RIVISTA INTERNAZIONALE DI FILOSOFIA E PSICOLOGIA
DOI: 10.4453/rifp.2016.0006
ISSN 2039-4667; E-ISSN 2239-2629
Vol. 7 (2016), n. 1, pp. 61-74

Ricerche

Dilemma della prima persona e fenomenologia dell'azione: quanto è minimale l'autocoscienza?

Mariaflavia Cascelli[(α)]

Ricevuto: 25 gennaio 2016; accettato: 29 marzo 2016

Riassunto Negli ultimi anni sempre maggiore attenzione viene data alla possibilità che una forma minima, pre-riflessiva di auto-coscienza preceda l'auto-coscienza introspettiva. Diversi sono stati i tentativi fatti per sostenere che questa forma "sottile" di auto-coscienza sia un prerequisito necessario della coscienza. Dopo una breve considerazione dei problemi semantici ed epistemologici relativi all'uso del pronome di prima persona, questo articolo si concentrerà sulla letteratura che analizza le eccezioni al principio di *immunità dall'errore per misidentificazione* dalla prospettiva della fenomenologia dell'agentività. Il nesso tra problemi epistemologici e fenomenologici intende mettere in questione l'idea per cui l'auto-coscienza sia una componente essenziale di ogni esperienza cosciente, anche e soprattutto quando sia emendata come una forma minima di auto-coscienza. La fenomenologia dell'auto-attribuzione dell'agentività sembra suggerire che l'auto-coscienza corrisponda a un sé esteso più che a un sé minimale, ossia più a un'auto-coscienza riflessiva che non pre-riflessiva.
PAROLE CHIAVE: Autocoscienza; Riferimento a sé; Sé minimale; Agentività; Propriocezione

Abstract *First Person Dilemma and the Phenomenology of Action: How Minimal is Self-consciousness?* – In recent years, increasing attention has been given to the possibility that a minimal, pre-reflective form of self-consciousness precedes introspective self-consciousness. Several attempts to argue that this "thin" notion of self-consciousness is a necessary prerequisite of consciousness have been provided. After briefly considering the semantic and epistemological issues related to the first-person pronoun, this paper refers to the literature that investigates exceptions to the *Immunity to Error Through Misidentification* principle from the point of view of the phenomenology of agency. We interrogate the relationship between the epistemological and the phenomenological issues for the purpose of questioning the idea that self-consciousness is an essential component of every conscious experience, even and especially when it is considered to be a minimal form of self-consciousness. The phenomenology of the self-attribution of agency seems to suggest that self-consciousness corresponds to an extended rather than a minimal self, namely to a reflective rather than a pre-reflective self-consciousness.
KEYWORDS: Self-consciousness; Self-reference; Minimal Self; Agency; Ownership

[(β)]Dipartimento di Filosofia, Comunicazione e Spettacolo, Università degli Studi "Roma Tre", via Ostiense 234/236 – 00154 Roma (I)

E-mail: mariaflavia.cascelli@gmail.com (✉)

Creative Commons - Attribuzione - 4.0 Internazionale

NEGLI ULTIMI ANNI LA LETTERATURA sulla fenomenologia dell'azione, crocevia di proposte filosofiche e indagini sperimentali, ha offerto un contributo significativo ai dibattiti su coscienza e autocoscienza.[1]

Più che una fonte di evidenze argomentative ed empiriche a sostegno delle recenti elaborazioni della categoria di *autocoscienza preriflessiva*[2] – la forma di coscienza di sé tacita, non osservativa, primordiale, che dovrebbe precedere l'autocoscienza introspettiva e concettuale ed essere condizione imprescindibile della coscienza – la ricerca sul soggetto esperienziale in quanto agente restituisce spesso un'immagine del *self* come costrutto narrativo. Intuitivamente, l'azione e la percezione sembrano legate più che al "sé autobiografico",[3] riflessivamente autocosciente, al "sé minimale",[4] alla sensazione di essere gli autori o i "luoghi" di un movimento.[5] E tuttavia la crescente divulgazione delle ricerche delle scienze psicologiche e neurologiche contribuisce da un trentennio a compromettere l'idea che la consapevolezza agentiva sia un dato immediato della coscienza, immune da errore e indice dell'asimmetria epistemica tra prima e terza persona.[6]

Per un verso, quindi, l'azione sembra un indicatore diretto di "presenza" che dovrebbe definire senz'altro lo spazio del sé minimale, corporeo, autocosciente in senso "preriflessivo"; per altro verso, all'interno del dibattito sull'*agency*, non mancano descrizioni di tipo *top-down* che suggeriscono come il senso di autoefficacia causale possa non essere dominio di quel nucleo identitario primitivo precedente la riflessione.[7]

In questo articolo prenderò in considerazione l'ipotesi per cui le condizioni necessarie affinché si dia senso di agentività non siano così minimali e che, dunque, il tipo di autocoscienza di un soggetto agente in grado di percepire la paternità delle proprie azioni si individui in un atto di auto-identificazione e di auto-riconoscimento, che richiedono, sia da un punto di vista ontogenetico che concettuale, il possesso di una prospettiva in prima persona più elaborata di quella individuata dalla categoria del *sé minimale*.

Per sostenere questa ipotesi ripercorrerò il dibattito sull'uso del pronome in prima persona, per discutere poi alcune proposte contemporanee – interne alla letteratura sull'*agency* – che costituiscono una sua interessante rielaborazione. Presenterò infine sia alcuni modelli esplicativi relativi all'auto-consapevolezza agentiva, da cui emergerà una "tassonomia" dei diversi livelli coinvolti nella fenomenologia dell'azione, sia la mia proposta di considerare dominio del *sé minimale* il controllo motorio e la consapevolezza dell'azione, ma non l'auto-attribuzione di agentività.

Il sé minimale tra fenomenologia e metafisica

L'esperienza cosciente è sempre accompagnata da un "senso di sé", o ci sono esperienze prive di questa caratteristica?[8] Il quesito filosofico che ha attraversato la filosofia moderna e contemporanea è stato recentemente rielaborato all'interno di un'indagine sulla soggettività, condotta dal punto di vista della fenomenologia e delle scienze cognitive.[9] Nell'ambito degli studi contemporanei sulla mente, il termine "fenomenologia" è assunto in un'accezione ampia per indicare la prospettiva in prima persona, quell'ambito d'esperienza refrattario a una spiegazione "scientifica" della soggettività. Per esempio, in *The Phenomenological Mind* Shaun Gallagher e Dan Zahavi usano il termine "fenomenologia" sia per riferirsi a quell'indirizzo filosofico sviluppatosi a partire dalle ricerche di Edmund Husserl (e che poi ha assunto forme diverse nell'ambito del pensiero contemporaneo) sia per riferirsi alle indagini sui vissuti d'esperienza condotte dalla cosiddetta prospettiva della prima persona.

L'ambito dell'azione è in questo senso molto rilevante, perché sede di importanti discrepanze tra esperienza e descrizione "scientifica" dei fenomeni; infatti il termine "fenomenologia" si trova oggi spesso associato agli studi sull'*agency*.[10]

Nelle pagine che seguono adopererò il ter-

mine "fenomenologia" con riferimento all'esperienza dell'agentività, seguendo l'uso contemporaneo del termine nella filosofia e nella scienza dell'azione, che prenderò in considerazione per tematizzare il tipo di autocoscienza che emerge in questo ambito di ricerca.

