

## Recensioni

**Shaun Gallagher, Dan Zahavi**

**La mente fenomenologica.**

**Filosofia della mente e scienze cognitive**

Raffaello Cortina Editore, Milano 2009

Pagine 379; €33,00

Per comprendere la mente bisogna che tutto si muova, che ogni ambito dia il proprio contributo, che la molteplicità del mentale – la sua ontologia – si rifletta nella interdisciplinarietà dei metodi, delle prospettive, dei dati, delle interpretazioni – la sua epistemologia.

La fenomenologia non è una corrente tra le tante del pensiero contemporaneo ma rappresenta un insieme diversificato di metodi, una varietà di approcci empirici e teoretici che sono accomunati da una concezione rigorosa, teoretica, scientifica degli enti, degli eventi e dei processi che costituiscono il mondo. E poiché si fa sempre più chiaro che la mente non è “ciò che sta nella testa”, ma costituisce piuttosto un campo di relazioni mondane, la fenomenologia sta tornando con forza all'attenzione anche della filosofia della mente.

Coscienza fenomenica – le sensazioni che si provano a muoversi, percepire, agire, sentire e pensare –, centralità del corpo, risultati delle neuroscienze, stanno offrendo un contributo di primo piano a tale riscoperta della fenomenologia, dei suoi metodi assai più che della sua tradizione.

La fenomenologia è anche l'affrancamento dalle più palesi eppur radicate ingenuità concettuali. L'*epoché* sospende l'illusione del realismo ontologico, di ogni concezione prescientifica che separando mente e mondo induce l'uomo comune a pensare che enti, eventi e processi in cui è immerso esistano come altro dalla mente e spinge il filosofo materialista ad attribuire alle strutture atomiche e molecolari che intessono la materia un'inesistente autonomia dalle strutture teoriche della fisica. Ontologia ed epistemologia non sono separate né separabili per la fondamentale ragione che mente, corpo e ambiente costituiscono una realtà unitaria, sono *la* realtà.

È anche e soprattutto per questo che sono prive di senso non soltanto la distinzione ontologica tra soggetto e oggetto, ma anche quella epistemologica tra la ricerca in prima e quella in terza persona, l'*explanatory gap* (J. Levine) tra la mente fenomenica e la mente cognitiva. L'ipotesi di Husserl è che

ogni stato mentale sia uno stato fenomenico, anche quelli cognitivi.

Si ha una certa sensazione a sapere che 7+7 fa 14 come a provare uno stato di inquietudine o a percepire l'azzurro del cielo. Nessuno stato mentale è provato da nessun luogo ma essi sono tutti e sempre situati in un corpo e in un ambiente. Ogni dato empirico, ogni informazione di fatto, ogni qualia, ogni sensazione, ogni pensiero sono *fenomeni*, sono cioè «apparenza di qualcosa per qualcuno» (p. 185).

La sedia di legno (l'*oggetto*), la sedia percepita (il *noema*), il processo cerebrale, cognitivo e psicologico che rende possibile la percezione della sedia (la *noesi*) costituiscono non tre ma un solo processo che si chiama conoscenza/esperienza del mondo.

Non dunque il *che cosa* degli enti è l'obiettivo di ogni stato mentale ma il *come* appaiono le cose in quanto correlate alla nostra esperienza intima e completa del mondo/ambiente; tale correlazione è chiamata dai fenomenologi *riduzione*. Nulla a che vedere con idealismi di varia sorte, nulla a che fare con ogni ingenuo naturalismo; la ricerca piuttosto della sorgente d'unità di ogni esperienza da noi compiuta, vissuta, ricordata, attesa. E in questo – ancora – nessuna psicoterapia, non la frammentarietà dell'individuale, ma la ricerca delle strutture *stabili, comuni, paradigmatiche* dell'esperienza.

Introspezione, comportamentismo, cognitivismo, approccio neurobiologico sono tutti metodi utili ma parziali, i quali «non solo non riconoscono la vera natura del comportamento, ma ci mettono anche di fronte a una prospettiva della mente fuorviante, suggerendo che la mente è un avvenimento puramente interno collocato e nascosto nella testa, con ciò stesso dando adito al problema delle altre menti. [...] La mente non è qualcosa di esclusivamente interno, qualcosa di separato dal corpo e dall'ambiente, come se i fenomeni psicologici rimanessero esattamente gli stessi anche senza gesti, espressioni corporee, ecc.» (pp. 282-283).

La mente, infatti, è l'insieme dei significati che il flusso di pensieri assume nell'ambiente intersoggettivo nel quale essa vive, sente, conosce, esperisce. La mia mente è anche la materia di cui è fatta e la materia che incontra. È l'insieme delle percezioni qualitative – colori, forme, sapori, odori, suoni – in un contesto dato e dal quale tali percezioni risultano inseparabili dando ogni volta vita a una forma oli-

stica e molteplice.

