

# Essere e fare:

## perché l’approccio riduzionista non spiega la coscienza.

Riccardo Manzotti e Vincenzo Tagliasco

*“Non esistono misteri inspiegabili,  
soltanto problemi insoluti”*

Doctor Who, “The Robots of Death”, BBC, 1972

Un videoregistratore riceve il comando di far uscire la videocassetta all’interno. Una serie di meccanismi si mettono in azione. I motori che prima facevano girare il nastro si arrestano; le testine magnetiche che leggevano le informazioni si alzano; una serie di pulegge e levette nascoste sollevano la videocassetta fino ad allinearla con la feritoia in uscita; finalmente le molle di espulsione, fino a quel momento trattenute da minuscoli interruttori, scattano spingendola delicatamente ma con decisione all’esterno. Una successione indubbiamente notevole di eventi, scatenati da un unico comando. Eppure quello che è successo è soltanto una catena di eventi causalmente connessi. Nessuno pensa che il videoregistratore abbia provato qualcosa per aver mandato fuori la videocassetta. I meccanismi non sono associati a sensazioni o pensieri. Possiamo immaginare un caso apparentemente analogo: chiediamo a una bambina, sulla spiaggia, di riportarci la palla calciata maldestramente. Al nostro invito segue una serie di azioni fisiche evidenti. La bambina si avvicina alla palla, la raccoglie, la porta fino a noi (se si tratta di una bambina ubbidiente). In un certo senso potremmo descrivere in modo uguale il comportamento della bambina e del videoregistratore, riducendoli a semplici successioni di eventi fisici. E tuttavia abbiamo un’intuizione preteoretica, precedente a qualunque schema concettuale, che una tale descrizione perderebbe qualche aspetto fondamentale dell’essere della bimba. Essere una bimba è qualcosa di più (o di diverso) che fare le cose che fa una bimba. E’ una intuizione preteoretica che però non è facile da tradursi in linguaggio scientifico. L’approccio prevalente del secolo trascorso è consistito nel cercare di fare l’operazione inversa, ovvero di trovare buoni argomenti per sostenere che essere una bimba non è niente di più che fare quello che fa una bimba. A nostro avviso l’essere una bimba, o essere una persona in genere, è qualcosa di diverso dal compiere operazioni: l’essere è diverso dal fare.

In che cosa consiste questa differenza? Proviamo a pensare a noi stessi, senza mediazioni concettuali. Noi siamo qualche cosa, evidentemente. Il nostro esistere cartesianamente e platonicamente si pone come un punto di

partenza e non di arrivo, la nostra esperienza prima non ha bisogno di giustificazioni concettuali per essere provata. Non abbiamo bisogno di teorie per sapere di esserci, e questo fatto è un dato di partenza imprescindibile per qualunque determinazione concettuale successiva. Pensiamo a un automa, un automa costituito da insiemi di pulegge e ingranaggi, un automa a orologeria del '700. Lo osserviamo nei suoi movimenti ripetuti e sempre uguali. Vediamo le leve che si muovono e che danno luogo a quelle azioni che noi interpretiamo come l'espressione del suo essere. Il suo agire non è altro che il risultato di quegli ingranaggi. Anzi, in un certo senso, siamo soltanto noi osservatori, che interpretiamo il risultato di quei movimenti elementari, come l'espressione dell'essere dell'automa. In realtà non c'è altro che un insieme di ingranaggi in movimento. Ogni singola azione è sufficiente in se stessa. L'insieme ha una sua unità soltanto perché il suo artefice ha voluto che tali movimenti elementari si combinassero in un certo modo e perché noi, osservatori umani, siamo portati per analogia a vedere quei movimenti come l'espressione di un essere uguale a noi. La somiglianza è solo apparente. Un automa è una statua, sebbene sia una statua capace di muoversi.

Noi siamo qualche cosa di diverso dal semplice agire perché in noi vi è la capacità di sentire, di percepire, di pensare. Non è un'affermazione particolarmente innovativa. Già Aristotele aveva caratterizzato l'uomo per la sua capacità di provare sensazioni e di pensare. Pascal aveva scritto che "l'uomo non è che una canna, ma una canna capace di pensare". Ma in che cosa consiste questa capacità di pensare? Di provare sensazioni? Per rispondere a queste domande non c'è bisogno di ricorrere a complicate teorie, è sufficiente guardare alla nostra esperienza empirica che è il modo attraverso cui giungiamo a qualunque teoria, in fin dei conti. La capacità di fare esperienza del mondo, come di nostri pensieri, è la capacità di rappresentare, cioè di presentare a noi cose diverse da noi. I filosofi l'hanno definita in vari modi (intenzionalità, 'aboutness', capacità semantica, rappresentazione), ma essa consiste semplicemente nel fatto che il mondo che costituisce il contenuto della nostra esperienza si impone a noi, e a noi si presenta. Questo semplice accadimento è un fatto straordinario nel contesto della visione del mondo meccanicista e riduzionista. Il motivo di questa straordinarietà è dato dal fatto che la vulgata scientifica che oggi molti accettano dogmaticamente implica che esista soltanto un genere di entità: quella di oggetti fisici, gli uni distinti dagli altri. La nostra esperienza ci rivela una realtà più complessa: che noi, in quanto soggetti, non siamo distinti dal resto della realtà e meno che mai dal contenuto delle nostre esperienze, ma mostra anche che il contenuto delle nostre esperienze fa parte di noi stessi senza essere, in senso stretto, noi stessi. Il dolore che sento per aver appoggiato la mano su una stufa bollente è parte di me, ma non è me. Da un punto di vista materialistico e riduzionistico questo fatto è, di per sé contraddittorio, in quanto gli oggetti fisici sono ognuno sufficiente a se stesso.