Non intendo pertanto confrontarmi con il concetto di "autocoscienza preriflessiva" nei termini in cui questo è esaminato dalla filosofia fenomenologica, quanto indagare l'idea di "autocoscienza preriflessiva" così come questa compare nella letteratura contemporanea di taglio naturalistico che affronta il problema della coscienza e dell'auto-coscienza, al fine di valutare se e come questa fornisca delle evidenze a sostegno del fatto che la "autocoscienza preriflessiva" preceda lo sviluppo di un'identità personale vera e propria. La posizione di Gallagher e Zahavi rappresenta quindi, almeno in parte, un bersaglio polemico, poiché vuole inserirsi in un quadro teorico interdisciplinare, di tipo naturalistico, dove, per esempio, la psicologia dello sviluppo dovrebbe confermare l'ipotesi per cui, da un punto di vista ontogenetico, vi sarebbe autocoscienza già nelle primissime fasi dello sviluppo.[11]

Che una qualche forma di autocoscienza accompagni necessariamente ogni esperienza è sostenuto anche dalla tradizione analitica[12] e, come accennavo, dagli studi sull'ontogenesi della coscienza[13] che, descrivendo la gradualità del suo strutturarsi, forniscono la spiegazione naturalistica del fatto che con "senso di sé" non si intende solamente l'autocoscienza introspettiva, linguistica ma anche i *fenomeni deboli* della prospettiva in prima persona.[14]

Parte dell'interesse per il concetto di "sé minimale" e di autocoscienza preriflessiva potrebbe spiegarsi con il rimando, nel dibattito sul rapporto tra coscienza e autocoscienza, al problema metafisico circa la realtà del sé. Sul fatto che le questioni metafisiche debbano prendere o meno in considerazione le strutture dell'esperienza non c'è accordo:[15] in proposito Galen Strawson sostiene come la metafisica non possa ignorare la fenomenologia[16] e come la dipendenza della prima dalla seconda si evinca dall'equivalersi di due domande: una di carattere ontologico, circa l'esistenza di *qualcosa* che sia un *sé*, un'altra, di carattere fenomenologico, circa la possibilità che il "senso di sé" corrisponda a una rappresentazione di qualcosa che esiste. Per altro verso è possibile sostenere, per esempio con Thomas Metzinger, che la fenomenologia non influenzi in nessun modo la metafisica, proprio per via delle illusioni di cui è origine, e che dalla struttura dell'esperienza fenomenica non possa derivare la tesi dell'esistenza del sé come oggetto interno non materiale.[17]

Se si assume che, come vuole Strawson, la metafisica sia in parte condizionata dalla fenomenologia, e precisando che cosa si intenda con la nozione di *self* – in particolare introducendo la nozione di sé fenomenologico o *minimal self* – è possibile evitare l'antirealismo metafisico a proposito del sé *a là* Metzinger?[18] E, da un punto di vista fenomenologico, la realtà esperienziale del sé come soggetto, della prospettiva in prima persona (ciò che individua grossomodo il dominio del *minimal self*), stabilisce che condizione imprescindibile dell'esperienza cosciente sia il possesso di un "senso di sé" interpretabile come una forma minimale di autocoscienza?

Dan Zahavi[19] sostiene, per esempio, che accanto alla nozione di sé come centro fittizio di gravità narrativa[20] vada posta quella, primitiva e più fondamentale (in senso sia ontogenetico sia logico), di *sé minimale*.

Controbilanciando l'approccio narrativo, ponendo l'accento sulla natura anche preconcettuale del sé, sembrerebbe possibile argomentare a favore della tesi secondo la quale non si dà coscienza senza autocoscienza.[21] In una prospettiva naturalistica, il tentativo più promettente a questo proposito è quello percorso dagli studi che rintracciano le basi primordiali della conoscenza di sé nell'autocoscienza corporea,[22] ma, poiché questa sarebbe una forma di coscienza d'oggetto, quindi transitiva, non sembra potersi identificare con la forma di autocoscienza "non osservativa" e "non oggettivante", quindi intransitiva, descritta da Gallagher e Zahavi.[23]

Che cosa può dirci la fenomenologia

dell'azione sul senso di sé che dovrebbe accompagnare ogni esperienza?

Dall'"io" all'io

L'idea che linguaggio e autocoscienza siano indissolubilmente legati e che, da un punto di vista ontogenetico e filogenetico, essi si sviluppino simultaneamente, oltre a essere sostenuta da molti studiosi[24] è parte del quadro teorico della psicologia ingenua: associamo infatti naturalmente alla coscienza di sé l'immagine di un atteggiamento introspettivo, di un discorso interiore, di un soliloquio, di una qualche espressione narrativa nella forma del flusso di coscienza.

Sostenere l'interdipendenza di autocoscienza e linguaggio, o più radicalmente la riduzione della prima al secondo, sembra concedere altresì la possibilità di stabilire un criterio in grado di discriminare la coscienza dall'autocoscienza. Tale criterio solitamente porta a sottostimare la complessità della prima e a "chiedere molto" alla seconda: se, per esempio, si identifica la coscienza come la capacità di un sistema di reagire selettivamente agli stimoli che lo raggiungono,[25] riducendola quindi all'attenzione, alla risposta adeguata agli stimoli ambientali, e si individua nell'autocoscienza una funzione linguistica, diventa lecito attribuire coscienza a un termostato e negare che soggetti afasici possano essere autocoscienti,[26] un'ipotesi secondo molti non plausibile.[27]

A mettere in discussione l'identificazione dell'autocoscienza con una funzione linguistica non sono solo la recente diffusione del paradigma dell'*embodiment* o il contributo del dialogo tra scienze psicologiche e filosofia della mente, che costituiscono una parte importante del dibattito in quanto individuano forme rudimentali di autocoscienza nell'auto-percezione corporea. Una possibile linea di ricerca in questo senso è data dalle interpretazioni dei dati provenienti dall'etologia cognitiva – in particolare i test della macchia[28] – o dalla psicologia dello sviluppo – si pensi, per esempio, alla discussione sull'imitazione neonatale.

L'insoddisfazione nei confronti degli approcci *top-down* radicali sul sé autocosciente, oltre che nei tentativi di rivendicare un ruolo importante alle basi corporee della coscienza di sé e nel dibattito sul contenuto *non concettuale*,[29] è emersa anche in un rompicapo di filosofia del linguaggio preso in considerazione – in modo più o meno marginale – nelle ricerche sull'autocoscienza.[30] Il *dilemma della prima persona,* inaugurato da Frege,[31] poi sviluppato dai neo-freghiani attraverso il confronto con Wittgenstein,[32] e infine ridefinito da Shoemaker,[33] se confinato al suo ambito d'origine semantico, sembra non trovare via d'uscita.[34] Prendendo in considerazione l'uso dell'indicale essenziale *io* e trascurando la forma di autocoscienza pre-linguistica, l'indagine non riuscirebbe a risolvere la circolarità della *token reflexive rule*,[35] secondo la quale *io* è l'espressione che ognuno usa per riferirsi a se stesso.

A partire dal suggerimento di Frege per cui bisognerebbe individuare una teoria che spieghi cosa sia distintivo della capacità di intrattenere *io-pensieri* sulla base del fatto che «ciascuno è dato a sé stesso in un modo particolare e originario nel quale non è dato a nessun altro»,[36] è necessario riconoscere che l'uso del pronome dipenda da capacità prelinguistiche, primordiali, che trovano appunto nell'azione la loro genesi fondamentale.

