

ELENA COLOMBETTI*

IL SOGGETTO NASCOSTO E L'ILLUSIONE DELL'ILLUSIONE

Il crocevia che vede oggi l'incontro dell'indagine filosofica e delle neuroscienze si rivela di notevole interesse teorico e pratico. I dati offerti dalle scienze chiamano in causa la razionalità filosofica sotto più aspetti, aprendo nuovi scenari di riflessione in campi tradizionali quali la gnoseologia, l'antropologia, l'etica. Non si tratta, o non dovrebbe trattarsi, di una contaminazione che violi il rigore dei diversi campi di indagine, ma, piuttosto, del fatto che la filosofia parte dai diversi domini dell'esperienza, dai dati e problemi umani che questa pone, e cerca di darvi una risposta.

Le pagine che seguono vogliono offrire brevi spunti di riflessione su alcuni nodi etico-antropologici di quella che, per diversi autori, sembra proporsi come una eliminazione del soggetto proprio a partire dai dati osservazionali empirici offerti dalle nuove frontiere delle scienze; si tratta di teorizzazioni che, in fondo, ripresentano in veste nuova le tesi di Hume o di Locke e che si intonano con le corde di quella parte della postmodernità che vede franare la consistenza del soggetto in favore di una realtà identitaria frammentaria e nomade. L'obiettivo che ci proponiamo è quello di riaprire il dibattito mostrando tre nuclei problematici di tale impostazione: l'ineludibilità del soggetto, la necessità di una chiarificazione dei livelli di indagine, la messa in questione della responsabilità morale e politica.

1. Il problema principe dell'illusorietà del soggetto

L'idea che accomuna vari autori, pur se declinata secondo diverse direttive, è quella della fallacia del soggetto. Una parte importante della filosofia attenta alle ricerche nell'ambito delle neuroscienze, infatti, tende ad eliminare il soggetto relegando la questione dell'esperienza in prima persona, la coscienza e l'idea di un sé ad una illusione o, tutt'al più, ad una convenzione artificiale. A questo proposito vale la pena fare, prima di ogni altra considerazione, un rilievo problematico. La tesi di una coscienza e di un sé illusori porta con sé una insanabile fragilità contenutistica; la sua stessa premessa, infatti, ipotoca il contenuto della tesi in quanto l'asserzione di questa illusione non può che essere a sua volta frutto di una illusione, di frammenti

* Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

narrativi o di dati selezionati dalla nostra biologia e che scambiamo erroneamente per la realtà. Lo stesso nome di coloro che sostengono la tesi della falsità oggettiva del soggetto non potrebbe che indicare una realtà fittizia, sebbene collegata all'empiricità neutra di un supporto fisico.

In fondo non è difficile osservare che, analogamente al dubbio cartesiano, proprio l'illusione non può che manifestare l'esistenza di una soggettività, condizione di predicabilità dell'illusione stessa. Chi, infatti, si illuderebbe di essere un 'io'? Insomma, partendo da questa prospettiva ci troviamo in un ginepraio di difficoltà insolubili.

Una problema per certi versi analogo è proposto anche da varie teorie funzionaliste della mente e del soggetto. Rispetto all'errore cartesiano di una sostanzializzazione della mente è possibile osservare una sorta di migrazione della riflessione che è progressivamente approdata all'idea della mente nei termini di una funzione. La tesi è che tra ciò che appare fenomenicamente e ciò che accade a livello neurobiologico si situi la mente, intesa come un processo computazionale di dati, la cui realtà è definibile nei termini del ruolo causale che tale computazione ha nei confronti dell'assetto del sistema. Il nucleo teorico del funzionalismo è quindi dato dall'idea che un sistema fisico di simboli possa portare ad un'azione giudicabile come "intelligente". Il livello di descrizione dei processi cognitivi è indipendente dalla loro realizzazione fisica, mentre corrisponde all'elaborazione computazionale dell'informazione (che si "trova" a livello fisico). Sulla base di un sistema simbolico è possibile calcolare una serie di funzioni che, avendo efficacia causale, danno l'impressione di un comportamento intenzionale. Tale spiegazione, però, assume semplicemente, senza dimostrare, che pensare equivalga a calcolare, trasformando *un* processo cognitivo (il calcolo) nel pensiero *tout court*. A questo va poi aggiunto che processare dati non permette di spiegare esperienze quali la gioia, la commozione, l'indecisione tra due opzioni o la risoluzione a favore di un atto gratuito e antiutilitaristico, nè l'esperienza in prima persona della libertà che, per sua natura, sfugge alla determinazione di un calcolo.

