo prendere in considerazione l'ipotesi che il modello del mondo fisico da cui ci siamo mossi, quello che qui abbiamo chiamato il materialismo ingenuo, sia sostanzialmente sbagliato. Per questo motivo proviamo a ridefinire l'ontologia di base del mondo fisico per vedere se, così facendo, è possibile ricostruire il mondo fisico in modo che la nostra esperienza non sia più un problema.

L'oggetto che esperiamo, che costituisce la nostra esperienza, è sempre un oggetto in atto che si manifesta perché le circostanze gli offrono la possibilità di agire e questo suo agire è la condizione del suo esistere. Non escludiamo qui la possibilità di oggetti trascendenti, diciamo solo che tali oggetti, anche se esistono, non fanno parte della realtà che conosciamo. *La realtà dell'uomo è una realtà in atto, perché l'atto è condizione sia dell'esistenza dell'oggetto sia della sua esperienza/conoscenza*. Quindi gli oggetti di cui dobbiamo preoccuparci sono solo gli oggetti in atto.

L'oggetto in atto è ciò che esiste in quanto è causa di un effetto. Vale la pena di notare che non c'è bisogno di introdurre la nozione di processo che introdurrebbe un'inutile entità intermedia tra l'oggetto e i suoi effetti. Il processo, come la sua versione più astratta ovvero la relazione, non è necessario e, anzi, da un punto di vista concettuale, superfluo e ridondante. Infatti il processo si riduce a essere o un doppiato della causa o dell'effetto. E non lo si osserva mai. Si osserva sempre e solo l'oggetto. L'oggetto in atto è tutto ciò che costituisce la realtà dell'uomo e del mondo, senza che le due siano né distinte numericamente né diverse qualitativamente.

Ogni oggetto ha determinate proprietà solo in funzione di altri oggetti nei confronti dei quali tali proprietà possono esistere perché causa di effetti. Un viso è un viso perché esistono sistemi visivi e giri fusiformi in grado di far produrre effetti ai volti. In un mondo di prosopognosiaci, i volti cesserebbero di esistere. L'esistenza di un particolare oggetto è relativa a un altro sistema fisico. L'altro oggetto non crea l'oggetto, ma gli offre l'opportunità per essere in un certo modo; gli offre l'occasione. *Ogni oggetto è occasione per l'esistenza in atto di altri oggetti. L'azione consuma l'occasione e definisce l'esistente*.

Un'utile analogia è offerta dalla diga e dal suo lago. L'oggetto è come un lago mentre le circostanze sono come la diga. La diga non è sufficiente alla formazione di un lago, ma è una condizione necessaria. A sua volta è necessario che ci sia, per così dire, della materia bruta che possa *informarsi* ed essere una particolare forma od oggetto. La diga offre l'occasione al lago di esistere. Il lago agisce sulla diga ed è il suo premere che tiene il lago nella sua forma. La materia isolata non è forma, non è oggetto. Non sappiamo cosa sia perché, per conoscere il mondo, la materia deve diventare oggetto.

11 Riccardo Manzotti, *The Spread Mind. Why Consciousness and the World Are One*, (New York: OR Books, 2017); Riccardo Manzotti, *Consciousness and Object A Mind-Object Identity Physicalist Theory*, (Amsterdam: John Benjamins Pub., 2017); Manzotti and Ronchi, "Ontologia Dell'immanenza" *in stampa*.

12 Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, (New York: Macmillan Company, 1925).

Per ogni oggetto gli altri oggetti sono una condizione necessaria per la sua esistenza, sono una circostanza propizia grazie alla quale un oggetto può essere proprio un particolare oggetto. Gli altri oggetti sono la sua occasione di agire e quindi di esistere. Certo, le circostanze non sono, di per sé, sufficienti a creare un certo oggetto, ma sono una condizione necessaria. Nell'esempio, una diga, anche alta mille metri, senza pioggia o sorgenti, non produrrà mai un lago. L'occasione, senza il suo protagonista, è vuota. Il lago, senza la diga, non si formerebbe. La diga, unitamente a una certa configurazione orografica, consente all'acqua di *formare* un certo lago, le cui caratteristiche pur dipendendo nel loro accadere dalla contingenza offerta dalla diga, sono costituite dall'acqua e solo dall'acqua. La diga è l'occasione.