Nella parte IV del I libro del suo *Trattato*, dichiarando di non trovare altro che percezioni nel guardare dentro se stesso, Hume proponeva una teoria ontologico-metafisica ed epistemologica, rifiutando l'esistenza dell'io come sostanza separata dalle singole percezioni e osservando la sua elusività nel tentativo di coglierlo nell'introspezione identificava l'autocoscienza con la conoscenza del fascio di percezioni che costituiscono l'oggetto intenzionale dell'introspezione. In che modo il soggetto riconosce i propri stati mentali e corporei come propri?

L'immediatezza dei giudizi percettivi in prima persona, scevri da meccanismi di autoidentificazione e dall'errore, è uno degli aspetti fenomenologici che permettono di rendere

conto del sé minimale, temporalmente inesteso e simultaneo a un atto immediato di auto-riconoscimento che, da un punto di vista logico, potrebbe in qualche modo avvicinarsi all'idea di coscienza di sé "primordiale". L'indagine logico linguistica si concentra sull'uso del pronome in prima persona in un atto di riferimento a sé che dovrebbe godere della proprietà che Shoemaker ha denominato *principio dell'immunità dall'errore per malaidentificazione relativo al pronome in prima persona*.[37]

Alla base della formulazione di questo principio è la distinzione wittgensteiniana tra sé come oggetto e sé come soggetto.[38] Nel caso di auto-attribuzioni di proprietà fisiche (sé come oggetto), così come in ogni uso referenziale degli enunciati, è possibile identificare erroneamente il soggetto: proprio come posso sbagliarmi nel dire "mi pare che fuori stia piovendo", così posso sbagliarmi nell'attribuire al mio corpo un certo stato, posso cioè ingannarmi, sia in situazioni sperimentali che normali, e sia a causa di alterazioni nel *feedback* sensoriale che di distorsioni visive, su una certa proprietà di una parte del mio corpo. Non tutti sono d'accordo nell'individuare tale criterio per distinguere tra diversi tipi di *io-pensieri*: la loro eterogeneità potrebbe dipendere non dal genere di proprietà ascritta (proprietà mentale-proprietà fisica) ma dal modo in cui si giunge alla conoscenza di sé, dal darsi o meno di un processo di identificazione del soggetto.[39]

Il principio di immunità o IEM (*Immunity to Error Through Misidentification*) si applica all'*io* come soggetto perché l'uso del pronome di prima persona non implica un atto di auto-identificazione, non nel senso di un procedimento cognitivo che colga l'esperienza in prima persona e la giudichi come esperienza propria: l'accesso all'io nell'esperienza in prima persona è immediato, non osservativo, non comporta cioè un atto riflessivo di coscienza. Con la distinzione tra l'uso di *io* come soggetto e l'uso di *io* come oggetto, e quindi con quella tra usi immuni all'errore della mala identificazione (IEM) e usi non immuni (EM), Wittgenstein introduce una distinzione tra due generi di conoscenza.

In generale, il riferimento delle espressioni singolari è dato dal *riconoscimento* del referente, che nel caso degli indicali è una conoscenza di tipo percettivo: "Il mio braccio è rotto", "Io sono cresciuto sei pollici", "Io ho un bernoccolo sulla fronte", "Il vento mi scompiglia i capelli".[40] L'uso referenziale di espressioni singolari ammette errori nell'identificare il referente: l'*io* come oggetto non è immune all'errore per lo stesso motivo per il quale è possibile sbagliarsi nell'individuare l'oggetto cui si riferisce un'espressione singolare, e perché l'identificazione ammette *ipso facto* la possibilità di misidentificazione. Al contrario, nel caso di *io* come soggetto, osserva Wittgenstein, è impossibile sbagliare il riferimento:

> Non v'è questione di riconoscimento d'una persona quando dico d'avere il mal di denti. Sarebbe assurdo domandare: "Sei sicuro d'essere tu ad aver dolore?". Ora, se in questo caso non è possibile un errore, è perché la mossa che propenderemmo a considerare un errore, una 'mossa cattiva', non è affatto una mossa del gioco [...] Ed ora viene in mente questo modo di formulare la nostra idea: avere scambiato un altro per me, nel fare l'asserto: "Io ho mal di denti", è impossibile come gemere di dolore per errore, avendo scambiato un altro per me. Dire: "Io ho dolore" non è un asserto su una persona particolare, così come non è un asserto su una persona particolare un gemito.[41]

Nel tentare di spiegare l'infallibilità dell'*io* come soggetto, ma volendo evitare allo stesso tempo una deduzione metafisica dall'*io penso* all'*io sono*, si pone il problema di rendere conto dell'uso referenziale dell'*io* e di individuare a cosa l'indicale debba riferirsi. E tuttavia, allo stesso tempo, che dall'espressione "io ho mal di denti" non segua la generalizzazione "c'è qualcuno che ha mal di denti" è molto controintuitivo: sembra quindi che o *io* non si riferisca o che si riferisca a un *io cartesiano*.[42] In sintesi, il principio di immunità non

si applica alle proprietà auto-attribuite, ma al soggetto al quale è ascritta la proprietà.

Da tale infallibilità sembra derivare una concezione cartesiana della mente, per evitare la quale dubitare dell'uso referenziale dell'*io* come soggetto è però un'ipotesi poco promettente. Accanto alla *token reflexive rule,* circolare poiché contenente il riflessivo indiretto – per comprenderla si deve già essere in grado di comprendere *io*, di essere autocoscienti – vanno quindi poste delle considerazioni pragmatiche: prima della regola semantica rimane l'autocoscienza come capacità non linguistica di distinguere tra sé e gli altri, di reagire agli stimoli ambientali, di rappresentarsi il proprio corpo. Se si guarda all'autocoscienza come fenomeno graduale, l'uso del pronome in prima persona conformemente alla *token reflexive rule* necessario per l'uso di *io-pensieri* proposizionali dipende da capacità pre-linguistiche: il tentativo di risolvere la circolarità della *token reflexive rule* accoglie dunque il suggerimento di Frege di non ridurre l'autocoscienza alla regola semantica.

È inoltre possibile sfumare la distinzione tra usi soggettivi e oggettivi del pronome in prima persona, mostrando come essa derivi da quella tra *usi referenziali* e *usi attributivi* delle parole:[43] se è vero che solitamente il riferimento dei dimostrativi non dipende dall'attribuzione corretta di una proprietà, contrariamente al riferimento delle descrizioni definite, tuttavia le espressioni linguistiche si adattano a ogni uso, quindi descrizioni definite, indefinite, dimostrativi e pronomi personali ammettono sia gli usi attributivi che quelli referenziali. I limiti dell'automaticità del riferimento di *io* si palesano quindi in distinzioni che sembrano ignorare la pragmatica del linguaggio: la dicotomia dimostrativi/indicali puri (i primi devono essere accompagnati da un atto ostensivo), indicali automatici/intenzionali[44] sfuma se consideriamo i casi in cui i dimostrativi non necessitano di atti dimostrativi e gli indicali, al contrario, sono accompagnati da una dimostrazione.