E' facile pensare di poter vedere le cose come sono senza mediazioni o ingerenza da parte degli schemi culturali. Già Cartesio nel suo Discorso osservava che nessuno scambierebbe il proprio buon senso con quello di un altro. Eppure è facile constatare come, viaggiando nel tempo o nello spazio, gli uomini percepissero il mondo in modo molto diverso dal nostro. Lo stesso Cartesio, solo quattrocento anni fa, non riusciva a concepire il moto balistico di un proiettile mentre, negli stessi anni, i principi e i nobili organizzavano prove pratiche di lancio di gravi per rendersi conto, di prima mano, della giustezza delle idee Galileiane sul moto, idee ai limiti della comprensione umana per molti. Lo stesso vale per molte situazioni che hanno via via plasmato il nostro modo di intendere la realtà, generazione dopo generazione: dallo stupore di Marco Polo alla vista di unicorni (i rinoceronti) alla convinzione della fissità dell'orbe terraqueo. Un esempio dell'esistenza di questi buchi neri concettuali è dato da un problema che ha ricevuto questo trattamento, nevroticamente respinto dalla scienza ufficiale: il problema della mente cosciente (Searle 1994).

Ogni momento del quotidiano è esperito da noi, esseri umani, sotto forma di esperienza cosciente. Ogni qualvolta guardiamo una rosa, odoriamo il profumo di un mandarlo, o gustiamo una prelibata vivanda, o pensiamo ai nostri affari, o ragioniamo di astrusi problemi matematici, facciamo una esperienza cosciente. La coscienza fenomenica, che contraddistingue il nostro stato di veglia, contraddistingue il nostro stesso esserci di persone. Anzi, potremmo persino concordare sul fatto che, senza l'esperienza cosciente, noi siamo assenti nel senso più pieno del termine. In quei casi tragici in cui la vita è preservata, ma non la coscienza (come nel coma), sentiamo che qualcosa di fondamentale è stato sottratto, che la vita da sola non è sufficiente a garantire l'integrità della persona. Eppure se chiediamo alla scienza che cosa sia la coscienza, riceviamo risposte imbarazzanti. Per diverso tempo, la scienza ufficiale ha addirittura cercato di negare che la coscienza esistesse e molti filosofi e scienziati hanno argomentato con forza che la coscienza non fosse altro che una illusione collettiva, qualcosa che, come l'etere e il flogisto, fosse destinata a scomparire con il progredire della conoscenza. Oggi i tempi sono cambiati.

La scienza inizia, dopo un secolo di oblio (delimitiamo questo periodo dai "Principi di psicologia" di William James, pubblicato nel 1890 e, in Italia, nel 1901) a "Coscienza" di Daniel Dennett (pubblicato nel 1991 e, in Italia, nel 1993) (James 1890/1901; Dennett 1991/1993), a interrogarsi in modo sistematico sulla natura della coscienza e scopre di non possedere gli strumenti per affrontare una tale ricerca. La coscienza è intrinsecamente soggettiva, ma la scienza studia programmaticamente gli enti oggettivi. L'oggetto naturale della scienza sembra incapace di catturare e di far suo un bersaglio evasivo come la soggettività degli stati coscienti. Si capisce perché molti scienziati, di fronte a questo imbarazzo, abbiano cercato di combattere il concetto stesso di coscienza, visto che questo mette in discussione gli

assunti dogmatici su cui la scienza stessa si fonda. E' bene sottolineare un *caveat*. La scienza è principalmente un metodo che permette di ancorare all'esperienza empirica le spiegazioni della realtà. Inoltre è un metodo che permette, attraverso un ragionato alternarsi di ipotesi e di esperimenti di procedere a revisioni e correzioni progressive. E' dunque un metodo neutrale che non influenza i dati cercati e i risultati ottenuti? Sì e no, e in questa ambivalenza si gioca il suo stesso futuro. Parallelamente al metodo scientifico è stata avanzata una visione sulla natura delle cose che è stata dapprima proposta da Bernardino Telesio e poi chiaramente affermata dallo stesso Galileo. Secondo questa visione ci troviamo di fronte a fatti quantitativi (esprimibili con grandezze numeriche) e a fatti qualitativi (non esprimibili in modo quantitativo). Poiché la matematizzazione dei primi si è rivelata abbastanza facile si è avuto la tentazione (rapidamente tradottasi in un quasi dogma) di considerarli come i soli veramente importanti. Inoltre questi sono stati associati al mondo fisico (esterno alla mente), mentre i secondi, quelli di natura qualitativa, sono stati fatti coincidere con il mondo della mente. A questo punto non è stato difficile liberarsi anche della mente; ma essa è pur sempre un fatto del mondo.

E' facile escludere la mente cosciente dai fatti del mondo. Cartesio l'aveva identificata in una sostanza diversa e distinta dalla realtà fisica. Quando il dualismo cartesiano ha consumato la sua parabola discendente la mente cosciente è rimasta sospesa nella sua prigione ideale, lontana dalla realtà e impossibilitata a tradursi in numeri. La scienza l'ha semplicemente ignorata. L'oblio storico si è trasformato in un oblio pedagogico. Pensiamo a uno studente di materie scientifiche che entri in una biblioteca per documentarsi in modo completo sulla conoscenza della realtà. Egli entra, percorre con lo sguardo i volumi della sua biblioteca ideale e li trova collocati in scaffali contraddistinti con Fisica, Biologia, Matematica, Chimica. La mente cosciente non ha, in biblioteca, alcuna collocazione ufficiale. Come si sia prodotta la coscienza è «un fatto tanto misterioso quanto la comparsa del genio della lampada di Aladino», come diceva Thomas Huxley il famoso sostenitore delle tesi di Charles Darwin. Esistono, è vero, i campi della psicologia e della sociologia, ma essi non hanno per scopo la spiegazione della natura della coscienza. Inoltre queste discipline non sono annoverate tra quelle scientifiche in senso stretto, non forniscono o non pretendono di fornire spiegazioni sui principi primi, sull'essenza dell'oggetto dei loro studi. Lo studente sfoglierebbe invano le pagine di psicologia alla ricerca di una spiegazione della natura e genesi della mente cosciente. Ma è necessario che continui questo oblio?