In particolare occorre poi considerare il problema del passaggio dalla sintassi alla semantica: un calcolatore che esegua una computazione potrebbe dare l'impressione di sapere ciò che fa, ma senza essere per nulla consapevole del significato del suo atto. È questa la critica mossa da Searle con l'esempio della stanza cinese. Si immagina che a una persona che non conosca il cinese vengano fornite dettagliate informazioni, in una lingua a lui nota, su come manipolare gli ideogrammi in modo da associarli tra loro in sequenze corrette. Si può ipotizzare che un parlante cinese posto in un'altra stanza e che interloquisca con questa persona solo attraverso dei fogli scritti, possa pensare che questi conosca il cinese e stia compiendo atti comunicativi intenzionali. Nonostante l'apparenza, però, la correttezza dell'operazione non implica affatto che la persona chiusa nella stanza comprenda quanto sta dicendo. «Nessun modello puramente formale», osserva Searle, «sarà mai sufficiente a generare, di per sé, l'intenzionalità, perché le proprietà formali di per sé non costituiscono l'intenzionalità»¹. A questa critica di Searle dobbiamo anche aggiungere che la possibilità di un'interazione apparentemente sensata tra i due uomini richiederebbe una riduzione drastica, aprioristica e intenzionale delle possibilità comunicative. Una delle caratteristiche del

¹ J. SEARLE, *Menti, cervelli, programmi*, in D.C. DENNETT - D.R. HOFSTADTER, *L'io della mente*, tr. it. di G. Longo, Adelphi, Milano 1985, pp. 341-360, qui p. 355.

linguaggio, infatti, è proprio quella della composizionalità, ossia della possibilità di significare e dire cose sempre nuove in modo virtualmente infinito componendo in modo diverso gli elementi del linguaggio stesso. L'inganno potrebbe darsi solo riducendo a un numero finito di proposizioni il contenuto comunicativo del vero parlante cinese, viceversa nessuna istruzione potrebbe prevedere tutte le possibili risposte sensate da fornire maneggiando simboli di cui non si conosce il significato.

Anche in questo esperimento mentale, pertanto, l'illusione della soggettività è resa possibile solo stralciando parti dell'esperienza e semplificandola, ma proprio questo rende inutile l'ipotesi stessa di tale illusione per spiegare tratti importanti del nostro esperire la realtà.

2. *Soggetto ontologico, psichico, morale*

Un secondo punto da considerare riguarda una questione generale e l'impostazione stessa del problema.

Il campo di studio di cui ci stiamo occupando richiede di integrare i dati forniti dalle scienze con quelli della percezione ordinaria e, ancor più, di quella percezione che si ha dall'incomunicabile prospettiva della prima persona. Proprio questo intreccio richiede, però, una particolare attenzione per non confondere i problemi: occorre infatti distinguere tra ciò che siamo (livello ontologico), come conosciamo ciò che siamo (livello epistemologico) e come percepiamo soggettivamente ciò che siamo (livello psicologico), senza scambiare la difficoltà ad indagare il soggetto secondo parametri misurabili con la sua scarsa consistenza ontologica.

A questo è connesso un secondo aspetto del problema; sembra infatti di poter ravvisare che la domanda sulla persistenza ontologica del soggetto sia spesso viziata da una ambiguità irrisolta: non viene chiarito se si stia parlando della soggettività psichica, morale o ontologica. Tra le varie conseguenze che derivano dalla mancata distinzione dei livelli si trova il fatto che se mentre parliamo del soggetto ontologico (l'essere umano) stiamo di fatto pensando al soggetto psichico (che in realtà ha come condizione di possibilità il soggetto ontologico), allora si tenderà facilmente ad impostare la questione dell'identità nei termini di un altro problema (*connesso, ma differente*), ovvero quello del rapporto mente-corpo. Questo complesso tema è indubbiamente di grande interesse, ma è un *altro* problema. Affrontando la questione del rapporto tra la mente e il corpo non si risolve il problema dell'identità del soggetto ma, al contrario, spesso si presuppone la sua soluzione. Tale risposta implicita può connotarsi in diversi modi. Un esempio è quello dell'identificazione del soggetto con la coscienza e dell'affermazione che questa 'non è altro che' la risultante di certi processi biologici e della loro interazione con l'ambiente. Damasio, ad esempio, muovendo dai dati che descrivono una patologia neurologica che provoca quella che viene chiamata una 'crisi di assenza', ritiene che se viene meno la presenza cosciente «non ci siete neanche voi»². Dennett vede invece il soggetto come il frutto di un'astrazione narrativa a partire da una collezione di frammenti di