La pragmatica del linguaggio suggerisce che indicali puri come "ora" e "qui" possano acquisire senso in base all'intenzione del parlante, a un'azione dimostrativa o a un'attività inferenziale dell'interlocutore:

> mostrare che l'intenzione comunicativa entra in gioco anche in alcuni usi della parola "io" è come andare a mettere scompiglio nella tana del lupo dei teorici del riferimento diretto, ossia nel luogo in cui il riferimento dovrebbe essere completamente automatico e l'intenzione del parlante non dovrebbe fare capolino. Mostrare che ci sono casi in cui "io" fa leva sull'intenzione comunicativa del parlante vuol dire suggerire che la comprensione linguistica è *sempre* un processo mentale che coinvolge competenze cognitive complesse di tipo inferenziale e sociale.[45]

La fallibilità epistemica delle auto-attribuzioni: eccezioni al principio di immunità nella fenomenologia dell'azione intenzionale

Al di fuori del suo ambito originario, oggi il dibattito si è rinnovato nella letteratura sul *self,* concentrandosi, per esempio, sull'uso del pronome di prima persona in alcune patologie.[46] Oltre il rompicapo semantico è possibile domandarsi se vi siano eccezioni al principio di immunità, se cioè vi siano casi in cui qualcuno usi il pronome in prima persona come soggetto e si sbagli nel riferimento.[47]

Gli studi contemporanei sull'azione, prendendo in considerazione anche la letteratura psicopatologica, mettono in dubbio quindi l'infallibilità epistemica delle auto-attribuzioni, sia a livello di propriocezione corporea che a quello del senso di autoefficacia causale: a questo proposito, per esempio, Campbell sostiene che fenomeni psicotici come l'inserzione di pensiero nei pazienti autistici rappresenti un'eccezione al principio di immunità,[48] mentre Gallagher osserva come il mancato riconoscimento dei pazienti in questi casi riguardi unicamente il *senso di*

agentività (la percezione di aver causato il pensiero), ma non quello di *propriocezione* (la percezione che il proprio corpo sia il luogo dove il pensiero risiede).[49]

È possibile individuare nei diversi usi del pronome in prima persona diversi sensi di "sé": nell'atto di riconoscere l'azione di afferrare un bicchiere come una mia azione, il senso di agentività sottintende la nozione di sé minimale, mentre la conoscenza necessaria per riconoscersi allo specchio dipende da criteri che richiedono l'abilità di reidentificarsi nel tempo.[50] In altre parole, il senso di agentività sembrerebbe implicare una nozione primitiva di sé come soggetto, indipendente dall'identificazione e immune all'errore.

La filosofia dell'azione mette in dubbio queste intuizioni, ipotizzando che l'auto-attribuzione di agentività richieda anche un'auto-identificazione: Jeannerod e Pacherie[51] sostengono per esempio che questa riguardi non solo il sé come oggetto, ma anche il sé come soggetto. Benché, osservano gli autori, solitamente siamo disposti ad ammettere che in un giudizio del tipo "penso che x" possiamo essere in errore su x, riconoscendo dunque che la mente non sia del tutto trasparente a se stessa, siamo "cartesiani" nel non dubitare del fatto che quando proferiamo "penso" ci stiamo riferendo a *io*, non dubitiamo cioè del fatto che potremmo sbagliarci nel riconoscere il soggetto del pensiero. Tuttavia, suggeriscono Jeannerod e Pacherie, una riflessione sulla natura del soggetto autocosciente in quanto agente mette in discussione questa convinzione intuitiva.

L'autocoscienza è legata alla consapevolezza di se stessi in quanto entità fisiche collocate nello spazio – le cui esperienze sono almeno in parte condizionate dalla posizione che in esso si occupa.[52] Tale consapevolezza richiede anche la capacità di muoversi attivamente nell'ambiente: se il nostro punto di vista fosse fisso, non avremo idea di altri luoghi oltre a quelli ai quali siamo legati da una relazione percettiva, e, se fossimo mossi nello spazio rimanendo passivi, non saremmo in grado di distinguere tra cambiamenti conseguenti a cambiamenti di posizione e cambiamenti dovuti a modifiche dell'ambiente. Proponendo un'ipotesi "simulazionista" riguardo i meccanismi coinvolti nell'auto-identificazione e nelle auto-attribuzioni di agentività e osservando quindi come la simulazione fornisca le basi per il riconoscimento e l'attribuzione delle azioni, è possibile ipotizzare che il problema dell'auto-identificazione si ponga per il sé come soggetto oltre che per il sé come oggetto.[53]

Alcuni modelli neurocognitivi sembrano inoltre conferire senso alla domanda apparentemente superflua: *in che modo sono consapevole di essere l'agente che sta agendo?* Ci sembra di essere immediatamente consapevoli del fatto che ci muoviamo, e che dunque la sensazione di essere agenti attivi derivi dalla consapevolezza delle azioni che compiamo.

De Vignemont e Fourneret[54] si chiedono se questa non sia dopotutto un'illusione fenomenologica, dal momento che il senso di agentività a ben vedere deriva da una differenziazione preliminare, presente al soggetto, tra sé stesso e gli altri. Il senso di *agency* dovrebbe quindi essere considerato come appartenente a un livello funzionale diverso da quello responsabile del meccanismo del controllo dell'azione e della consapevolezza dell'azione. Attraverso un confronto con la neuroscienza dell'azione e la neuropsicologia della schizofrenia, gli autori osservano un'eterogeneità tra tre momenti solo apparentemente uniformi nella fenomenologia dell'azione: il controllo, la consapevolezza, l'auto-attribuzione. Alcune anomalie riscontrate in casi clinici, sostengono, non sono riducibili a deficit di monitoraggio dell'azione né a mancanza di consapevolezza della stessa, dal momento che i disturbi cognitivi sembrano riguardare i livelli complessi dell'appropriazione "narrativa" a posteriori.

È possibile, quindi, interpretare la letteratura psicopatologica in modo da veder emergere un sistema specifico responsabile del senso di auto-efficacia causale, quello che Georgieff e Jeannerod definiscono *"Who" system*,[55] un'ipotesi supportata anche dagli esperimenti

sull'empatia: se eseguire o osservare un'azione attiva gli stessi meccanismi interni, in che modo il soggetto discrimina tra fonti interne ed esterne della rappresentazione?

Il senso di auto-efficacia causale: basta un sé minimale?

La letteratura sull'*agency* indaga due tipi di informazione: quella proveniente "dalla periferia", dunque dalla percezione visiva e propriocettiva, e quella "centrale", legata all'origine e alla pianificazione delle azioni. Le ricerche sui meccanismi cognitivi e corporei alla base dell'*agency* si occupano della formazione del processo decisionale, del suo risvolto pratico (l'azione), e degli effetti di ritorno dell'azione sull'autoconsapevolezza agentiva. L'indagine si rivolge cioè al momento anteriore l'esecuzione dell'azione e ai *feedback* visivi e somatosensoriali della stessa alla sensazione di efficacia causale.

In altre parole, oltre ad analizzare il contributo delle intenzioni e dei comandi efferenti che dal cervello inviano segnali al corpo, si considera il modo in cui l'esecuzione-visualizzazione delle azioni contribuisce a rafforzare o indebolire il senso di proprietà delle stesse o quello di autoefficacia causale. Gli studi sul cervello vengono coinvolti contestualmente alla tematizzazione di due aspetti temporalmente e fenomenologicamente eterogenei dell'*agency* (senso di *proprietà* e senso di *autoefficacia*), specificando le regioni cerebrali che si attivano a seconda del tipo di esperienza in atto.

Un'altra dicotomia significativa tematizzata dalla letteratura sull'*agency* riguarda il piano riflessivo e quello pre-riflessivo, o del giudizio e della sensazione.[56] Il momento precedente l'esecuzione di un'azione è formato da intenzioni eterogenee, che differiscono in base al loro minore o maggiore grado di trasparenza per il soggetto (nel caso di minore trasparenza si tratterebbe dunque di un momento "preriflessivo"), mentre i processi che seguono l'esecuzione di un'azione sono più che altro auto-attribuzioni a posteriori (per questo "riflessive", cioè consapevoli).