Quando si parla di esistenza relativa quasi sempre si intende relativamente a soggetti o persone, comunque condizioni esterne alla natura e quindi agli oggetti¹³.

L'oggetto in atto, al contrario, è relativo ad altri oggetti ed è relativo in modo contingente. Ovvero, l'oggetto non è costituito dalla relazione, come il relazionalismo/realismo contemporanea suggerisce – relazione peraltro stipulata con un soggetto spurio rispetto al mondo fisico –, è portato ad essere dal fatto che determinate circostanze, corrispondenti a un altro o ad altri oggetti, gli consentono di essere in atto come l'oggetto che di fatto è.

In sintesi, l'oggetto fisico è relativo e in atto. È relativo nella misura in cui le sue proprietà sono sempre definite in relazione ad altri sistemi fisici, ovvero altri oggetti. È in atto in quanto tale relazione è sempre incarnata da una relazione causale¹⁴.

3. La teoria della *Spread Mind*

Il concetto di oggetto in atto è alla base di una nuova teoria della mente, denominata *Spread Mind*, che consente di proporre una nuova identità, non più tra mente e cervello (come nel materialismo ingenuo), ma tra mente e oggetto¹⁵.

In sintesi, come abbiamo visto nella prima parte, se il mondo viene supposto costituito da parti indipendenti, si pone il problema dell'esperienza. Soggetto e oggetto, essendo ciascuno un individuo distinto, non possono veramente conoscersi (e qui copula ontologica e conoscenza biblica ben rivelano la loro origine comune). Per risolvere questa impossibile comunione (che è stata chiamata in diverse circostanze *esperienza*, *conoscenza*, o *coscienza*), la tradizione ha supposto che la mente avesse qualche proprietà speciale che le permettesse di compiere il salto miracolo dell'esperienza – l'intenzionalità di Franz Brentano, la ghiandola pituitaria di Cartesio, le rappresentazioni della scienza cognitiva, i modelli di Thomas Metzinger, l'informazione

13 Jonathan Cohen, *The Red and the Real. An Essay on Color Ontology*, Book (New York: Oxford University Press, 2009); John Jamieson Carlswell Smart, "Realism v. Idealism", *Philosophy* 61(237): 295–312; Berit Brogaard, "Colour Eliminativism or Colour Relativism?", *Philosophical Papers* 41(2): 305-21; Dokic Jérôme *et al.*, "Disjunctivism, Hallucinations, and Metacognition", *Wiley Interdisciplinary Reviews: Cognitive Science* 3, no. 5 (2012): 533-43.

14 Samuel Alexander, *Space, Time and Deity*, Book, vol. 2 (London: MacMillan, 1920); Jaegwon Kim, *Mind in a Physical World*, Book (Cambridge (Mass): MIT Press, 1998); Trenton Merricks, *Objects and Persons*, Book (Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001); Riccardo Manzotti, "No Time, No Wholes: A Temporal and Causal-Oriented Approach to the Ontology of Wholes", *Axiomathes* 19 (2009): 193-214.

15 Manzotti, *The Spread Mind. Why Consciousness and the World Are One*; Manzotti, *Consciousness and Object A Mind-Object Identity Physicalist Theory*; Riccardo Manzotti, "Experiences Are Objects. Towards a Mind-Object Identity Theory", *Rivista Internazionale Di Filosofia e Psicologia* 7, no. 1 (2016): 16-36.

integrata di Giulio Tononi sono altrettanti esempi¹⁶. Come abbiamo visto, tutto questo non ha finora prodotto alcuna soluzione empiricamente soddisfacente¹⁷.

