

vantaggio» (p. 198) sul reale.

Il tentativo di Benoist è di *rovesciare* questo rapporto affermando, invece, come l'effettività, l'essere, abbia sempre l'ultima parola sul senso. Scrive Benoist che ci sono «“naufragi percettivi” veri e propri, come quando, per esempio, io tenda la mano verso un ramo e quest'ultimo si riveli essere un serpente» (p. 208). In questi eventi appare chiaro, secondo l'autore, come il fenomeno di anticipazione del senso acquisti un “sensatezza” che non è data dalla coscienza bensì dal mondo in quanto irruzione dell'effettivo sul possibile.

Così, conclude Benoist, la percezione rappresenta «la *confutazione vivente* dell'idealismo» che re-inscrive il soggetto in un rapporto originario con la realtà, quella realtà che non ha bisogno della mediazione del senso (o, in termini fenomenologici, del noema) per trovare giustificazione.

Roberto Sifanno

T. Metzinger

Il tunnel dell'io.

Scienza della mente e mito del soggetto

Traduzione di M. Beccarini

Raffaello Cortina Editore, Milano 2010

Collana: Scienza e idee, pagine 306, € 25,00

Seguendo le ricerche più recenti condotte nell'ambito delle neuroscienze relative alla nozione di “coscienza” e “identità personale”, impiegando un approccio definito in senso lato come “fenomenologico” (ossia una descrizione accurata dell'esperienza “interna” del soggetto), Thomas Metzinger propone una tesi provocatoria, secondo la quale, diversamente da quanto ciascuno di noi crede, non esisterebbe l'io, o qualcosa come “il Sé”. L'io non sarebbe altro che l'oggetto del modello fenomenico del Sé, attivato dal cervello al fine di consentire all'organismo di concepire se stesso (e gli altri) come un tutto, facilitando in questo modo l'intenzione con l'ambiente esterno.

La tesi di Metzinger si basa su risultati empirici, frutto di diversi esperimenti condotti impiegando illusioni percettive, come per esempio gli effetti di realtà creati – in certe circostanze – dall'illusione di abbandonare il proprio corpo fisico e di potersi muovere al di fuori di esso. In questo modo l'autore cerca di mostrare che il senso di ciò che il senso comune definisce “Sé” non è altro che la forma del contenuto cosciente di una rappresentazio-

ne, che può essere manipolato in condizioni sperimentali rigorosamente controllabili.

La ricerca neuroscientifica ha mostrato che la coscienza è non solo una costruzione interna dell'organismo biologico, ma è anche una modalità selettiva con cui le informazioni disponibili vengono rappresentate. Gli organi di senso ci permettono infatti di avere un accesso selettivo a una piccola parte, estremamente limitata, della realtà fisica; per questa ragione, kantianamente, la processualità implicata nella determinazione dell'esperienza cosciente non “rispecchia” tanto l'immagine della realtà, quanto piuttosto un aspetto parziale (fenomenico) di essa.

Sulla scorta di questa considerazione l'autore paragona l'esperienza cosciente a un “tunnel” che attraversa la realtà. Il cervello riesce a simulare così bene il mondo intorno a noi che noi stessi non lo riconosciamo affatto come un'immagine mentale, ma come una realtà indipendente da noi.

La tesi centrale del libro, ossia che la soggettività corrisponderebbe al prodotto dei modelli del Sé, ipotizza che l'esperienza consapevole di “essere-un-Sé” si forma e viene alla luce, poiché «gran parte del modello cosciente di sé è *trasparente*, dove per trasparenza si intende che non siamo consapevoli del mezzo attraverso cui l'informazione ci raggiunge» (p. 8).

La coscienza è l'apparire di un mondo e il suo contenuto è in realtà un mondo simulato all'interno del cervello umano; quest'ultimo crea e rievoca di continuo l'esperienza di un io presente in un mondo al di fuori del cervello e non all'interno di un tunnel. Metzinger non intende negare l'esistenza del mondo esterno, ma afferma a più riprese che l'esperienza cosciente è un fatto esclusivamente interno. Il “tunnel della coscienza”, oltre a essere un modello della realtà interno al cervello, è anche un tunnel temporale, che riguarda il momento presente. Noi rappresentiamo la realtà come se fosse un presente esteso, una catena di momenti individuali, mentre si tratta solo di un processo, di un fenomeno, la cui consistenza è solo tutta interna al nostro cervello.

La presenza del mondo è una rappresentazione trasparente, in quanto il cervello non la riconosce come rappresentazione. Il riconoscimento però avviene non appena una rappresentazione cosciente diviene *opaca*, cioè ci accorgiamo che il rapporto diretto con un fenomeno della realtà è mediato da una rappresentazione, come accade nel caso delle rilevazioni sperimentali relative al cosiddetto “arto fantasma” e nel caso dei vissuti di esperienze di *disembodiment* (quelle esperienze che il soggetto

ritiene di aver vissuto al di fuori del proprio corpo). Il modello del Sé è un meccanismo generale, una rappresentazione olistica dell'intero organismo, che ha luogo nel cervello.