Se è nel momento "retrospettivo" che la componente riflessiva è più forte, mentre il processo che precede l'azione ha spesso natura preriflessiva (non tutte le intenzioni hanno lo stesso "grado di coscienza" e complessità), la letteratura sull'*agency* ha da dare un contributo al dilemma filosofico del libero arbitrio, dal momento che contempla la possibilità che le intenzioni coscienti non siano la causa ultima delle azioni di un individuo non solo perché, ovviamente, l'ambiente e il passato sono cause temporalmente prioritarie che hanno concorso a determinare i suoi stati mentali, dunque anche le sue intenzioni, ma anche perché la formazione di queste ultime poggia spesso su meccanismi inconsci.

Riassumendo brevemente, quindi, la convinzione di *autoefficacia*, cioè la percezione che l'agente ha di essere la causa delle sue azioni, costituisce il fondamento dell'agentività, e la percezione di essere causalmente determinante nel produrre degli effetti può declinarsi: (i) nel senso di "ascrivibilità" a sé dell' azione; (ii) nel senso di autorevolezza o autoefficacia dell'atto: «questi due momenti determinano la consapevolezza di sé come agente in quanto dato immediato di esperienza, temporalmente istantaneo all'atto stesso».[57]

Solitamente, la letteratura tende ad accettare questa distinzione, sebbene non manchino autori che criticano, anche sulla base di intuizioni del senso comune, la separabilità netta di senso di autoefficacia e senso di appartenenza corporea.[58] Quindi (i) non è condizione necessaria per il sentimento di agentività, che si definisce invece pienamente in (ii). L'impressione di essere causa del movimento (ii) è definita *senso di agentività* (*self-agency*), mentre quella di essere protagonisti, "luoghi" in cui si svolge il movimento (i) è definito *senso di proprietà* (*sense of ownership*).

Il senso di agentività comporta una forte componente efferente, riguarda cioè i comandi che il cervello invia al corpo, mentre il senso di proprietà coinvolge una componente afferente, quindi la ricezione nel cervello dei segnali corporei visivi e somatosensoriali. Per visualizzare

facilmente in che senso la percezione di agentività e la percezione di proprietà siano autonomi basta pensare ai movimenti involontari, nei quali manca il primo ma non il secondo: si riconosce il movimento ma non lo si riconosce come causato dalla propria volontà.

La consapevolezza del movimento involontario deriva in questo caso da un *feedback* sensoriale, da informazioni propriocettive-cinestetiche che restituiscono l'immagine del corpo in movimento senza alcuna percezione, da parte del soggetto, di essere la causa del moto. Non si danno comandi motori iniziali, cioè segnali efferenti dei quali l'agente è consapevole, benché si riconosca il proprio corpo come protagonista dell'azione involontaria.

Molto noti in questo campo sono gli studi di Daniel M. Wegner, che in *The Illusion of Conscious Will* discute una serie di casi clinici che chiariscono la differenza tra "sentimento" di volontà cosciente e sensazione di appartenenza corporea delle azioni. L'osserva-zione di tale dissociabilità non è confinata alla sola psicopatologia, ma è vero che è in questo ambito che la dicotomia si nota con più chiarezza. Il caso più conosciuto a questo proposito è quello della sindrome della mano aliena o anarchica (*alien hand syndrome,* AHS): i pazienti affetti da questa disfunzione non negano affatto di percepire l'arto come parte del loro corpo, benché non riescano a controllarlo e lo avvertano come dotato di vita propria, un'entità autonoma svincolata dal governo della volontà. Se i movimenti della mano anarchica sono concepiti come propri sebbene non monitorati dal controllo intenzionale, si potrebbero identificare con automatismi.

Il caso della mano aliena solleva il quesito interessante sulle condizioni necessarie affinché un movimento possa essere classificato come azione: seppur compiuta in modo anomalo, quella della mano aliena sembra un'azione. D'altra parte, non si può ignorare il misconoscimento della responsabilità e del controllo da parte del paziente, che considera il movimento alla stregua di un riflesso. Eppure, l'identificazione di AHS con un automatismo sembra problematica, poiché i movimenti della mano aliena non sono quasi mai privi di senso, quanto complessi e orientati a scopi facilmente intuibili a un occhio esterno, nonché ben eseguiti ai fini degli "obiettivi della mano". In alcuni casi, inoltre, essi sembrano in contraddizione con le intenzioni elaborate consapevolmente dall'agente.

Non è solo dai casi clinici che si ricavano testimonianze sulla possibilità del deficit o dell'illusione della sensazione di agentività: l'ipnosi, per esempio, sembrerebbe confermare l'eventualità che sensazione di proprietà e sensazione di autoefficacia non convivano, dal momento che le persone in questo stato di coscienza deficitario sembrano valutare le azioni come qualcosa che "capita" loro. A differenza dei casi di AHS, nell'ipnosi il soggetto ha una premonizione dell'azione, veicolata ovviamente dall'ipnotizzatore, dunque ha una conoscenza dell'azione maggiore di quella esperita da un soggetto con AHS.

Ho fatto riferimento a due circostanze, di cui una patologica, in cui il senso di proprietà non è accompagnato dal senso di agentività, ma può darsi anche la possibilità inversa, che ci sia quindi senso di agentività senza segnali di ritorno dalla periferia corporea. È il caso di soggetti colpiti da disfunzioni che non permettono loro di percepire sensazioni di ritorno dai muscoli, seppur venga mantenuta l'abilità di inviare comandi agli stessi. In simili condizioni, il senso di proprietà, di appartenenza del proprio muscolo passivo può essere affidato a un monitoraggio visivo continuo, senza il quale il soggetto perderebbe la consapevolezza dei suoi movimenti come movimenti propri.[59]

Se è possibile che in mancanza di informazioni propriocettive e di *feedback* sensoriale corporeo sia preservato il sentimento di agentività, la percezione quindi di poter inviare comandi a un corpo assente, se dunque la perdita del ritorno delle informazioni inviate non elimina la sensazione di star facendo qualcosa, da dove viene l'esperienza della volontà cosciente?

Come spiega Wegner, la psicologia e la fisiologia hanno a lungo sperato di poter stabi-

lire esattamente in che momento dell'interazione tra cervello e corpo si origini la sensazione di autoefficacia, provando a sostenere che la sensazione di volontà sia da identificare con il *conatus*, con lo sforzo precedente l'esecuzione di un'azione.

> La sensazione di muovere un dito, per esempio, sorge quando il cervello invia al dito un segnale lungo le vie nervose efferenti o motorie, oppure questa sensazione sorge quando il muscolo rimanda al cervello un segnale di ritorno lungo le vie nervose afferenti o sensorie?[60]

E qualora non si desse questa seconda possibilità, come nel caso di deficit muscolare cui Wegner fa riferimento, potrebbe essere la percezione visiva del proprio movimento a fornire un *feedback* sufficiente per la sensazione di sforzo?

Intuitivamente, penso si possa tendere a rispondere in modo negativo. Il *feedback* derivante dalla visione può veicolare un qualche senso di auto-efficacia, può cioè portare alla confusione tra senso di proprietà e senso di agentività (come precisa Gallagher, raramente percepiamo le due componenti come distinte), ma come potrebbe agire a tal punto da far percepire il senso di sforzo precedente i comandi efferenti?

Ciò che un solo *feedback* visivo può portare, semmai, è la sensazione di volontarietà (che quindi Wegner non vuole identificare con la sensazione di sforzo). Infatti, in alcuni esperimenti nei quali la percezione visiva viene manipolata, e si riesce dunque a confondere il soggetto sulle sensazioni di proprietà, il *feedback* visivo di una mano in movimento che non è quella del soggetto sperimentale è sufficiente a produrre la sensazione di agentività (è questo il caso del paradigma dell'illusione della mano di gomma). Da questa ipotesi Wegner ricava la sua critica all'idea che condizione necessaria per il senso di agentività sia la congruenza tra effetti *attesi* ed effetti *rilevati*, e dunque al modello esplicativo *comparatore*[61] basato sulla comparazione tra un segnale afferente e uno afferente.