L'oggetto in atto, consente di prendere in esame una ipotesi radicalmente diversa che è la base della teoria della *Spread Mind*: la mia esperienza di un oggetto non è altro che l'oggetto stesso che esiste relativamente al mio corpo. In questo modo possiamo risolvere il problema della rappresentazione e dell'esperienza. L'esperienza del mondo non è altro che l'identità con il mondo stesso. In questo modo è possibile ridefinire il mondo fisico in modo indolore e coerente sia con i modelli della fisica che con l'esperienza quotidiana. Il ragionamento è semplice e si compone di alcuni semplici passaggi:

1. Ogni oggetto esiste relativo a un altro oggetto (così come ogni velocità è relativa a un sistema di riferimento).
2. Ogni oggetto, quindi, esiste in modo diverso per ciascuno degli oggetti che lo circondano (esattamente come ogni corpo ha una velocità diversa per ciascuno dei corpi in movimento che lo circondano).
3. Nella parte di mondo fisico a noi familiare, i nostri corpi sono gli oggetti relativamente ai quali esistono gli oggetti che compongono la nostra realtà, mediamente uguali (così come la superficie terrestre è il sistema inerziale di riferimento per tutti i movimenti terrestri), ma non sempre (un daltonico fa esistere combinazioni di colori diverse da quelle di un tricromatico).
4. Gli oggetti che compongono la nostra mente non sono altro che gli oggetti fisici che esistono esternamente e *relativamente* al nostro corpo. Tali oggetti possono essere diversi per due persone diverse (che hanno corpi diversi) ma non sono per questo meno fisici o mentali.
5. Tutto avviene in un tempo fisico non nulla nel quale le relazioni causali che completano l'esistenza delle loro cause giungono a termine senza limiti di tempo o di spazio (principio eleatico).
6. Ciò che abbiamo chiamato coscienza non è altro che l'identità con l'insieme di oggetti relativi che il nostro corpo fa esistere.
7. Ogni forma di esperienza (memoria, immaginazione, illusioni, allucinazione, sogni) può essere spiegata grazie all'identità con oggetti fisici che, nel passato più o meno prossimo, sono stati cause di effetti e quindi esistono relativamente all'oggetto che chiamiamo corpo.

Questa definizione del mondo fisico ha un altro vantaggio. Il nostro corpo è un oggetto e come tale definizione quel mondo che noi consideriamo il mondo reale. Ovviamente, il nostro corpo, come ogni cosa, è soggetto a variazioni. Questa variazione, modificando il corpo, modificano anche (più o meno) il mondo che il nostro corpo va a selezionare, come una antenna che variasse la propria lunghezza e geometria: capterebbe un intervallo di onde leggermente diverso. Questi mondi fisici, ma leggermente diversi dalla norma, sono ciò che, normalmente, viene considerato mentale o soggettivo. Mentre sono completamente reali e completamente esterni.

Il pregiudizio da sconfiggere è che il mondo fisico abbia una esistenza assoluta, mentre il mondo mentale sia una sorta di teatro interiore che ognuno costruisce a suo piacimento.

16 Franz Brentano, *Psychology from an Empirical Standpoint*, Book (London: Rout, 1874); Thomas Metzinger, *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity*, Book (Cambridge (Mass): MIT Press, 2003); Giulio Tononi, "An Information Integration Theory of Consciousness", *BMC Neuroscience* 5, no. 42 (2004): 1-22.

17 Daniela Ovadia, "L'enigma Della Coscienza," *Le Scienze* 6 (2018): 80-87.

Questo è confutato dalla nostra esperienza che è completamente condizionata e determinata dalle circostanze fisiche. Quando apriamo gli occhi non abbiamo alcun potere di decidere che cosa vedere. Possiamo girare gli occhi verso altri oggetti, ma in ogni momento, l'oggetto che vediamo è deciso da ciò che si trova fisicamente di fronte a noi che riempie e costituisce la nostra esperienza.