Questa rappresentazione è costituita da alcune componenti, tra cui, le più rilevanti solo il senso della *ownership* (il senso di proprietà legata all'esperienza dell'aver un corpo); il senso della *agency* (la agentività, ossia il senso di essere attore delle proprie azioni); il senso della *location* (la collocazione spaziale della coalescenza Sé-corpo). In caso avvenga una forma di dissociazione tra queste proprietà abbiamo esperienze per così dire fuori dal comune, come le esperienze di *disembodiment*, di cui lo stesso Metzinger narra in prima persona: «se il sistema di riferimento spaziale creato dal senso di equilibrio e quello creato dalla visione si separano l'uno dall'altro, il risultato potrebbe consistere nell'esperienza cosciente di vedere il proprio corpo in una posizione visiva che non coincide con quella sentita» (p. 110).

Il conflitto tra l'informazione visiva e quella somatosensoriale genera l'errore nella localizzazione del Sé, come avviene anche nell'esperimento dell'illusione della mano di gomma e negli esempi sulle esperienze fuori dal corpo virtuali e sugli arti fantasma descritti dall'autore in modo particolareggiato anche con l'ausilio di immagini.

Grazie al modello fenomenico del Sé, cioè il meccanismo neurodinamico creato dal cervello, facciamo esperienza della proprietà del nostro corpo, dei nostri pensieri e della nostra volontà. Accanto a questa, è altrettanto importante l'agentività, cioè la capacità di compiere azioni causati da una rappresentazione di scopo della nostra mente cosciente.

Grazie alle acquisizioni più recenti nel campo delle neuroscienze si va consolidando l'impressione per cui «il Sé pensante sarebbe allora nato dal Sé corporeo con la simulazione dei movimenti corporei in uno spazio astratto e mentale» (p.138).

Il "tunnel dell'Io" si manifesta anche come tunnel del sogno: secondo Metzinger quest'ultimo mostra chiaramente la realtà virtuale dell'esperienza cosciente, in quanto simula le impressioni sensoriali della vita reale.

Queste considerazioni collocano la prospettiva di Metzinger nel tracciato di una grande tradizione filosofica e culturale, che mi sembra serpeggiare lungo tutta l'opera in questione: quella che va da *La vita è sogno* di Calderon de la Barca a *Il mondo come volontà e rappresentazione* di Schopenhauer. In questa direzione è interessante prendere in considerazione la trattazione di tutti gli esperimenti relativi

ai cosiddetti "sogni lucidi", in cui colui che sogna è consapevole di sognare, ascrivendo a se stesso questa proprietà.

La teoria del modello del Sé potrà essere meglio compresa con il progresso delle neuroscienze sociali, in quanto gli stati esclusivi del modello del Sé di *Homo sapiens* rendono possibile il passaggio dall'evoluzione biologica a quella culturale.

I neuroni canonici e i neuroni specchio ne sono un esempio concreto. I primi, scoperti in un'area premotoria ventrale del cervello del macaco chiamata F5, attestano la presenza di un "vocabolario" motorio interno che codifica azioni possibili da compiere con gli oggetti rappresentati nella coscienza (come per esempio, nel caso della scimmia, "parole-azioni" come "raggiungere", "afferrare", "strappare", "tenere").

Anche gli esseri umani sono in possesso di un meccanismo analogo. Con un "vocabolario" interno di azioni possibili non ci limitiamo soltanto a percepire degli oggetti nell'ambiente in cui viviamo, ma sviluppiamo immediatamente una rappresentazione dell'oggetto, «visto nei termini di *cosa potrei fare con esso*» (p. 191). Pertanto la distinzione filosofica classica tra percezione e azione è errata in quanto tutto ciò che percepiamo è anche un fattore di possibile interazione tra noi e il mondo. Anche i neuroni specchio fanno parte dell'area F5 della scimmia e dell'uomo e «si attivano quando un altro agente è visto interagire con oggetti in maniera finalizzata. I comportamenti corporei osservati negli altri vengono così posti in corrispondenza con il nostro proprio vocabolario motorio interno» (p. 192).

Per approfondire i temi principali del libro, Metzinger riporta le sue conversazioni con protagonisti attuali della ricerca neurologica e neurofisiologica quali Wolf Singer (sull'unità della coscienza), Allan Hobson (sul sogno) e Vittorio Gallese (sull'Io empatico). Quest'ultimo in particolare, sempre a proposito dei neuroni specchio, ha coniato la locuzione di *molteplicità condivisa*, che ci permette di comprendere le sensazioni e le emozioni che provano gli altri quando entriamo in contatto con il loro comportamento. Ciascuno vive la propria vita cosciente entro il proprio "tunnel dell'Io", mancando di contatto diretto con la realtà esterna, ma possedendo una prospettiva interna in prima persona.