Questo modello secondo alcuni è in grado di rendere conto della eterogeneità tra senso di appartenenza corporea e senso di autoefficacia causale: nei casi in cui la comparazione fallisce, il *feedback* sensoriale mantiene intatto il senso di *ownership* corporea anche laddove manca quello di *agency*. E tuttavia il confronto tra le conseguenze sensoriali previste e quelle effettive non può essere condizione necessaria e sufficiente per generare il senso di agentività: spesso compiamo dei movimenti consapevoli del fatto che sono incongruenti rispetto alle nostre previsioni, eppure continuiamo a riconoscerli come nostri e a trovare spiegazioni che ci giustifichino come agenti causalmente attivi.[62] Il meccanismo comparatore – e su questo c'è accordo fra gli studiosi – sembra funzionare nel caso di stimolazioni somatosensoriali dell'agente su se stesso,[63] ma non è una condizione necessaria né talvolta sufficiente affinché si dia il senso di agentività.[64]

Se non è la conformità tra effetti attesi ed effetti rilevati a suscitare il sentimento di agentività, cos'è che lo fa scaturire? Wegner sostiene una posizione molto radicale in proposito:

> Anziché aver bisogno di una teoria speciale che spieghi l'azione ideomotoria, noi avremmo solo bisogno di spiegare il perché le azioni ideomotorie e gli automatismi hanno eluso il meccanismo che produce l'esperienza della volontà.[65]

Le azioni ideomotorie, dunque, provengono dagli stessi processi che creano le azioni intenzionali, con l'unica differenza che non comportano l'inferenza, da parte del soggetto, del legame causale tra intenzione e azione. Condizione necessaria per esperire la sensazione di volontà cosciente è che essa sia riportata dal soggetto a posteriori, che sia riconosciuta, razionalizzata: l'autocoscienza agentiva, per Wegner, è il prodotto di un'attività interpretativa, di un'auto-attribuzione a posteriori, retrodittiva.

Nel criticare il modello del meccanismo

comparatore come cifra del senso di autoefficacia, Synofzik, Vosgerau e Newen spiegano come il modello non possa applicarsi del tutto né al livello "concettuale" né a quello "esperienziale" della fenomenologia dell'azione.[66] Questo riferimento alla dicotomia tra agentività come esperienza immediata, pre-riflessiva, non dipendente né mediata da un atteggiamento introspettivo del soggetto, e l'agentività come risultante di meccanismi inferenziali di livello superiore, riflessivi, si trova spesso nella letteratura.

I due momenti potrebbero definire, intuitivamente, le due componenti del *sé minimale* e del *sé narrativo*,[67] il primo riguardante la sensazione immediata di agentività, il secondo che costituisce un nucleo identitario esteso e si identifica con una coscienza di sé complessa ed elaborata. Entrambe le rappresentazioni di sé concorrono ad assicurare all'individuo un senso di continuità di sé nel tempo:

> in tale prospettiva il concetto di agency diviene il *senso presente del sé-in-azione*, così come il senso continuato del *sé-in-esistenza*.[68]

Il senso di efficacia personale si declinerebbe quindi anche nell'immediatezza del sé che non fa riferimento a criteri d'identità personale, in un'auto-attribuzione preconcettuale che si dà tramite identificazione irriflessa, automatica, esperienziale, basata sul principio di immunità.

Gli studi presi in considerazione nel presente contributo ipotizzano tuttavia condizioni esigenti affinché vi sia senso di agentività, dal momento che stabiliscono una eterogeneità tra i meccanismi coinvolti nel monitoraggio-controllo dell'azione e nella capacità di auto-attribuirla. Dominio del *minimal self*, allora, sembrerebbero più che altro il controllo motorio e la propriocezione somatica, ma non la percezione di auto-efficacia causale: la forma di autocoscienza che emerge dalla letteratura fenomenologica e psicopatologica sull'*agency* sembra dunque tutt'altro che una forma pre-riflessiva di conoscenza di sé.

Conclusioni

In queste pagine ho cercato di mostrare il contributo della letteratura sulla fenomenologia dell'azione al dibattito sulla natura del sé e dell'autocoscienza. Ho presentato alcuni modelli che propongono come nel dominio dell'azione e delle intenzioni non valga l'immunità dell'errore per misidentificazione, sia per il sé come oggetto (nel senso di *ownership* corporea) che per il sé come soggetto (nel senso di *agentività*).

Che si tratti di una vera e propria eccezione al principio di immunità (un punto su cui non c'è accordo) non è del tutto rilevante rispetto a quanto emerge dagli studi considerati relativamente al problema dell'autocoscienza minimale: molte ricerche sull'*agency* sembrano ridimensionare il ruolo dell'autocoscienza nell'azione, e non fornire una base empirica promettente per sostenere che l'autocoscienza pre-riflessiva sia una caratteristica imprescindibile dell'esperienza.

Al contrario, la forma di autocoscienza ammessa da questi studi è lungi dall'essere pre-riflessiva, e si identifica piuttosto con una riappropriazione narrativa a posteriori che individua il campo d'azione di un sé non *minimale*. È opportuno considerare tuttavia che la letteratura contemporanea sull'azione non consiste solo di approcci radicalmente *top-down* come quello di Wegner. Una linea di ricerca e di dialogo promettente a questo proposito è data da quegli studiosi che propongono di combinare i modelli *bottom-up* basati sul meccanismo comparatore con quelli *top-down* che insistono sulla dimensione narrativa dell'autoconsapevolezza agentiva.[69]

Pur riconoscendo le difficoltà e i meriti di entrambi gli approcci, penso sia a ogni modo possibile introdurre nel dibattito teorico contemporaneo la nozione di *minimal self* nel senso di una coscienza di organismo intesa come possesso di una prospettiva in prima persona, ma non nel senso di una forma di autocoscienza pre-riflessiva, a meno che questa non sia identificata con l'autocoscienza corporea. Questa identificazione risulta pro-

blematica, come ho accennato, a causa della incoerenza della definizione di autocoscienza preriflessiva come *coscienza intransitiva*, ma anche alla luce della distinzione tra *ownership* e *authorship* in quanto componenti eterogenee dell'azione.

Note

[1] Cfr. J. ROESSLER, N. EILAN (eds.), *Agency and Self-Awareness*, Oxford University Press, Oxford New York 2003; S. GALLAGHER, *The Natural Philosophy of Agency*, in: «Philosophy Compass», vol. II, n. 2, 2007, pp. 347-357; L. O' BRIEN, *Self Knowing Agents,* Oxford University Press, Oxford New York 2007.

[2] Cfr. S. GALLAGHER, D. ZAHAVI, *Phenomenological Approaches to Self-Consciousness* (2005), in: E.N. ZALTA (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition), URL: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/self-consciousness-phenomenological/>; S. GALLAGHER, D. ZAHAVI, *The Phenomenological Mind,* Routledge, London 2008.

[3] Cfr. A. DAMASIO, *The Feeling of What Happens. Body, Emotion and the Making of Consciousness,* Vintage, London 1999.

[4] Cfr. D. ZAHAVI, *Self and Other: The Limits of a Narrative Understanding*, in: D.D. HUTTO (eds.), *Narrative and Understanding Person,* «Royal Institute of Philosophy. Supplement», vol. LX, 2007, pp. 179-202.