Come mai allora, dai tempi di Galileo (e in larga misura da Platone) il mondo occidentale ha sposato l'idea di un mondo oggettivo cui noi giungeremmo attraverso il mondo delle apparenze soggettive? Il motivo principale è che si fatta confusione tra il convenzionale e l'assoluto. Il convenzionale è un medio astratto che si stipula per convenienza pratica, così come quando si stabilisce un meridiano di riferimento o un metro campione. Non è altro che un sistema di riferimento di comodo. Lo stesso avviene con la velocità quando si misura il movimento di persone e veicoli *relativamente al terreno*. Ovviamente questo sistema di riferimento (o il meridiano o il metro campione) non hanno alcunché di speciale, sono soltanto riferimenti convenzionali. La velocità *relativa al terreno* non è né meglio né peggio della velocità, per dire, *relativa al gabbiano* che alle 15 del 10 Settembre volava sopra casa mia in Liguria. Le due velocità sono, da un punto di vista fisico, ugualmente reali. La prima però è molto più utile per il poliziotto che deve emettere contravvenzioni per eccesso di velocità. Proprio perché, nella pratica, si stabilisce sempre un sistema di riferimento convenzionale, tale riferimento viene poi omesso dando l'illusione a molti che la grandezza che si misura abbia una esistenza assoluta e non relativa. Non è così. Ogni grandezza fisica, almeno per quanto riguarda quelle che costituiscono il mondo in cui viviamo, è relativa a qualche altro oggetto fisico, nel nostro caso, il nostro corpo.

La teoria della *Spread Mind* si basa sulla nozione di esistenza relativa degli oggetti fisici per fare una ipotesi molto semplice: la cosa che è la nostra esperienza non è altro che l'oggetto di cui facciamo esperienza. Quando vedo una mela, la cosa che è la mia esperienza è la mela. Invece di ipotizzare una identità tra il nostro cervello e la nostra esperienza, la *Spread Mind* ipotizza una identità tra l'oggetto esterno (la mela) e la nostra esperienza della mela. In fondo, la mela non ha esattamente le caratteristiche della mia esperienza della mela? La mela non è rossa, rotonda e succosa, così come la mia esperienza della mela è composta dal suo essere rossa, rotonda e succosa? Molto meglio, in termini di corrispondenza di proprietà, di quanto non abbia mai potuto fare il cervello che, in quanto a essere rosso, rotondo e succoso, non è mai stato un gran ché.

L'ipotesi dell'identità tra mente e mondo, tra esperienza e oggetti *relativi* e *in atto*, consente di risolvere tre problemi fondamentali che avevano afflitto ogni teoria della coscienza: la variabilità individuale, la prospettiva in prima persona, e l'intenzionalità. Vediamoli brevemente.

La variabilità individuale, rapidamente etichettata come soggettività, è risolta dalla relatività dell'esistenza che, come nel caso della velocità, determina una esistenza molteplice di ciascuna entità. Quante velocità ha una particella? Tante quante sono le particelle che la circondano. Quanti colori ha un petalo di un fuori? Tanti quanti sono i sistemi visivi che la osservano. Quanti pesi ha una massa? Tanti quanti sono i corpi che esercitano una forza gravitazionale su di essa. E così via. La relatività fisica del materialismo critico si fa carico brillantemente della variabilità individuale degli oggetti senza bisogno di ipotizzare una interiorità soggettiva.

La prospettiva in prima persona è altrettanto semplice. Anzi è praticamente un sinonimo di relatività rispetto a un oggetto. Pensiamo a un insieme di particelle in movimento. La loro velocità relativa rispetto a una nuova particella sarà un campo prospettivamente centrato sulla nuova particella. Ogni corpo determina intorno a sé un campo di proprietà relative prospettivamente centrate su di esso. Ciò che è stato chiamato prospettiva in prima persona non è altro che, facendo qualche piccolo gioco di parole, dovremmo chiamare più correttamente una prospetti-

va in primo oggetto, ovvero l'esistenza relativa rispetto a un oggetto particolare che diventa il punto di riferimento per tutti gli altri. Se l'esistenza fisica degli oggetti è relativa, è chiaro che, dal punto di vista di un oggetto preso come punto di riferimento (come accade a ciascuno di noi con il proprio corpo), ogni altro oggetto del mondo esisterà relativamente a quel particolare oggetto che risulterà quindi il fuoco ontologico di un campo prospettico. Il caso della prospettiva Brunelleschiana, preso a metafora della prospettiva in prima persona, non è che un caso particolare della prospettiva causale insita in un mondo di oggetti relativi.