² A.R.DAMASIO, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, tr. it. di F. Macaluso, Adelphi, Milano 1995, p. 23.

diverse rappresentazioni, tra loro comparate, riviste e migliorate, che si realizzano nel flusso dell'attività che si svolge in varie parti del cervello³. Un sé, afferma, è «un'astrazione definita dalle miriadi di attribuzioni e interpretazioni [...] che hanno composto la biografia del corpo vivente di cui è il Centro di Gravità narrativa»⁴: propriamente non esiste alcun soggetto reale che permane nel tempo, ma solo un nucleo biologico minimale che poi tesse l'io attraverso il linguaggio. Analogamente Minsky ritiene che il soggetto sia la sua mente che, a sua volta, è una società di agenzie cognitive poste al di sotto della coscienza e di cui questa è la risultante: ci sono menti, ma senza alcun io unitario che ne sia il soggetto⁵.

Per recuperare una prospettiva rispettosa del reale, occorre ripartire dall'esperienza ordinaria della complessità del soggetto umano che primariamente si dà come corpo, che in prima istanza ha esperienza del mondo e di sé come corpo, e che secondariamente è poi capace anche di atti intenzionali e liberi, di pensiero, riflessione, creatività, gratuità. I dati sulle basi fisiche implicate nella coscienza – che non ci risultano immediatamente accessibili nell'esperienza che abbiamo di noi stessi – dicono proprio della complessità del soggetto umano, la cui identità ontologica non si esaurisce nella sua fisicità, ma non è senza tale fisicità. Esiste un ente unitario (non il risultato apparente dell'interazione di più enti) con caratteristiche corporee dal dinamismo in gran parte non cosciente, capace di atti intenzionali, intellettuali e volitivi. Se prendiamo sempre separatamente alcuni suoi elementi o lo osserviamo solo da una prospettiva parziale, lo perdiamo. Sono le stesse neuroscienze, fra l'altro, a rompere alcuni schemi riduzionisti. Un esempio è offerto dalle più avanzate tecniche di *neuroimaging*, capaci di dare indizi sull'interazione del duplice livello fisico e riflessivo del mentale. Gli studi di Owen hanno mostrato che persone con un livello minimo di coscienza sono state in grado di rispondere 'sì' o 'no' a dei quesiti *immaginando* di compiere atti fisici, ad esempio giocare a tennis, per rispondere affermativamente⁶. L'attivazione delle aree cerebrali preposte all'effettivo atto motorio – lì solo immaginato – per rispondere 'sì' mostra che c'è una causalità del mentale sul fisico e che nello stesso momento i soggetti hanno compiuto più operazioni: intendere il significato della domanda e della modalità suggerita per rispondere, ricordare un dato, voler rispondere, immaginare un atto che in sé non ha alcuna correlazione con la domanda. Ciò che si manifesta alle analisi è l'attivazione delle aree cerebrali preposte al movimento, non gli atti compiuti dal soggetto né il soggetto. Partendo dalla complessità si comprende come la risposta alla domanda sul rapporto tra gli stati mentali e il corpo trovi posto non come esplicativo dell'identità, ma come descrittivo di alcuni *dinamismi* interni al soggetto umano.

3. Imputabilità senza responsabilità

L'ultimo punto da affrontare riguarda alcune conseguenze etiche e politiche di un soggetto ricondotto ad epifenomeno variabile di processi e stati fisici. Questo

³ D.C. DENNETT, *Coscienza. Che cosa è*, tr. it. di L. Colasanti, Rizzoli, Milano 1993, p.131.

⁴ *Ibi*, p. 474.

⁵ M. MINSKY, *La società della mente*, tr. it. di G. Longo, Adelphi, Milano 1989.

⁶ A.M. OWEN ET AL., *Detecting awareness in the vegetative state*, «Science» 313 (2006), p. 1402.

disgregarsi della nostra esperienza ordinaria di chi o che cosa sia una persona umana in favore di una soggettività apparente e mutevole comporta che il criterio di riconoscimento della sua identità perda qualunque aggancio oggettivo o intersoggettivo, divenendo addirittura possibile la successiva presenza di più soggetti all'interno di uno stesso organismo.