[5] Cfr. J. HOWHY, *The Sense of Self in the Phenomenology of Agency and Perception*, in: «Psyche», vol. XIII, n. 1, 2007, pp. 1-20.

[6] Cfr. D.M. WEGNER, *The Illusion of Conscious Will,* MIT Press, Cambridge (MA) 2002; P. CARRUTHERS, *How we Know our Own Minds: The Relationship Between Minds and Metacognition*, in: «Behavioral and Brain Sciences», vol. XXXI, n. 2, 2009, pp. 121-138.

[7] Sulle spiegazioni "*top-down"* e *"bottom-up"* nella letteratura sull'*agency* cfr. T. BAYNE, E. PACHERIE, *Narrators and Comparators: The Architecture of Agentive Self-awareness*, in: «Synthese», vol. CLIX, n. 3, 2007, pp. 475-491; M. SYNOFZIK, G. VOSGERAU, A. NEWEN, *Beyond the Comparator Model: A Multifactorial Two-step Account of Agency*, in: «Consciousness and Cognition», vol. XVII, n. 1, 2008, pp. 219-239.

[8] Cfr. A. DAMASIO, *The Feeling of What Happens*, cit.; A. HENRY, E. THOMPSON, *Self Awareness from a Bodily versus Embodied Perspective,* in: S. GALLAGHER (eds.), *The Oxford Handbook of the Self,* Oxford University Press, Oxford/New York 2011, pp. 228-249.

[9] Cfr. S. GALLAGHER, D. ZAHAVI, *The Phenomenological Mind*, cit.

[10] Sulla dissociazione tra esperienza di agentività e ricerca scientifica dei suoi correlati fisici cfr. T.J. Bayne, N. Levy, *The Feeling of Doing: Deconstructing the Phenomenology of Agency*, in: N. SEBANZ, W. PRINZ (eds.), *Disorders of Volition*, MIT Press, Cambridge (MA) 2006, pp. 49-68.

[11] Cfr. S. GALLAGHER, A. MELTZOFF, *The Earliest Sense of Self and Others: Merleau-Ponty and Recent Developmental Studies*, in: «Philosophical Psychology», vol. IX, n. 2, 1996, pp. 211-233. Per una critica alla nozione di autocoscienza preriflessiva "naturalizzata" cfr. M. MARRAFFA, A. PATERNOSTER, *Sentirsi esistere. Inconscio, coscienza, autocoscienza,* Laterza, Roma-Bari 2013; M. MARRAFFA, A. PATERNOSTER, *A Third-person Approach to Self-Consciousness*, in: «Anthropology & Philosophy. International Multidisciplinary Journal», vol. XI, 2014, pp. 107-119; A. PATERNOSTER, *Il tarlo dell'autocoscienza non riflessiva*, in: «Rivista di Filosofia», vol. CIV, n. 3, 2013, pp. 421-442.

[12] Cfr. A.I. GOLDMAN, *A Theory of Human Action,* Princeton University Press, Princeton 1977; H.G. FRANKFURT, *The Importance of What We Care About: Philosophical Essays,* Cambridge University Press, New York 1988.

[13] Cfr. A. DAMASIO, *The Feeling of What Happens*, cit.; P. ROCHAT, *What is it Like to be a Newborn?,* in: S. GALLAGHER (ed.), *The Oxford Handbook of the Self*, cit., pp. 57-79.

[14] Cfr. L.R. BAKER, *From Consciousness to Self-Consciousness*, in: «*Grazer Philosophische Studien»,* vol. LXXXIV, n. 1, 2012, pp. 19-38.

[15] Cfr. A. HENRY, E. THOMPSON, *Self Awareness from a Bodily versus Embodied Perspective*, cit.

[16] Cfr. G. STRAWSON, *The Self,* in: «Journal of Consciousness Studies», vol. IV, n. 5-6, 1997, pp. 405-428.

[17] Cfr. T. MEZTINGER, *Being No One. The Self-Model Theory of Subjectivity,* MIT Press, Cambridge (MA) 2003.

[18] Un antirealismo tuttavia ingeneroso nei confronti di un bersaglio polemico che non corrisponde all'immagine del sé che emerge dalle ricerche contemporanee sulla coscienza: se opportunamente emendata, la nozione di sé non sembra

dover soccombere all'eliminativismo di Metzinger, il quale riconosce l'esistenza di meccanismi rappresentazionali integrati in un "modello del sé", e ciò che rifiuta è quindi un'idea sostanzialistica del sé e la sua identificazione con un *oggetto interno non materiale.*

[19] Cfr D. ZAHAVI, *Self and Other: The Limits of a Narrative Understanding*, cit.

[20] Cfr D.C. DENNETT, *The Self as a Center of Narrative Gravity* (1992), in: F. KESSEL, P. COLE, D. JOHNSON (eds.), *Self and Consciousness: Multiple Perspectives,* Psychology Press, New York 2014², pp. 103-115.

[21] Cfr S. GALLAGHER, D. ZAHAVI, *Phenomenological Approaches to Self-Consciousness,* cit.; S. GALLAGHER, D. ZAHAVI, *The Phenomenological Mind*, cit.

[22] Cfr. A. DAMASIO, *The Feeling of What Happens*, cit.; D. LEGRAND, *The Bodily Self: The Sensorimotor Roots of Pre-reflective Self-consciousness,* in: «Phenomenology and the Cognitive Sciences», vol. V, n. 1, 2006, pp. 89-118.

[23] Cfr. M. MARRAFFA, A. PATERNOSTER, *Sentirsi esistere*, cit.; M. MARRAFFA, A. PATERNOSTER, *A Third-person Approach to Self-Consciousness*, cit.; A. PATERNOSTER, *Il tarlo dell'autocoscienza non riflessiva*, cit.

[24] Cfr. A. MORIN, *Possible Links between Self-Awareness and Inner Speech: Theoretical Background, Underlying Mechanisms, and Empirical Evidence,* in: «Journal of Consciousness Studies», vol. XII, n. 4-5, 2005, pp. 115-134.

[25] Cfr. F. CIMATTI, *La scimmia che si parla. Linguaggio, autocoscienza e libertà nell'animale umano,* Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 45.

[26] Cfr. P. PERCONTI, *L'autocoscienza. Cosa è, come funziona, a cosa serve,* Laterza, Roma-Bari 2008, cap. 5, § 3.

[27] Cfr. A. DAMASIO, *The Feeling of What Happens*, cit.

[28] Cfr. G.G. GALLUP, J.R. ANDERSON, S.M. PLATEK, *Self-Recognition*, in: S. GALLAGHER (ed.), *The Oxford Handbook of the Self*, cit., pp. 80-110.

[29] Cfr. J.L. BERMÚDEZ, *Bodily Awareness and Self-Consciousness,* in: S. GALLAGHER (ed.), *The Oxford Handbook of the Self*, cit., pp. 157-179; J.L. BERMÚDEZ, *Bodily Ownership, Bodily Awareness and Knowledge without Observation,* in: «Analysis», vol. LXXV, n. 1, 2015, pp. 37-45; F. DE VIGNEMONT, *The Mark of Bodily Ownership,* in: «Analysis», vol. LXXIII, n. 4, 2013, pp. 643-651.

[30] Cfr. S. GALLAGHER, *First Person Perspective and Immunity to Error Through Misidentification,* in: S. MIGUENS, G. PREYER (eds.), «Consciousness and Subjectivity», Philosophical Analysis Ontos Publisher, Frankfurt 2012, pp. 187-214; C. PEACOCKE, *The Mirror of The World. Subjects, Consciousness, and Self-Consciousness,* Oxford University Press, Oxford/New York 2015, cap. 5; K. MUSHOLT, *Thinking About Oneself. From Nonconceptual Content to the Concept of a Self,* MIT Press, Cambridge (MA) 2015, § 1.4.