Il terzo punto, l'intenzionalità, trova una sua pronta soluzione o, anzi, una pronta dissoluzione. L'intenzionalità era stata introdotta per spiegare l'impossibile, rappresentava il potere magico della mente, o degli stati mentali, che potevano così raggiungere il mondo o i significati che rappresentavano il mondo. L'intenzionalità era la freccia che andava dal soggetto all'oggetto, dallo stato mentale allo stato di cose del mondo, dall'idea alla cosa, dal pensiero al contenuto, dall'enunciato linguistico al suo significato. Ma tutto ciò, assai misterioso, non è più necessario nel momento in cui soggetto e oggetto, pensiero e contenuto, esperienza e oggetto sono la stessa cosa. L'identità è la nuova intenzionalità, anzi è molto meglio dell'intenzionalità perché non ha bisogno di fare alcuna ipotesi ontologica. Secondo la *Spread Mind*, gli stati mentali sono identici con le cose che si esperiscono, quindi non si ha più bisogno della intenzionalità che stabilisca un contatto tra i due. Esperienza della mela e mela sono la stessa cosa, non devono essere messi in contatto. Nessuna freccia li collega.

Intenzionalità, prospettiva in prima persona e variabilità individuale sono così risolti da una sola ipotesi, ovvero l'identità tra esperienza e mondo, a patto che il mondo venga ridefinito in termini di oggetti relativi e in atto, operazione perfettamente compatibile con la fisica. Si potrebbe obiettare che questo approccio non risolve il problema della qualità fenomenica della coscienza¹⁸. Ma la risposta è che anche tale problema è stato un esito del materialismo ingenuo piuttosto che un fatto empirico. Se mi chiedete dove è l'esperienza della mela, io indico la mela. Se mi chiedete dove è il rosso di cui faccio esperienza quando guardo la mela, io indico la mela, non avrebbe senso che io indicassi il mio cervello. Non c'è nulla con quel rosso nel punto occupato dalla materia grigia del mio cervello. La qualità dell'esperienza fenomenica è stata inventata perché, dove si cercava l'esperienza ovvero dentro il corpo, niente di fisico aveva la proprietà di cui si faceva esperienza (il rosso della mela). Ma la mela ha esattamente quella proprietà e quindi, una volta supposta l'identità tra mela ed esperienza della mela, anche il problema della qualità fenomenica dell'esperienza scompare!

Prima di concludere vorrei prendere in considerazione il classico esempio della pianta che cade nella foresta quando nessuno la sente. Fa rumore oppure no? La risposta della *Spread Mind* è che la cosa, l'oggetto, che chiamiamo esperienza non esiste se non grazie alla circostanza causale offerta da un corpo umano. Il suono non è semplicemente un insieme di onde di pressione che si muovono attraverso un medio (l'aria), ma è un particolare combinazione di essere che producono un effetto congiunto. Se in quella foresta non esistono corpi umani (o equivalenti), quella combinazione di onde di pressione non produrrà alcun effetto e le onde di cui *avrebbe potuto* essere fatta si disperderanno senza incontrare un orecchio adeguato. Al contrario, se in quella foresta si trovasse un essere umano (e quindi un corpo umano fisicamente costruito in un certo modo), quella combinazione di onde produrrebbe un effetto in quanto suono. Il suono sarebbe così la causa di tale effetto e potrebbe esistere sia grazie all'esistenza delle onde di pressione (causate dal crollo di una pianta) sia grazie all'esistenza di un opportuno

18 Thomas Nagel, "What Is It like to Be a Bat?", *The Philosophical Review* 4(4): 435-50.

oggetto relativamente al quale esistere. In sintesi, l'oggetto suono è un oggetto fisico che esiste relativamente all'oggetto corpo umano (orecchio+cervello).