Dalla prospettiva di un soggetto fallace possiamo immaginare due scenari. Se si protende per una sua totale biologicizzazione, nel caso di azioni incompatibili con l'ordine sociale non ci sarebbe spazio per una pena propriamente detta, ma solo per una contenzione. Il concetto di recupero del reo perderebbe senso, mentre sarebbe concepibile, oltre alla reclusione per impedirgli di nuocere, un suo eventuale addestramento coercitivo per ottenere le azioni e i comportamenti desiderati ed evitare quelli socialmente non voluti; parallelamente sarebbe comprensibile e consigliabile una prevenzione dei delitti, contenendo e rendendo incapaci di nuocere individui la cui conformazione psicofisica appaia pericolosa. In questo caso non avremmo né imputabilità, né responsabilità. Parallelamente una simile prospettiva antropologica priverebbe tutti dello strumento argomentativo per valutare le norme sociali e consegnerebbe all'arbitrio di chi di volta in volta detiene il potere di stabilire – o meglio quasi di 'secernere' secondo la propria conformazione neuropsichica – che cosa sia socialmente accettabile e che cosa no. Se si tratta solo di un buon funzionamento biopsichico, l'opinione contraria potrebbe tranquillamente essere considerata la manifestazione di un cattivo funzionamento cerebrale e l'individuo malato dovrebbe essere messo fisicamente nelle condizioni di non nuocere.

Il secondo scenario si sbilancia invece sulla successiva presenza di più sintesi soggettive, siano esse frutto di elaborazioni inconse, astrazioni narrative o computazioni funzionali. Se il soggetto viene ricondotto alla mente e la mente alla computazione di dati o all'aggregazione di diverse agenzie, la continuità di quel concreto organismo risulta ininfluente dal punto di vista dell'identità stessa. Tale impostazione può sfociare, di fatto e di diritto, nella creazione di una sorta di *imputabilità senza responsabilità*.

Parliamo di imputabilità senza responsabilità in questo senso: per essere coerenti con l'idea di un soggetto cangiante, dovremmo dire che, nel bene e nel male, è possibile imputare delle azioni compiute da un soggetto in un dato momento (un tempo t_1) a quel soggetto come sua causa fontale, ma in un momento successivo (un tempo t_2) quel soggetto propriamente non esiste più, o comunque non possiamo sapere se esiste, perché siamo in presenza di una nuova sintesi – frutto di processi inconsci – che può non coincidere con il soggetto precedente. Eliminando la continuità corporea come criterio epistemico di riconoscimento, viene a mancare un criterio certo che connetta questo soggetto, qui ed ora presente, con quello che ha compiuto l'azione in un frammento temporale precedente. Possiamo sapere chi ha compiuto un'azione (imputabilità), ma non possiamo sapere se quel chi esiste ancora (assenza di responsabilità). Quello che verrebbe a mancare è proprio la possibilità di chiedere di rispondere di un'azione compiuta, non per mancanza di intenzionalità, ma per la mancanza di certezza rispetto alla presenza del soggetto che l'ha compiuta. Per parlare di una continuità dell'identità dovremmo parlare di una sostanza che, pur modificandosi, rimane se stessa, ma questo sembra essere proprio l'assunto negato in partenza. Tale mancanza di solidità del soggetto impedisce l'appropriatezza della lode e del biasimo per azioni passate, del premio e della punizione, dell'esigibilità di tener fede ad accordi precedentemente presi, con una implosione della possibilità stessa di una vita sociale e politica.

4. *Conclusione*

Abbiamo bisogno di assumere i dati provenienti dalle neuroscienze in una struttura interpretativa capace di dare ragione dell'esperienza ordinaria della persona umana. Questo implica anche prendere sul serio la corporeità come criterio epistemico per la sua identificazione, riconoscendone il ruolo nell'identità personale. Al tempo stesso occorre evitare di costringere l'oggetto di studio all'interno di una metodologia che non può rendere ragione del suo darsi. La soggettività dell'esperienza, per sua natura refrattaria ad una spiegazione nomologica di tipo fisicalista o funzionalista, non può essere descritta dalle neuroscienze, anche se queste possono fornire importanti dati su correlazioni fisiche delle esperienze soggettive. Nessuno stato o dinamismo neurologico misurabile coincide né causa (benché possa esserne una condizione di possibilità) un atto gratuito, o l'esperienza dello stupore, la curiosità, la noia, la creatività, la commozione, la parola. Tutto questo presuppone un soggetto dell'esperienza che però non è ontologicamente costituito dall'esperienza. Gli stati e processi fisici non sono in grado, da soli, di dare ragione della complessità dell'esperienza umana, e questo ci mostra come la corporeità non esaurisca ciò che siamo. Allo stesso tempo, se essere questa o quella corporeità fa la differenza, noi non siamo totalmente altro da essa. Occorre dunque segnalare un paradosso di cui i detrattori dell'io sembrano spesso essere portatori. L'accento esclusivo sui fenomeni e processi fisici per spiegare l'esperienza in prima persona e il soggetto finisce sorprendentemente con depotenziare fino ad annullare anche il ruolo della corporeità; l'attuale dissoluzione (teorica) del soggetto si rivela alla fine il frutto ossimorico di due opposti: una enfaticizzazione unilaterale della fisicità per spiegare l'esperienza e la dimenticanza del ruolo del corpo nell'identità ontologica del soggetto.