[31] Cfr. G.F.L. FREGE, *Der Gedanke. Eine logische Untersuchung* (1918), in: «Beiträge zur Philosophie des Deutschen Idealismus», vol. I, 1918-1919, pp. 58-77 (trad. it. *Il Pensiero,* in: G.F.L. FREGE, *Ricerche Logiche*, a cura di M. DI FRANCESCO, traduzione di R. CASATI, Guerini e Associati, Milano 1999, pp. 43-74).

[32] Cfr. L. WITTGENSTEIN, *The Blue and Brown Books* (1958) (trad. it. *Libro blu e libro marrone*, traduzione di A.G. CONTE, Einaudi, Torino 1983).

[33] Cfr. S. SHOEMAKER, *Self-reference and Self-awareness*, in: «Journal of Philosophy», vol. LXV, n. 19, 1968, pp. 555-567.

[34] Cfr. L.R. BAKER, *Persons and Bodies: A Constitution View,* Cambridge University Press, Cambridge 2000; P. PERCONTI, *L'autocoscienza*, cit.

[35] Cfr. G.E. ANSCOMBE, *The First Person* (1975), in: Q. CASSAM (ed.), *Self-knowledge,* Oxford University Press, Oxford 1994, pp. 140-159.

[36] G.F.L. FREGE, *Der Gedanke*, cit., p. 66 (trad. it. p. 55).

[37] Cfr. S. SHOEMAKER, *Self-reference and Self-awareness*, cit.

[38] Cfr. L. WITTGENSTEIN, *The Blue and Brown Books*, cit.

[39] Cfr. G. EVANS, *The Varieties of Reference*, Clarendon Press, Oxford 1982.

[40] L. WITTGENSTEIN, *The Blue and Brown Books*, cit., p. 90 (trad. it. p. 95).

[41] *Ibidem*.

[42] Cfr. G.E. ANSCOMBE, *The First Person*, cit.; J. PERRY, *On Knowing One's Self*, in: S. GALLAGHER (ed.), *The Oxford Handbook of the Self*, cit., pp. 372-393.

[43] Cfr. P. PERCONTI, *L'autocoscienza*, cit.

[44] Cfr. J. PERRY, *On Knowing One's Self*, cit.

[45] P. PERCONTI, *L'autocoscienza*, cit., p. 113.

[46] Cfr. P. HOBSON, *Autism and The Self*, in: S. GALLAGHER (ed.), *The Oxford Handbook of the Self*, cit., pp. 571-591.

[47] Cfr. J. CAMPBELL, *Schizophrenia, the Space of Reasons and Thinking as a Motor Process*, in: «The Monist», vol. LXXXII, n. 4, n. 1999, pp. 609-625;

S. GALLAGHER, *Philosophical Conceptions of The Self: Implications For Cognitive Science,* in: «Trends in Cognitive Science», vol. IV, n. 1, 2000, pp. 14-21; A. COLIVA, *Thought Insertion and Immunity to Error Through Misidentification,* in: «Philosophy, Psychiatry, & Psychology», vol. IX, n. 1, 2002, pp. 27-34.

[48] Cfr. J. CAMPBELL, *Schizophrenia, the Space of Reasons and Thinking as a Motor Process*, cit.

[49] Cfr. S. GALLAGHER, *The Natural Philosophy of Agency*, cit.; S. GALLAGHER, *First Person Perspective and Immunity to Error Through Misidentification*, cit.; S. GALLAGHER, *Ambiguity in the Sense of Agency*, in: A. CLARK, J. KIVERSTEIN, T. VIERKANT (eds.), *Decomposing the Will*, Oxford University Press, Oxford/New York 2013, pp. 118-135.

[50] Cfr. F. DE VIGNEMONT, P. FOURNERET, *The Sense of Agency: A Philosophical and Empirical Review of the "Who" System*, in: «Consciousness and Cognition», vol. XIII, n. 1, 2004, pp. 1-19.

[51] Cfr. M. JEANNEROD, E. PACHERIE, *Agency, Simulation and Self-identification*, in: «Mind & Language», vol. XIX, n. 2, 2004, pp.113-146.

[52] Cfr. P.F. STRAWSON, *The Bounds of Sense,* Routledge, London 1966.

[53] Cfr. M. JEANNEROD, E. PACHERIE, *Agency, Simulation and Self-identification*, cit.

[54] Cfr. F. DE VIGNEMONT, P. FOURNERET, *The Sense of Agency: A Philosophical and Empirical Review of the "Who" System*, cit.

[55] Cfr. N. GEORGIEFF, M. JEANNEROD, *Beyond Consciousness of External Reality: A "Who" System for Consciousness of Action and Self-consciousness,* in: «Consciousness and Cognition», vol. VII, n. 3, 1998, pp. 465-477.

[56] Cfr. S. GALLAGHER, *Ambiguity in the Sense of Agency*, cit.

[57] M. BALCONI, *Far capitare le cose. Pensiero e azione nelle neuroscienze cognitive,* Il Mulino, Bologna 2012, p. 17

[58] S. DE HAAN, L. DE BRUIN, *Reconstructing the Minimal Self, or How to Make Sense of Agency and Ownership*, in: «Phenomenology and The Cognitive Sciences», vol. IX, n. 3, 2010, pp. 373-396.

[59] Un caso simile, a parte il fatto che ovviamente non c'è *feedback* visivo, si riscontra nei soggetti che percepiscono di inviare comandi ad arti e muscoli completamente assenti perché amputati. Cfr D.M. WEGNER, *The Illusion of Conscious Will*, cit., p. 40.

[60] *Ivi*, p. 36.

[61] Cfr. S.J. BLAKEMORE, C.D. FRITH, *Self-awareness and Action*, in: «Current Opinion in Neurobiology», vol. XIII, n. 2, 2003, pp. 219-224.

[62] Wegner discute ampiamente un esperimento per mostrare come l'auto-attribuzione erronea di agentività escluda l'ipotesi del meccanismo comparatore come condizione necessaria del sentimento di agentività (cfr. D.M. WEGNER, B. SPARROW, L. WINERMAN, *Vicarious Agency: Experiencing Control Over The Movements of Others*, in: «Journal of Personality and Social Psychology», vol. LXXXVI, n. 6, 2004, pp. 838-848).

[63] Cfr. S.J. BLAKEMORE, C.D. FRITH, D. WOLPERT, *Spatio Temporal Prediction Modulates the Perception of Self-produced Stimuli,* in: «Journal of Cognitive Neuroscience», vol. XI, n. 5, 1999, pp. 551-559.

[64] Cfr. M. SYNOFZIK, G. VOSGERAU, A. NEWEN, *Beyond the Comparator Model*, cit.

[65] D.M. WEGNER, *The Illusion of Conscious Will*, cit., p. 130.

[66] Cfr. M. SYNOFZIK, G. VOSGERAU, A. NEWEN, *Beyond the Comparator Model*, cit.

[67] Cfr. A. DAMASIO, *The Feeling of What Happens*, cit.

[68] Cfr. S. GALLAGHER, *The Natural Philosophy of Agency*, cit.

[69] Cfr. T. BAYNE, E. PACHERIE, *Narrators and Comparators*, cit; M. SYNOFZIK, G. VOSGERAU, A. NEWEN, *Beyond the Comparator Model*, cit.