Parafrasando Max Weber, Metzinger afferma che noi oggi possiamo davvero definirci i veri testimoni del *disincanto del Sé*, che ci porta inevitabilmente alla ricerca di una *nuova* etica, capace di impiegare tutti gli strumenti a sua disposizione per

esplorare la coscienza (dalla realtà virtuale alle nuove sostanze psicoattive, dalle tecniche psicologiche di meditazione alle neurotecnologie future), senza perdere di vista l'unico vero obiettivo etico universale: non fare aumentare per quanto è possibile il generale livello di sofferenza cosciente nell'Universo.

Per non violare tale principio, come spesso accade, la proposta dell'autore alle istituzioni è di creare una *cultura della coscienza*, utilizzando i progressi della ricerca empirica vertente sulla mente «per far crescere l'autonomia dell'individuo, proteggendola dalle crescenti possibilità di manipolazione» (p. 274).

Giovanni Coppolino Billè

F. Giacomantonio
Introduzione al pensiero politico di Habermas.
Il dialogo della ragione dilagante

Mimesis, Milano 2010

Collana: Filosofie, pagine 99, € 12,00

In *Introduzione al pensiero politico di Habermas. Il dialogo della ragione dilagante*, Francesco Giacomantonio analizza e situa storicamente il pensiero politico di Jürgen Habermas. L'opera di Habermas, filosofo e sociologo esponente epigono della Scuola di Francoforte, è molto articolata e complessa: dopo i primi scritti riguardanti l'epistemologia delle scienze sociali egli si è confrontato con la filosofia del linguaggio e con la filosofia analitica, per sviluppare poi un pensiero politico originale.

Affermando la necessità di un tale percorso, Giacomantonio espone la filosofia politica di Habermas come tentativo di sintesi tra le due grandi questioni precedentemente menzionate: società e linguaggio. La domanda che innerva il libro è la seguente: possiamo rintracciare in Habermas un'autentica filosofia politica, come quella di Hobbes, Locke, Rousseau, Hegel? Un interrogativo tanto più rilevante, se si considerano le caratteristiche proprie del pensiero filosofico e politico del XX secolo: crisi della razionalità, frammentazione degli approcci filosofici, eventi storici sconvolgenti come il nazismo. Il pensiero politico di Habermas può affrontare tali questioni poiché, come scrive Giacomantonio, «non astraе dalle vicende storiche e si impegna a riproporre un costruttivismo – idealismo politico, aperto al confronto e al discorso, senza aver timore di strutturare un modello teorico ampio, che mobilita l'arsenale delle filosofie e delle teorie sociali contemporanee e si

sforza di articolarle» (pag. 22). Allora accenniamo brevemente alla teoria politica di Habermas così come viene esposta nel libro.

La società contemporanea, definibile come “tardocapitalistica”, è caratterizzata dalla riduzione della politica a semplice tecnica economica: di conseguenza al ruolo preponderante assunto dalle scienze, la democrazia diviene sempre più una “tecnocrazia”. Habermas auspica un dialogo critico tra opinione pubblica, politici e scienziati che restituisca spazio alla politica. Nella sua monumentale opera *Teoria dell'agire comunicativo*, il filosofo tedesco sostiene l'importanza di una ragione intersoggettiva, derivante da una modalità di discorso non coercitivo. Tale discorso dovrebbe tenere insieme il mondo privato del singolo e le sue interazioni nella rete sociale e risolverebbe la crisi della politica, che Habermas imputa principalmente a una distorsione comunicativa.

Questa prospettiva è rintracciabile anche negli scritti politici degli anni Novanta, nei quali il filosofo tedesco propone una democrazia “deliberativa”, che integri e superi sia la tradizione di pensiero liberale sia quella repubblicana. La politica e la democrazia di tipo deliberativo presuppongono «una connessione tra trattative, discorsi di autochiarimento e discorsi di giustizia» (pag. 37). Come nella teoria dell'agire comunicativo emerge al centro della teoria habermasiana un'intersoggettività in grado di mediare tra un elemento privato (l'autochiarimento) e i rapporti sociali (la giustizia). Comunicazione e riflessione entrano in un legame dialettico, nel quale entrambe concorrono a definirsi. Questa prospettiva conferisce un'enorme importanza al diritto, la cui funzione essenziale è quella di coordinare l'apparato amministrativo con l'economia di mercato.

Habermas considera numerose altre questioni, come il rinnovamento della forma-stato nell'epoca della globalizzazione, la cittadinanza e il multiculturalismo. Egli si fa sostenitore di un'Europa unita, che superi i separatismi e sappia includere senza assimilare. Emerge qui l'ottimismo illuministico di Habermas, la sua fiducia nel corretto uso della ragione. Il suo pensiero etico è di tipo cognitivista e deontologico: occorre riconoscere e articolare le norme che consentono un agire giusto. Il pensiero critico e la prassi comunicativa sono i mezzi fondamentali attraverso i quali la modernità può correggere i propri errori.

Nella teoria politica di Habermas la religione occupa un posto importante: essa, anche attraverso il suo linguaggio, veicola due aspetti importanti per la società: solidarietà e coesione. La politica non