La negazione dell'io in favore di una illusorietà soggettiva ed oggettiva sembra riproporre in modo teoreticamente strutturato la situazione de *Il cavaliere inesistente* di Calvino, la cui realtà era retta dalla rigida osservazione delle regole della cavalleria. Quando Agilulfo aveva salvato l'onore di una fanciulla rapita, gesto che *costituisce* un cavaliere, Agilulfo stesso aveva cominciato ad esistere. Quando però si rende conto che la ragazza non voleva essere salvata e che, quindi, il suo non era stato alcun gesto eroico, la costruzione di sé si sgretola. Potremmo dire che Agilulfo è profondamente funzionalista, oppure che sposa l'idea di un'astrazione narrativa: non si chiede chi mai abbia pensato di salvare la fanciulla, né chi mai si sia ingannato, ma si arrende alla sua non esistenza. Le parole dell'amico, che tentano di scuoterlo, sono inutili: «Ci siete, cavaliere, nessuno può più negarlo, ormai! – Non gli risponde alcuna voce. [...] Cavaliere, avete resistito per tanto tempo con la vostra sola forza di volontà, siete riuscito a far sempre tutto come se esisteste: perché arrendervi tutt'a un tratto? – Ma non sa più da che parte rivolgersi: l'armatura è vuota, non vuota come prima, vuota anche di quel qualcosa che era chiamato il cavaliere Agilulfo e che adesso è dissolto come una goccia nel mare»⁷.

⁷ I. CALVINO, *Il Cavaliere inesistente*, in *I nostri antenati*, Einaudi, Torino 1960, p. 344.

Abstract

Una parte della filosofia attenta alle ricerche nell'ambito delle neuroscienze tende ad eliminare il soggetto dissolvendolo in una illusione o in una convenzione artificiale. Sono temi che ben si accordano con alcune corde della postmodernità che vede franare la consistenza del soggetto in favore di una realtà identitaria frammentaria e nomade. Il testo affronta brevemente tre nodi etico-antropologici connessi a queste tesi: l'ineludibilità del soggetto, postulato dalla stessa ipotesi della sua illusorietà; la necessità di una chiarificazione della differenza tra il soggetto psicologico ed ontologico, pena la confusione dei piani di indagine e della questione dell'identità del soggetto con quella, connessa ma distinta, del rapporto mente-corpo; la ricaduta in campo etico e politico della perdita del soggetto per la conseguente creazione di una imputabilità senza responsabilità. Si mostra, infine, come la dissoluzione del soggetto sia spesso il frutto di un'enfaticizzazione unilaterale del corpo che si risolve, paradossalmente, nella negazione del suo ruolo nell'identità personale.

Parole chiave: soggetto, funzionalismo, corpo, identità, responsabilità

A part of philosophy attentive to research in the field of neurosciences tends to eliminate the subject dissolving it in an illusion or an artificial convention. These are issues that accord well with some strings of post-modernity which see the consistency of the subject collapse in favor of a fragmented and nomadic identitary reality. The text briefly addresses three fundamental ethical and anthropological questions connected to these theses: the inescapability of the subject, postulated by the same assumptions of its illusoriness; the need for a clarification of the difference between the psychological and ontological subject, in order to avoid confusing the levels of investigation and the question of the identity of the subject with the connected but distinct question of the mind-body relationship; the repercussion in the ethical and political sphere of the loss of the subject to the subsequent creation of imputability without responsibility. Lastly, it shows how the question of the dissolution of the subject is often the result of a unilateral emphasitation of the body that is resolved paradoxically by the denial of its role in personal identity.

Keywords: subject, functionalism, body, identity, responsibility