Il metodo scientifico ha profondamente indagato le aree del sapere, conoscibili in modo quantitativo. Sebbene molto resti da essere scoperto (in lontane galassie, fuori dei confini del sistema solare, nella struttura subatomica della materia, nelle complesse interazioni chimico-elettriche del cervello), molto è stato ragionevolmente accertato. Anche la conoscenza

dell'attività cerebrale ha conosciuto un consistente incremento grazie allo sviluppo di metodi di indagine non invasivi che consentono, pur con limitazioni, di osservare l'attività del cervello in soggetti vivi e coscienti. Questo incremento della conoscenza ha stupefacentemente lasciato intoccato il dominio della coscienza che, anzi, sembra sempre più misterioso proprio perché maggiore è la conoscenza delle funzioni cerebrali. Il caso presenta numerose analogie con la situazione in cui si sono venuti a trovare gli astronomi rinascimentali. Nel secolo XV, al progredire della conoscenza dei moti dei corpi celesti (Tycho Brahe, nel suo osservatorio nell'isola di Hven in Danimarca, tra il 1576 e il 1597, raccolse un'enorme quantità di dati sui movimenti stellari e planetari) non corrispondeva un aumento della conoscenza dei principi che regolano tali movimenti. L'antica distinzione tra un mondo sublunare e un mondo celeste, derivata da Aristotele e dogmaticamente accettata, e soprattutto la teoria geocentrica di Tolomeo non consentivano progressi. L'idea che la terra fosse al centro dell'universo costringeva gli scienziati dell'epoca a supporre che i pianeti corressero lungo orbite circolari che a loro volta ruotavano attorno ad altre orbite circolari, i cosiddetti epicicli. Insomma, l'aumento dei dati, invece che condurre a una maggiore comprensione, di fatto complicava il quadro teoretico ed empirico. Analogamente, in ogni momento di crisi degli schemi concettuali con cui viene letta e spiegata la realtà, ogniqualvolta la capacità esplicativa dei modelli epistemici giunge al suo naturale esaurimento, nascono complicazioni apparentemente insolubili. La loro insolubilità è il frutto dell'inadeguatezza degli strumenti concettuali con cui si descrive la realtà. La via d'uscita non è mai frutto di una scoperta straordinaria, di dati mancanti, di un esperimento cruciale, ma nasce da una revisione dei principi, che si applicano nella suddetta descrizione. Esempi di questo processo dialettico della scoperta, esemplarmente descritto da Thomas Kuhn, sono stati i numeri razionali, gli infinitesimi, il calcolo dei limiti, la scoperta del principio di inerzia, l'eliocentrismo copernicano, l'evoluzione secondo la selezione naturale, la rivoluzione della relatività, l'introduzione dei quanti (Kuhn 1995). Tutti casi nei quali il panorama empirico era già sufficiente a evidenziare i limiti di precedenti schemi di pensiero e a proporre uno schema alternativo.

La realtà non ha i limiti dei modelli che noi le sovrapponiamo. La tecnologia e le realizzazioni artificiali non sono altro che una nostra costruzione mentale. Le realizzazioni artificiali sono limitate intrinsecamente in quanto ereditano i limiti dei modelli con i quali noi interpretiamo i nostri stessi artefatti. Per fortuna o per sfortuna, non è così. Ciò che costruiamo fa parte della realtà, se la realtà è più complessa di quanto non crediamo è possibile che le nostre azioni portino a risultati che noi ritenevamo impossibili o semplicemente non accettabili. E' il caso dell'Apprendista Stregone che si accorge che la forza delle sue azioni va ben al di là delle sue pie intenzioni. Il tecnico, a differenza dello scienziato che si limita a osservare e descrivere, ha un potere maggiore dei limiti delle proprie teorie. Colombo

scoprì l'America a prescindere dai suoi errori di calcolo. L'ingegnere che costruisce artefatti intelligenti a misura dell'uomo può anche pretendere di non considerare la differenza tra essere e fare, ma nella misura in cui i suoi sforzi hanno successo, finirà con il valicare la soglia che divide i soggetti e gli oggetti, e questo a prescindere dalle sue opinioni e idee.