Una percezione inseparabile dal movimento del corpo nello spazio che ricolloca istante dopo istante le forme sensibili in un orizzonte sempre diverso e tuttavia costante; tale costanza è la mente enattiva, la percezione come costruzione significativa dei dati sensibili, in modo da vivere esperienze sensate e non il caos della miriade di forme e sensazioni che di continuo investono il corpo.

È la mente che dà significato agli oggetti, i quali non appaiono *mai* alla percezione nella loro interezza, ma sempre e solo da una prospettiva parziale e che tuttavia non ci fa dubitare un solo istante che esistano le altre loro facce; ci aspettiamo sempre un mondo di enti completo e complesso, al di là della incompletezza prospettica degli oggetti che costituisce la percezione in ogni istante dato. In ogni *istante*, appunto.

La percezione fa tutt'uno non solo coi significati e con le attese percettive mediante le quali la mente completa il non visto ma anche coi processi temporali il cui fluire è da tali percezioni inseparabile. Noi percepiamo solo porzioni spaziali e porzioni temporali degli enti che circondano il corpo isotropo. La mente è il processo che unifica tali porzioni degli oggetti generando così un mondo pregno di significati.

Il «principio della consapevolezza simultanea» (B. Dainton) fa sì che la mente sia consapevole non soltanto del suono appena sentito, della nota immediatamente percepita ma dell'intero flusso acustico e melodico che costituisce una canzone, una sinfonia. Lo stesso accade in ogni altro tipo di esperienza sensibile e questo processo genera un campo temporale costituito di ritenzioni, impressioni originarie, protenzioni, le quali mutano incessantemente nei loro costituenti rimanendo tuttavia unitarie nel loro significato.

Il flusso della mente si raggruma così nel «presente specioso» di Clay e James. Memorie e attese costituiscono la vita della mente ma non bisogna confondere tali strutture con le ritenzioni e con le protenzioni, che sono «caratteristiche strutturali di ogni atto di coscienza» mentre le prime sono «tipi specifici di atti mentali»: «mentre il ricordo e l'aspettativa presuppongono il lavoro della ritenzione e della protenzione, queste ultime sono componenti intrinseche di qualsiasi esperienza si possa avere, sia essa una percezione, un ricordo, una fantasia ecc.» (p. 123).

L'ipotesi più plausibile sulla mente è che essa sia una temporalità intrisa di significati, di essi costituita, una forma continua e non discreta, una di-

namica profonda dei neuroni, della psiche, dei comportamenti, dell'esperienza. «Il tempo umano non è né coscienza soggettiva del tempo né il tempo oggettivo del cosmo, bensì colma la distanza tra il tempo fenomenologico e quello cosmologico. [...] Di fatto, la storia della vita di un individuo non solo è intrecciata alle storie di altri (genitori, fratelli, amici ecc.), ma è anche incorporata in una più ampia struttura di significato storico e comunitario» (pp. 135-136).

Questa temporalità semantica costituisce la struttura intenzionale della mente, l'incessante donazione di significato che essa dà al mondo e che non si limita ed esaurisce – come spesso si pensa – alle strutture transitive quali l'attendere, l'amare, il temere, lo sperare, ma pervade di sé anche il dolore, la nausea, la felicità, l'angoscia, poiché tali stati mentali sono sempre diretti verso il mondo anche se non sono diretti verso un suo specifico oggetto.

Mai, infatti, la mente è chiusa in se stessa, in sé sussistente e autonoma ma è fatta di relazioni con l'ambiente che essa stessa contribuisce a plasmare tramite le strutture semantiche che lo cementano. «La verità è che il *Dasein* è intenzionalmente strutturato di per sé. L'intenzionalità non sorge prima attraverso la reale presenza degli oggetti, ma è conaturata al percepire medesimo, sia esso veridico o illusorio» (p. 190). Anche la dicotomia tra esternalismo e internalismo è dunque frutto dell'errore originario che separa i pensieri dalla materia, le percezioni dagli oggetti, gli stati mentali dal mondo.

La mente come dispositivo semantico è sempre azione perché è sempre tempo. L'agire umano genera temporalità e il tempo rende possibile ogni azione. Anche questo significano il concetto heideggeriano di *utilizzabilità* e quello di *affordance* proposto da James Gibson.

Non i singoli oggetti soltanto, ma è l'intero mondo circostante il corpo isotropo a costituire una struttura predisposta all'azione e una funzione anche biologicamente volta alla sopravvivenza della specie. La prima condizione del successo evolutivo per una mente è dotare di significati l'ambiente in cui opera attraverso il corpo che agisce.

Per questo la corporeità non rappresenta un oggetto tra gli altri ma è il fondamentale evento che struttura le esistenze e la loro comprensione di sé e del mondo. Il corpo non è solo oggetto di esperienza, ma è anche principio di essa.

Al dualismo cartesiano di «mente» e «corpo» va sostituita la distinzione coniugante il corpo come cosa esperita e il corpo come agente di esperienza.