Da questo punto di vista, è affascinante considerare come il mondo in cui noi viviamo sia, in un certo senso, il corrispettivo in negativo del nostro corpo. Qualcosa che fa venire in mente il mondo personale, o *Umwelt*, di Jakob von Uexküll¹⁹, anche se, a differenza di quello è costituito da oggetti relativi e non semplicemente da un sottoinsieme di un mondo definito a priori. Il nostro ambiente è fatto da quegli eventi che esistono grazie al nostro corpo. Viviamo in un mondo fatto di cause che sono tali perché trovano, nel nostro corpo, la possibilità di produrre degli effetti. Nel cielo azzurro, nella forma delle piante, nello spazio dei colori troviamo quello che è l'esito rovesciato della nostra struttura corporea.

5. Conclusione

La teoria della *Spread Mind* è una teoria fisicalista in senso molto rigoroso in quanto non richiede alcunché di diverso dal mondo fisico. Tutto è fisico e anche la nostra esperienza fa parte del mondo fisico, anzi non è altro che gli oggetti che compongono il mondo in cui viviamo. Ovviamente questi oggetti sono ridefiniti rispetto a quanto si crede in base al materialismo ingenuo, ma non sono per questo meno fisici. È importante sottolineare come tale teoria non sia né una forma di panpsichismo (secondo cui il mentale esiste ma sia distribuito liberalmente nel mondo naturale), né di monismo neutrale alla Russell (secondo cui ciò che chiamiamo mondo esterno altro non è che l'insieme delle proprietà del cervello), né una forma di idealismo alla Berkeley (secondo cui esisterebbero solo i soggetti e le loro determinazioni che scambieremmo per oggetti). La *Spread Mind* è, prima di tutto, una teoria della natura, espressa in termini di oggetti relativi e in atto, capace di dare spazio a quel fenomeno altrimenti scandaloso, che chiamiamo esperienza soggettiva.

L'oggetto in atto è un oggetto la cui esistenza si consuma e si determina nell'azione, incarnata da un rapporto causa ed effetto. L'oggetto in atto è possibile grazie a una occasione che non è altro che una circostanza che ne rende possibile l'esistenza, ma non la crea. A sua volta, l'oggetto è occasione per altri oggetti. È quindi una entità la cui esistenza è relativa, ma che è allo stesso tempo sufficiente per costituire la natura così come noi ne facciamo esperienza.

Superando il materialismo ingenuo, la natura può essere concepita come un insieme di oggetti relativi. Alcuni di questi oggetti sono ciò di cui la nostra esperienza è fatto, anzi sono ciò di cui la nostra esperienza è identica. Grazie a una concezione relativa dell'esistenza fisica la *Spread Mind* può difendere la sua ipotesi di fondo: l'identità tra la mente e il mondo.

Riferimenti bibliografici

- Abbott, Barbara. "A Note on the Nature of 'Water.'" *Mind* 106, no. 422 (1997): 311-19.
 —, "Water = H₂O." *Mind* 108, no. 429 (1999): 145-48.
 Alexander, Samuel. *Space, Time and Deity*. London: MacMillan, 1920.
 Block, Ned. "Neurophilosophy or Philoneuroscience." *Science* 301: 1328-29.
 Brentano, Franz. *Psychologie Vom Empirischen Standpunkt*. Leipzig: Hahn, 1874.
 Brogaard, Berit. "Colour Eliminativism or Colour Relativism?" *Philosophical Papers* 41(2): 305-21.