Il motivo principale per cui è difficile trattare il problema della coscienza è che esso si scontra con il meccanismo riduzionista, cioè nella volontà di ridurre tutti i fenomeni a qualche tipo di principio stabilito in precedenza, a priori. Un esempio è dato dal riduzionismo oggettivista che riduce tutta la realtà a entità oggettive. In via di principio il meccanismo riduzionista non è sbagliato, allorchè si propone di determinare i principi semplici per spiegare la complessità della realtà. Il problema si pone quando i) i principi proposti sono troppo semplici e ii) non si accetta più di mettere in discussione i principi esplicativi nel caso in cui non corrispondano a dati empirici. L'orientamento scientifico di derivazione anglosassone è caduto in questo errore e ha indicato le entità oggettive come principio esplicativo, dogmaticamente imposto, a cui tutto deve essere ridotto. Tutta la realtà deve conseguentemente identificarsi con oggetti fisici o con qualcosa che è fatto da questi oggetti. Siccome i soggetti non sono oggetti fisici statici, l'unica via percorribile è stata quella di cercare di ridurre i soggetti a insiemi di azioni. L'essere di un soggetto dovrebbe dunque essere riducibile al suo fare. Purtroppo tale linea di pensiero si scontra con il fatto evidente che l'esperienza non è un'azione, non è qualche cosa che si fa, ma qualche cosa che è. E il modo in cui è non è riducibile a quello che fa. Essa ha delle caratteristiche proprie che vanno studiate direttamente, sulla base di una investigazione empirica diretta e non schemi teorici preconcepiuti. L'esperienza del soggetto è una modalità dell'essere, e, in quanto tale, una modalità elementare della realtà. Tra noi e la nostra stessa esperienza si è frapposto un equivoco concettuale che può essere superato soltanto liberandoci da concezioni preconcepite, e ritornando all'esperienza empirica in se stessa e alle sue proprietà fondamentali. Se guardiamo alla nostra esperienza tre aspetti fondamentali si possono cogliere: l'unità, la rappresentazione e la relazione con (Manzotti and Tagliasco 2001).

Facciamo qualche esempio. Se guardiamo qualcosa – supponiamo una rosa – la vediamo come una unità. L'oggetto della nostra percezione è pur sempre qualcosa. Possiamo spostare la nostra attenzione sulle sue parti (i petali, le spine, il gambo), ma ogni volta avremo una rappresentazione unitaria della nostra esperienza. Se scomponiamo questa in contenuti elementari (il colore di un petalo, la forma di una foglia, le relazioni tra le nervature) ci ritroveremo nuovamente con unità di altro genere, ma pur sempre di unità. In altri termini ogni atto cosciente, ogni atto mentale è contraddistinto da un suo contenuto che possiede una sua unità. E' come se fossimo prigionieri di questo principio unitario, una prigionia utile, ma alla quale non si può sfuggire. Analogamente ogni momento di esperienza cosciente è sempre

rivolto a unità che vengono fatte e disfatte nel momento e a causa dell'esperienza stessa. Guardiamo a un gruppo di sassi sulla spiaggia. Qualcuno li ha disposti a forma di cuore. Se li guardiamo tutti insieme vediamo un cuore (fatto di sassi), se li guardiamo uno alla volta vediamo dei sassi (fatti di frammenti di roccia). In ogni caso facciamo esperienza di unità. Il mondo si dispone in unità che corrispondono a ciò di cui noi facciamo esperienza di volta in volta. E' un intreccio indissolubile tra le caratteristiche del mondo e i nostri sistemi cognitivi. Pensiamo al riconoscimento dei volti. Se Romeo guarda Giulietta riconosce il volto dell'amata e quel volto è per lui sempre quello di Giulietta; lo è nel pallore della morte come nel rossore dell'amore, in un'espressione estatica o nel timore di essere scoperti. Quanti visi diversi per espressione, disposizione, posizione, colore della pelle, rughe e altri accidenti, sono riconosciuti tranquillamente da noi esseri umani come lo stesso volto? Che cosa li accomuna? Non certo un criterio oggettivabile di uniformità morfologica, bensì il fatto che essi offrono in chi li riconosce il medesimo significato: ciò di cui si fa esperienza quando, in una folla di volti sconosciuti, si scorge un volto amico o nemico. Questo qualcosa è l'unità che contraddistingue ogni nostra esperienza cosciente e in quanto tale non è eliminabile dalla nostra esperienza empirica.

Ma l'unità non è l'unico elemento della nostra esperienza empirica. Il secondo aspetto è che la rappresentazione è sempre rappresentazione di un qualche contenuto. La nostra esperienza empirica non è mai priva di contenuto. Essere coscienti è essere coscienti di qualche cosa che contraddistingue quell'atto di coscienza e lo differenzia da ogni altro. La rappresentazione del mondo a noi stessi è qualche cosa di magico (indescrivibile) da un punto di vista riduzionista. Infatti essa implica che qualche aspetto dell'oggetto rappresentato giunga a noi. Tornando all'esempio della rosa, quando facciamo esperienza del suo colore o del suo profumo, qualche cosa dovrebbe trasmettersi dalla rosa a noi, dall'oggetto rosa di fronte a noi all'oggetto cervello nella nostra teca cranica. Sfortunatamente, per quanto se ne sa, da un punto di vista materiale non si trasferisce nulla, se non una catena di effetti causali. Niente del colore della rosa è condiviso dalle nostre strutture cerebrali, niente del suo profumo penetra la barriera ematoencefalica che protegge il nostro cervello. Ciononostante noi siamo in grado di fare esperienza del mondo esterno e non sotto forma di immagini generate dal nostro cervello, ma in modo diretto. Il tentativo disperato di sostenere che ciò di cui noi facciamo esperienza non è il mondo esterno, bensì una costruzione del nostro cervello si infrange sulla circolarità di tale assunzione. Infatti noi sappiamo dell'esistenza dei nostri cervelli solo grazie al fatto che supponiamo che la nostra esperienza del mondo esterno sia veridica in senso sostanziale. Se invece supponessimo che ciò di cui facciamo esperienza è una creazione, una costruzione, un'immagine virtuale, allora anche i nostri cervelli non sarebbero altro che una creazione gratuita. Non si può evitare di supporre che il contenuto della nostra esperienza, ciò che vi è

in essa rappresentato, esista in senso reale. Del resto è la stessa conclusione a cui era giunto il *cogito, ergo sum* di Cartesio, una prova ontologica dell'esistenza della nostra esperienza.