«La nozione di corporeità, la nozione di una mente incarnata o di un corpo dotato di mente, vuole rimpiazzare le nozioni ordinarie di mente e di corpo, entrambe le quali sarebbero derivate e astratte. È noto che Merleau-Ponty parla della natura ambigua del corpo e sostiene che l'esistenza corporea è una terza categoria che va oltre il puramente fisiologico e il puramente psicologico. Il corpo vissuto non è né spirito né natura, né anima né corpo, né interno né esterno, né soggetto né oggetto. Tutte queste categorie contrapposte sono derivazioni di qualcosa di più basilare» (p. 207).

Sono derivazioni della corporeità umana la quale è corpo oggettivo e corpo vissuto, entrambi immersi in un ambiente fisico col quale scambiano energia e informazione, in relazione profonda con gli altri corpi, insieme ai quali costituiscono un mondo di simboli e di significati che è il solo mondo nel quale gli umani possano vivere e cioè non solo sussistere, ma anche esistere.

Il vivere mostra di continuo come al cedere e cadere delle funzioni corporee il mondo subisca una ricollocazione di significati al cui centro sta proprio una progressiva sensazione di estraneità del corpo, come se l'indebolimento o la distruzione delle sue funzioni – il venir meno della salute – producesse la trasformazione della corporeità dal *sensu di agentività* – sono io a muovermi, agire e volere, a governare lo spazio e il tempo – al solo *sensu di proprietà* – sono io che mi muovo e vivo, ma ciò che mi accade non è più determinato da me, sento il corpo sempre come mio ma non più sotto il mio controllo.

Chiamiamo dunque malattia, da un semplice mal di denti a un tumore, la metamorfosi del corpo che da principio unitario di esperienza diventa oggetto di sensazioni e sofferenze, un oggetto tanto alieno da apparire alla fine nemico. Ma questa dinamica può accadere solo perché l'umano è tale complessa corporeità che permette a ciascuno di sentire come proprio ciò che gli accade.

Sta qui la radice del Sé e della coscienza, nella *Meinheit* (Husserl), in quella *meità* che la fenomenologia cerca di comprendere e descrivere in ogni sua struttura e funzione e non soltanto di spiegare in termini di movimenti molecolari, cellulari, neurologici.

L'unica ragione, infatti, «per la quale gli stati cerebrali o funzionali assumono l'importanza rilevante che hanno dipende dal fatto che si presume siano correlati con gli stati mentali identificati in un altro modo, ovvero esperienzialmente» (p. 26).

La capacità di coniugare le scienze naturali

all'esperienza vissuta è dunque la vera ragione del ritorno della fenomenologia negli studi sul mentale e del suo progressivo confronto e scambio con le neuroscienze cognitive.

Questo libro lo chiarisce assai bene, evitando sia il rifiuto del naturalismo che il cedimento a esso ma cercando piuttosto – come sottolinea C. Pedrini, curatrice dell'edizione italiana – «di capitalizzare l'antinaturalismo della fenomenologia come monito di lavoro per gli scienziati», anche tramite ciò che Gallagher ha definito *front-loading phenomenology*, una fenomenologia già incorporata nella progettazione degli esperimenti e non limitata soltanto «all'interpretazione postuma di esperimenti effettuati indipendentemente dalle intuizioni fenomenologiche» (p. 348).

In modo che la conoscenza dei dati oggettivi e quantitativi del cervello non rimanga separata dalla concreta, empirica, vissuta esperienza che il *corpo* fa della qualità irriducibile dei propri stati.

Alberto Giovanni Biuso

**Fabrizio Desideri**  
**La percezione riflessa.**  
**Estetica e filosofia della mente**

Raffaello Cortina Editore, Milano 2011

Collana: Saggi

Pagine: XXI-230; €23,00

Che cosa intendiamo per fatti estetici? La risposta a questa domanda è il compito che si propone questo libro, tentando innanzitutto di affrontare i pregiudizi di base che si hanno quando si pensa all'estetica, come assimilare i giudizi estetici all'ambito psicologico e soggettivo delle emozioni, oppure a giudizi cognitivi, e infine considerare l'arte come oggetto privilegiato della sua indagine.

Secondo Fabrizio Desideri l'estetico crea una connessione tra la nostra mente e il mondo che precede il linguaggio stesso, pertanto l'estetica è fondamentale per la definizione della stessa identità umana e quindi va vista in un'ottica transculturale, in quanto propria di ogni cultura. Se è vero infatti che l'estetica come disciplina filosofica nasce in Occidente nella seconda metà del Settecento con Baumgarten come *gnoseologia inferior*, è altrettanto vero che l'esperienza estetica precategoriale nasce con l'uomo di qualsiasi epoca e cultura, ed è proprio questo aspetto che l'autore si propone di indagare.

Affrontando criticamente la concezione dell'estetica come arte e l'intenzionalismo che essa pre-