19 Jakob von Uexküll, *Umwelt Und Innenwelt Der Tiere*, (Berlin: Springer, 1909).

- Chalmers, David John. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Cohen, Jonathan. *The Red and the Real. An Essay on Color Ontology*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Crane, Tim. "How We Can Be." *The Times Literary Supplement* 5 (2017): 28..
- Crick, Francis. *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*. New York: Touchstone, 1994.
- Jérôme, Dokic, Martin Jean-Rémy, Jérôme Dokic, and Jean-Rémy Martin. "Disjunctivism, Hallucinations, and Metacognition." *Wiley Interdisciplinary Reviews: Cognitive Science* 3, no. 5 (2012): 533-43.
- Kim, Jaegwon. *Mind in a Physical World*. Cambridge (Mass): MIT Press, 1998.
- , *Physicalism, or Something Near Enough*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Koch, Christof, Marcello Massimini, Melanie Boly, and Giulio Tononi. "Neural Correlates of Consciousness: Progress and Problems." *Nature Reviews Neuroscience* 17, no. 5 (2016): 307-21.
- , "The Neural Correlates of Consciousness: Progress and Problems." *Nature Reviews Neuroscience* in press, no. 5 (2016): 307-21. doi:10.1038/nrn.2016.22.
- Lamme, Victor A F. "Towards a True Neural Stance on Consciousness." *Trends in Cognitive Sciences* 10, no. 11 (2006): 494-501.
- Manzotti, Riccardo. *Consciousness and Object A Mind-Object Identity Physicalist Theory*. Advances i. Amsterdam: John Benjamins Pub., 2017.
- , "Experiences Are Objects. Towards a Mind-Object Identity Theory." *Rivista Internazionale Di Filosofia e Psicologia* 7, no. 1 (2016): 16-36.
- , "No Time, No Wholes: A Temporal and Causal-Oriented Approach to the Ontology of Wholes." *Axiomathes* 19 (2009): 193-214.
- , "Spogliarsi Dell'abito Galileiano. Un'ontologia Basata Sull'identità Tra Rappresentazione e Rappresentato." In *Prospettive Ontologiche. Realismi a Confronto*, Roberto Poli (a cura di), 113-40. Brescia: Morcelliana, 2013.
- , *The Spread Mind. Why Consciousness and the World Are One*. New York: OR Books, 2017.
- Manzotti, Riccardo, and Paolo Moderato. "Is Neuroscience the Forthcoming 'Mindscience'?" *Behaviour and Philosophy* 38 (2010): 1-28.
- Manzotti, Riccardo, and Rocco Ronchi. "Ontologia Dell'immanenza." In *Immanenza*. Milano: Quodlibet, 2019.
- Melnyk, Andrew. "How to Keep the 'Physical' in Physicalism." *The Journal of Philosophy* 94, no. 12 (1997): 622-37.
- Merricks, Trenton. *Objects and Persons*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001.
- Metzinger, Thomas. *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity*. Cambridge (Mass): MIT Press, 2003.
- , *Neural Correlates of Consciousness*. Edited by Thomas Metzinger. 2004.
- Montero, Barbara Gail. "Post-Physicalism." *Journal of Consciousness Studies* 8, no. 2 (2001): 61-80.
- Nagel, Thomas. "What Is It like to Be a Bat?" *The Philosophical Review* 4, no. 4 (1974): 435-50.
- Ovadia, Daniela. "L'enigma Della Coscienza." *Le Scienze* 6 (2018): 80-87.
- Ronchi, Rocco. *Il Canone Minore*. Milano: Feltrinelli, 2017.
- Seth, Anil K. "The Real Problem." *Aeon* 11 (2016): 1-11. <https://aeon.co/essays/the-hard-problem-of-consciousness-is-a-distraction-from-the-real-one>.
- Shannon, Claude Elwood. "A Mathematical Theory of Communication." *Bell System Technical Journal* 27, no. July (1948): 379-423,623-656.
- Smart, John Jamieson Carlswell. "Realism v. Idealism." *Philosophy* 61, no. 237 (1986): 295-312.
- Tononi, Giulio. "An Information Integration Theory of Consciousness." *BMC Neuroscience* 5, no. 42 (2004): 1-22.
- Uexküll, Jakob von. *Umwelt Und Innenwelt Der Tiere*. Berlin: Springer, 1909.
- Whitehead, Alfred North. *Science and the Modern World*. New York: Macmillan Company, 1925.