Nell'osservare che ogni momento di esperienza è una rappresentazione di qualche cosa non si può fare a meno di notare il terzo e ultimo aspetto essenziale dell'esperienza empirica: l'essere in relazione. Ogni volta che facciamo esperienza, noi condividiamo qualche cosa con l'oggetto della nostra esperienza senza per questo essere identici con l'oggetto. Quando vediamo una rosa, qualche cosa della rosa è in relazione con noi stessi, sebbene noi non siamo la rosa. In modo identico nel fare esperienza è insito il concetto di essere in relazione, conoscere significa riuscire a stabilire delle relazioni significative con il mondo esterno. Non c'è esperienza cosciente senza una relazione con quel qualcosa che costituisce l'oggetto di tale esperienza. Se, per assurdo, si pretendesse di abolire la natura relazionale dell'esperienza, ci si ritroverebbe chiusi in noi stessi. Saremmo coscienti, solipsisticamente, solo di noi stessi. Il mondo esterno sparirebbe e dovremmo accettare una visione del mondo radicalmente idealistica come si era trovato a fare il Vescovo Berkely nel secolo XVIII, ma senza il punto d'appoggio del suo Dio onnisciente e onnipotente. Se pensassimo che ciò di cui facciamo esperienza (i colori, i sapori, i visi, lo spazio, il tempo), non è qualche cosa del mondo, ma una modifica di noi stessi, ci si ritroverebbe richiusi dentro i confini di noi stessi, incapaci di poterne uscire. Oggi non disponiamo più del soggetto trascendentale di derivazione kantiana o idealistica (per quanto si possa apprezzare l'ardita architettura metafisica del filosofo di Königsberg) e non ha senso presupporre un soggetto dotato della complessa serie di caratteristiche trascendentali. E' necessario partire da un punto di vista molto più semplice: l'esperienza in quanto tale. Da questo punto di vista di estrema semplicità si ha modo di ribadire che essa si presenta sempre con tre aspetti indivisibili gli uni dagli altri: l'unità, la rappresentazione e l'essere in relazione. Per rendersene conto è sufficiente cercare un controesempio, ovvero un caso in cui l'esperienza empirica sia priva di uno solo di questi tre aspetti. Se non si riesce a trovare questo esempio, come è convinzione di chi scrive, una sola conclusione è possibile: la realtà si presenta sempre sotto forma di unità, rappresentazione ed essere in relazione. Qualunque schema concettuale che non tenga conto di questo fatto è una barriera alla comprensione della realtà. Insomma, quando guardiamo al mondo lo facciamo sempre attraverso momenti di esperienza unitari, che rappresentano qualcosa e che stipulano una relazione di qualche tipo con altri, tuttavia poiché la nostra esperienza è il punto di partenza per la nostra conoscenza della realtà è ragionevole considerarla parte della realtà e cercare di sviluppare uno schema che ne tenga conto.

Quale conclusione trarre da queste premesse? La tradizionale distinzione tra soggetto e oggetto non ha più motivo di esistere e non perché, come i materialisti o gli idealisti hanno sostenuto da opposti poli, uno dei due

termini deve essere eliminato o ridotto all'altro, ma perché la dicotomia soggetto-oggetto non è frutto della nostra esperienza bensì di una costruzione astratta empiricamente infondata. Un approccio alternativo dovrebbe fondarsi sull'idea che la realtà sia costituita da un principio elementare in grado di costituire sia quelli che chiamiamo soggetti sia quelli che chiamiamo oggetti oltre, naturalmente, alla relazione che li unisce. Un esempio che aiuta a comprendere questo principio è il caso del campo magnetico. Immaginiamo di avere una barretta magnetica con un polo positivo e un polo negativo. Sulla base di concezioni erranee potremmo ritenere che esista il magnetismo positivo e il magnetismo negativo e che tra i due si manifesti una forza di qualche tipo. Sulla base di questa teoria astratta, più complicata di quello che oggi sappiamo essere la realtà fisica, possiamo elaborare ogni sorta di teoria sulla relazione tra questi tre termini. Alcuni scienziati vorrebbero ridurre i poli negativi agli effetti derivati dei poli positivi, altri si impegnano nella relazione opposta. Altri ancora si interrogano sulla natura della relazione che unisce il polo magnetico positivo a quello negativo. Tuttavia un fatto si impone all'attenzione di tutti. Per quanti sforzi si facciano non si riesce a ottenere una reale separazione tra i due poli, anche dividendo la barretta in barrette sempre più piccole, quello che si ottiene è sempre una serie di poli magnetici sempre più piccoli. Ogni volta che si ha un polo nord si ha anche un polo sud. Alla fine si scopre che l'enigma nasce dall'attribuire un'autonomia al concetto di polo e alla relazione che li univa. Si applicava a un fenomeno un insieme di ipotesi (peraltro non necessarie sulla base dell'esperienza empirica) sovrabbondante rispetto a quelle indispensabili; si contravveniva al famoso principio di Occam secondo il quale le ipotesi non devono essere inutilmente moltiplicate. Un solo principio, il campo magnetico, risolveva una situazione apparentemente misteriosa ed enigmatica. Analogamente la dicotomia tra soggetto e oggetto, vero epiciclo della filosofia della mente e ostacolo insormontabile alla comprensione della natura del nostro esserci, potrebbe dissolversi come un'ipotesi non necessaria.

Supponiamo che la realtà non sia costituita da oggetti muti che fronteggiano dei soggetti cartesianamente chiusi in se stessi: supponiamo che questa sia stata una scelta possibile ma non così obbligata. Pensiamo a un momento qualunque della nostra giornata. Siamo circondati da oggetti che costituiscono il contenuto della nostra esperienza; anzi questi oggetti, in un certo senso, sono dentro le nostre esperienze. Non ci sarebbe esperienza senza contenuti e non potremmo esperire nessun contenuto senza imporlo a degli oggetti esterni. Quella pianta che io vedo fuori dalla finestra non è forse contenuta dentro la mia esperienza? Tuttavia la mia esperienza non potrebbe crearla in totale autonomia, senza cadere in un solipsismo senza futuro. Potremmo allora accettare un'idea ardita ma promettente: la pianta (un oggetto) ed io (un soggetto) non esistiamo indipendentemente l'uno dall'altro, potremmo vederci come i due poli di una barretta magnetica. Ognuna delle mie innumerevoli esperienze attuali (la pianta, le sue foglie, le nuvole in

cielo, una scultura sulla scrivania, l'odore dei libri e dell'autunno), corrisponderebbe a una di queste barrette magnetiche, ognuna con un piccolo polo sud e io, in quanto soggetto rappresentante, non sarei altro che l'insieme di tutti i poli nord di tutte queste barrette. L'idea ha qualche cosa di vertiginoso. Io, in quanto soggetto, non sono più chiuso in una prigione, ma divento un frammento del divenire di tutte le cose. Gli oggetti non sono più entità di un dominio distinto e incommensurabile con il mio, sono solo l'altra faccia di una medaglia che è il mio/loro essere.

Per quanto possa sembrare strano questa dissoluzione della dicotomia soggetto/oggetto non è affatto incompatibile con i risultati della scienza oggettiva. Da un punto di vista fisico, infatti, è scorretto parlare dell'esistenza delle cose a prescindere da un esperimento nel quale ciò di cui si parla viene misurato. Ora, questo processo di misurazione implica una relazione di qualche tipo tra i due sistemi: il misurato e il misurante. Da un punto di vista fisico e scientifico, quindi, non esistono sistemi isolati: qualche cosa per esistere deve determinare degli effetti, attraverso l'essere in relazione. Anche in questo contesto la differenza tra misurato e misurante tende a dissolversi in qualche cosa che non è né l'uno né l'altra e che – per tradizione, mancanza di fantasia e vocabolario inadeguato – si tende a esprimere nelle vecchie categorie 'tolemaiche' di misurato/misurante, soggetto/oggetto, osservatore/osservato. Quando guardiamo una costellazione o una frase su di un libro, è immediato rendersi conto che la costellazione/frase nascono nel momento in cui le osserviamo, sebbene la nostra osservazione non sarebbe sufficiente di per sé a crearle. L'atto di osservazione, a sua volta necessario, non esaurisce l'osservatore e l'osservato. Ancora una volta, abbiamo tre termini inseparabili: osservatore/osservazione/osservato e la pervicace volontà di considerarli separati e autonomi ci costringe a gimcane concettuali senza soluzione evidente.

In fisica, la regina delle scienze, quando si hanno entità inseparabili, che si presentano sempre congiuntamente, è prassi avanzare l'ipotesi che esista un principio più fondamentale che le precede. Se la realtà non può mai presentarsi senza essere contemporaneamente una manifestazione di unità (osservato), rappresentazione (osservatore) ed essere in relazione (osservazione), non si può che concludere che questi tre aspetti corrispondano a un principio più basilare al quale proponiamo di dare il nome di *onfene*. Il nome *onfene* è la contrazione delle parole greche che significano esistenza, rappresentazione ed essere in relazione: *ontos*, *phenomenon* ed *epistemé*. Il termine 'onfene' è di genere femminile e non ha plurale. Che cos'è un'onfene? E' la barretta magnetica che costituisce la relazione tra soggetto e oggetto (ma è anche oggetto e soggetto al tempo stesso). Il modo migliore per visualizzare un onfene è tornare a pensare alla nostra esperienza del mondo esterno. Torniamo a guardare la pianta fuori dalla nostra finestra. Quando io me la rappresento (quando faccio esperienza della pianta), tra lei e me accade qualche cosa: questo accadere è l'unico contenuto reale della mia esperienza

empirica ed è anche una buona approssimazione del concetto di onfene. Per capire che cosa è un onfene devo guardare ai momenti della mia esperienza senza sovrapporvi la distinzione tra ciò che costituisce l'oggetto di essi e il mio essere soggetto di esperienza. Si deve sospendere la distinzione tra l'esperienza (il *phenomenon* o rappresentazione), la realtà a prescindere dall'esperienza (*ontos* o esistenza) e la relazione (*episteme*). Una sospensione soltanto temporanea in quanto questi tre aspetti corrispondono a tre ruoli diversi che possono essere assunti dall'onfene.

Gli aristotelici sostenevano che la realtà fisica si divide in due domini incommensurabili: il mondo siderale dove i moti sono perfetti (il mondo delle stelle e dei pianeti) e il mondo terreno dove i moti sono imperfetti (la superficie terrestre dove i gravi cadono verso il loro luogo naturale). La fisica newtoniana ha dimostrato che non era necessario ricorrere a due domini diversi con leggi distinte. Analogamente il progresso scientifico si è sempre svolto cercando di ridurre una molteplicità di fatti empirici a un numero via via ridotto di principi più fondamentali. Questo processo di unificazione e semplificazione si è però scontrato con la barriera, apparentemente invalicabile, tra il dominio delle cose e il dominio dell'esperienza soggettiva e/o della conoscenza che i soggetti hanno del mondo. L'onfene si propone di unificare questi due domini non riducendoli l'uno all'altro, bensì mostrando come nell'esperienza empirica essi non siano affatto divisi ma siano il frutto di un dominio ancora più fondamentale.

L'onfene permette di sviluppare una teoria della mente in cui la mente non è altro che una parte della realtà che ha acquistato una sua unità. A questa teoria diamo il nome di Teoria della Mente Allargata non perché la mente si prolunghi a raggiungere i suoi oggetti, bensì perché, in un certo senso, la mente è i suoi oggetti (gli oggetti che la costituiscono). In maniera più corretta la mente e i suoi oggetti si costituiscono contemporaneamente, si determinano nella loro interazione e nascono congiuntamente attraverso il flusso e il combinarsi di quei momenti elementari di esistenza – e potenzialmente di esperienza – che sono le onfene. La mente è allargata perché comprende un flusso di eventi che si estendono fuori da quelli che sono i confini dell'oggetto cervello. Il contenuto della mente non è più una misteriosa proprietà che il cervello secerne e crea in modi misteriosi: il contenuto della mente è la realtà, anzi la mente è la realtà. Senza entrare nei dettagli di questa teoria è importante sottolineare come essa presenti, al di là dei suoi argomenti a priori sviluppati sulla base dell'esperienza diretta, la possibilità di una verifica a posteriori: i) predicando il contenuto dell'esperienza soggettiva in soggetti coscienti, ii) permettendo di sviluppare e costruire un essere cosciente artificiale.

Per quanto concerne la costruzione di un essere artificiale, secondo la Teoria della Mente Allargata non c'è nessun motivo a priori per il quale la mente debba essere associata esclusivamente a creature biologiche. Il materiale biologico di cui sono costituiti il nostro cervello e i nostri sistemi

motori e sensoriali, costituisce il mezzo attraverso il quale l'insieme di eventi (che corrispondono al contenuto della nostra esperienza cosciente) trova una sua naturale unificazione. Noi non siamo direttamente coscienti delle nostre strutture neurali (per gran parte dell'antichità si pensava che la sede dell'anima fosse il cuore, o addirittura il fegato, e non il cervello). Invece siamo direttamente coscienti degli eventi che fanno parte della nostra esperienza (oggetti intorno a noi, relazioni tra questi oggetti, emozioni, pensieri). Le strutture neurali non creano il contenuto della nostra esperienza, ma rendono possibile a una parte di realtà di trovare una sua unità nel nostro essere di individui coscienti.

Ma come si traduce una teoria della realtà, apparentemente astratta, come il principio dell'onfene (e la derivata Teoria della Mente Allargata) in principi costruttivi pratici? Essenzialmente i passi necessari sono due: i) individuazione della concatenazione di eventi che corrisponde a un'onfene; ii) individuazione delle strutture necessarie a costituire le concatenazioni di eventi individuate nel precedente punto. Sebbene una trattazione completa vada fuori dai limiti previsti da questo articolo è possibile delineare la logica di questi due passaggi.

L'onfene è il punto di incontro di tre aspetti fondamentali, tradizionalmente attribuiti a tre discipline diverse: l'esistenza (ontologia), l'esperienza (fenomenologia) e la conoscenza (epistemologia). Se la conoscenza non fosse legata all'esperienza quale altro mezzo avremmo per conoscere il mondo? E se l'esperienza non fosse fonte di conoscenza come potrebbe permetterci di costruire teorie sul mondo? Infine come potrebbe avvenire il passaggio tra il dominio dell'esistenza e quello della esperienza/conoscenza se non fossero in qualche modo congruenti? E che valore avrebbero l'esperienza e la conoscenza se non possedessero qualche grado di esistenza? L'onfene, dunque, si pone come principio obbligato da cui muovere per un'analisi della realtà e del nostro essere in essa. L'onfene è qualcosa che per essere deve accadere. L'onfene non è qualcosa di statico, bensì un momento del divenire. Ne facciamo esperienza noi stessi nella misura in cui, per essere, dobbiamo incessantemente divenire, cioè cambiare, mutare, modificarci. Il nostro essere, o esserci, non è mai statico e lo sperimentiamo ogni istante. Ogni nostro stato mentale si brucia nel suo stesso accadere. Ogni pensiero si esaurisce nel suo esistere temporaneo: non esiste uno stato mentale statico. L'onfene corrisponde a questo istante di essere: è un momento del divenire, proiettato verso il suo stesso consumarsi per esistere. Ma qualche cosa con queste caratteristiche esiste anche nel dominio della realtà fisica tradizionale: è il concetto di evento. Gli eventi, a differenza degli oggetti statici, sono i candidati naturali per esprimere, nella realtà fisica vista dal soggetto, il succedersi delle onfene. Ma tra gli eventi e le onfene esiste una differenza fondamentale. Per un soggetto esistono due categorie di onfene: quello che lo costituiscono e quelle che interagiscono con lui senza costituirlo. Le seconde sono il contenuto delle prime e sono viste come eventi esterni al

soggetto. Gli eventi sono le onfene in quanto contenuto di altre onfene. L'onfene è sempre un contenuto che si propone a eventuali soggetti per soddisfare la sua natura relazionale. Il suo contenuto, considerato indipendentemente dal suo proiettarsi verso, dal suo darsi, è un evento. Mentre, secondo la Teoria della Mente Allargata, noi *siamo* un succedersi di onfene; gli eventi di cui noi facciamo esperienza sono il contenuto delle onfene che ci costituiscono. Quando guardiamo la realtà, affinché noi possiamo esistere nel nostro divenire, devono poter accadere le onfene di cui siamo letteralmente fatti. Queste onfene, per loro natura, sono il frutto di altri accadimenti (cioè necessariamente altre onfene) che non prendono parte direttamente al costituirsi dell'esperienza individuale. Queste onfene non sono altro che gli eventi di cui noi veniamo a conoscenza e che costituiscono il contenuto delle onfene che siamo. Studiando la percezione si scopre che gli eventi che costituiscono il contenuto dell'esperienza non sono tutti quelli che entrano in relazione con la sua struttura fisica del soggetto cosciente, ma soltanto un sottoinsieme. Per comodità li chiamiamo eventi critici per evidenziare il loro ruolo cruciale nel formare il contenuto dell'esperienza del soggetto. Gli eventi critici occupano un ruolo preciso nella struttura causale che porta a essere il soggetto: gli eventi critici sono gli eventi che hanno una relazione *controfattuale* con gli eventi neurali del cervello. Un evento è *controfattualmente* causa di un altro evento quando è responsabile non soltanto dell'accadere del secondo evento, ma anche dell'instaurarsi della relazione causale tra i due. Un esempio chiarirà la definizione. Ieri Romeo ha conosciuto per la prima volta Giulietta a una festa dove gli è stata presentata. Oggi ha visto Giulietta al mercato e l'ha riconosciuta. Se ieri non avesse visto Giulietta, oggi non l'avrebbe riconosciuta. Se avesse incontrato casualmente Giulietta senza che gli fosse stata presentata, forse non vi avrebbe fatto caso: un volto tra cento. In questo caso l'averla incontrata sarebbe stato un accadimento senza futuro. Invece l'evento 'Giulietta alla festa', è stato responsabile della modificazione della struttura di Romeo in modo tale che in futuro l'evento-Giulietta produrrà un effetto in Romeo. Ogni volta che si ha una relazione causale di tipo controfattuale tra eventi è la manifestazione di un'onfene. Un essere cosciente, un soggetto, corrisponde a un accadimento di strutture causali controfattuali. Tutto ciò di cui siamo coscienti deve essere il risultato dell'accadere di questo tipo di relazione causale.

Ma quale tipo di struttura è in grado di far accadere gli eventi in questo modo? Innanzitutto una struttura ontogenetica, ovvero che si forma grazie all'interazione con il mondo esterno, con l'ambiente. Da questo punto di vista non è sorprendente che il cervello sia una struttura notoriamente ontogenetica, ovvero determinata più che dalla genetica dalla continua interazione con il mondo esterno (Edelmann and Tononi 2000). Il cervello però è una struttura fisica, è un oggetto, non un insieme di eventi. Però è in grado, attraverso il corpo che lo ospita, attraverso gli apparati sensoriali e motori, di determinare una serie di accadimenti. La mente, secondo la Teoria

della Mente Allargata, corrisponde a questi eventi che sono quelli responsabili della modificazione di struttura. Tra il cervello e la mente esiste una relazione analoga a quella tra la struttura orogenetica (montagne e valli) e lo scorrere di fiumi e torrenti. E' lo scorrere dell'acqua (paragonabile all'accadere degli eventi) che crea le valli, e sono le valli che permettono lo scorrimento dell'acqua in particolari insiemi chiamati fiumi e torrenti (paragonabile all'insieme di eventi che contraddistingue i soggetti cioè alla mente cosciente). E' chiaro che, da un punto di vista macroscopico, non è difficile distinguere tra un fiume e un semplice rio. In modo simile, da un punto di vista preteoretico non è difficile distinguere tra un soggetto cosciente quale un essere umano e un organismo molto più semplice. La Teoria della Mente Allargata permette di distinguere tra il flusso degli eventi e le strutture statiche che sono il prodotto di questi eventi e che rendono possibili gli eventi stessi; inoltre consente di descrivere e analizzare il flusso degli eventi individuando le concatenazioni controfattuali che sono la manifestazione diretta delle onfene.

In conclusione che cosa offre la Teoria della Mente Allargata? Offre un quadro di riferimento nel quale il determinarsi di una esperienza cosciente non è qualche cosa di impossibile, ma un risultato necessario di certe configurazioni di eventi. Inoltre l'ipotesi dell'onfene, pur essendo compatibile con le più recenti descrizioni fisiche della realtà, consente di descrivere le proprietà della coscienza e dei soggetti in genere. La presenza di soggetti e oggetti non è più un scomodo e imbarazzante dato di fatto incompatibile con la visione scientifica del mondo. L'esperienza fenomenica non è più un evanescente fantasma della macchina, ma corrisponde alla realtà stessa, in una sua possibile e analizzabile configurazione. Se la nostra ipotesi dovesse trovare conferma si annullerebbe il legame tra l'essere biologico e l'essere cosciente, ma in cambio si potrebbe distinguere tra il puro accadere fisico e l'essere di un soggetto: il primo corrisponderebbe a una disaggregata combinazione di eventi scarsamente organizzati, il secondo a una precisa configurazione di eventi nella quale un insieme anche grandissimo di eventi si unifica acquistando una sua unità.

## Riferimenti

- Dennett, D. (1991/1993). *Coscienza*. Milano, Rizzoli.
- Edelmann, G. and G. Tononi (2000). *Un universo di coscienza: come la materia diventa immaginazione*. Milano, Einaudi.
- James, W. (1890/1901). *Principi di psicologia*. Milano, Società Editrice Libreria.
- Kuhn, T. S. (1995). *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*. Milano, Einaudi.
- Manzotti, R. and V. Tagliasco (2001). *Coscienza e Realtà. Una teoria della coscienza per costruttori e studiosi di menti e cervelli*. Bologna, Il Mulino.
- Searle, J. R. (1994). *La riscoperta della mente*. Milano, Bollati Boringhieri.