



**dialoghi
tra un filosofo
e un non so**

dedicati ai campioni della
scienza e ai loro nemici

I • sulla COSCIENZA

dialoghi tra un filosofo e un non so • sulla COSCIENZA

stefano cardini

Dialoghi tra un filosofo e un non so

La proprietà letteraria di questo lavoro è di chi l'ha scritto. Fatene quello che volete: leggetelo, copiatelo, citatelo, distribuitelo come credete. Abbiate solamente la gentilezza di rispettarne la lettera, lo spirito (nella misura del ragionevole), e di non omettere mai né la fonte né l'autore:

stefano cardini • info@phenomenologylab.eu

Milano, 1 novembre 2010

•

dialoghi tra un filosofo e un non so

dedicati ai campioni della
scienza e ai loro nemici

•
I sulla COSCIENZA



«I miei pensieri sono le mie donnine equivoche»
(Denis Diderot, *Il nipote di Rameau*)

le ragioni di un dialogo

Il titolo di questo libro riecheggia un album e spettacolo teatrale di Giorgio Gaber (*Dialogo tra un impegnato e un non so*), che nel 1972 ironizzava sull'ideologia che allora, non meno di oggi, intorbidiva le acque del nostro pensiero e della nostra vita. Era la difesa dell'uomo concreto, del suo senso comune e del suo limite, che acutamente si faceva coincidere con la corporeità, "finestra" sul mondo attraverso la quale esso, oltrech  mostrarsi, ci attraversa: come istinto, impulso, passione, emozione. Scrivere oggi, tuttavia, nell'era dell'impresa scientifica su scala globale, un dialogo filosofico, potrebbe sembrare un'idea futile e antiquata. Eppure questa forma archetipica del *theorein*, cos  incline alla levit  e all'ironia, ha l'enorme pregio di non costringere a esibire a ogni passo, come oggi usa, il proprio biglietto da visita: dualista o monista? idealista o materialista? cognitivista o funzionalista? liberi di citare e volgere in paradosso molte tesi filosofiche correnti senza dover per forza

scendere sul terreno della critica puntuale di questo o quel testo. Ai due protagonisti della storia, infatti, è assegnata una parte come in una *pièce* teatrale, nei dialoghi platonici, in Bruno o in Diderot. Di modo che la trama degli argomenti e delle idee possa restare plastica, fluida, come le relazioni reali tra le persone, come la vita.

Ma non è tutto. Adottare quella che a nostro giudizio è la più mite, dissimulata, ma insieme tagliente e rivoluzionaria, delle scritture filosofiche, significa riprendere in chiave ironica (ma non troppo) il motto cartesiano *larvatus prode*, e stigmatizzare, sin dalla forma stilistica, il clima di tribalizzazione, conformismo e stallo, di una parte non piccola, e sui *media* ben visibile, dell'odierno dibattito filosofico attorno alle questioni poste dalla *popular science* e dai suoi riflessi in ambito etico, politico, estetico.

Alle maschere di personaggi fittizi - un filosofo e un uomo della strada: il signor "non so" -, consegneremo quindi una sciolta, ma speriamo non troppo disinvolta, requisitoria contro una cultura dominata dagli opposti dogmatismi, *scientifico* e *religioso*, che troppo spesso oggi, nei confronti della filosofia più pura, assumono nel migliore dei casi la pietosa condiscendenza concessa a un anziano ospite: illustre ma impotente.

Due parole sui protagonisti offriranno una chiave ulteriore.

Il filosofo, primo protagonista di questo dialogo, è un accademico costretto suo malgrado dall'incontro con un irrituale interlocutore, a intrecciare una sfida intellettuale sull'immagine del mondo data per acquisita da buona parte della *vulgata* filosofico-scientifica corrente su giornali, televisioni e *best sellers* di saggistica.

Il signor "non so", diversamente, è un semplice lettore e spettatore di cose di scienza e filosofia, che sovente contraddicono la sua

quotidiana esperienza in modi sorprendenti. Nel suo mondo, infatti, non ci sono materia ed energia, onde e particelle, ma colori, suoni, sapori; il sole pare in moto e la terra no, rane e pipistrelli, per non dire di altri animali più antropomorfi, fanno esperienza delle sue stesse cose (per quanto in modi per certi versi “misteriosi”), i coralli si ostinano ad apparirgli rocciose ramificazione “senz’anima” e le semoventi scaglie di tonno servite nei ristoranti giapponesi, al contrario, vive. In quel mondo, d’altronde, le persone restano altruiste o egoiste a onta dalle brame replicative dei loro geni, un cucciolo di scimpanzé commuove più di un ovulo fecondato (salvo quest’ultimo sia stato accolto come un *dono*); mentre i nostri comportamenti, prima che una meccanica necessità o un destino, gli rivelano un *senso*, più o meno consapevole o limitato, ma tutt’altro che cieco.

Nell’incontro-scontro tra l’interrogare ostinato del signor “non so” e i pareri *à la page* (e talvolta un po’ *à la carte*) del dotto e lacerato interlocutore, si realizza così, in un’inversione dei ruoli, il sogno di una nuova e auspicabile “alleanza” tra quelle che da Socrate in poi, in fondo, sono due facce della stessa medaglia: il senso comune e la filosofia come suo spassionato esame critico, volto, prima che a spiegare il mondo dissolvendolo in una nebulosa di formule, a chiarire i modi con cui ci si può riferire *giustificatamente* a esso come agli enti e alle teorie che lo spiegano. Prima di ogni fisica, chimica, biologia, neurofisiologia, dalle quali quel mondo è necessariamente e in fondo banalmente *presupposto*.

Vorremmo, con questo spirito, scrivere quattro dialoghi: sulla *coscienza*, sulla *vita*, sull’*etica* e sulla *storia*. Questo è il primo.



«Buongiorno, gentili passeggeri, e benvenuti sul volo numero AZ 620 di American Airlines. Chi vi parla è il comandante del velivolo. Siamo in partenza dall'aeroporto di Los Angeles in direzione Roma, dove atterreremo allo scalo di Fiumicino alle 13,00, ora locale. Il tempo, come potete vedere, è buono, e la temperatura s'aggira attorno ai 15 gradi centigradi. Se non vi saranno imprevisti, tra pochi minuti, alle ore 10,00, partiremo in perfetto orario. Durante il decollo, siete pregati di spegnere i vostri telefoni cellulari e ogni altro dispositivo elettronico, per evitare interferenze con la strumentazione di bordo. Inoltre, vi chiediamo gentilmente di mantenere allacciate le cinture di sicurezza fino a quando resterà illuminato l'apposito segnale sopra di voi. Grazie ancora per aver scelto American Airlines e buon viaggio».



Maggio 2010, Los Angeles International Airport. Sul Boeing 777-200 in partenza per Roma, due uomini siedono l'uno di fianco all'altro. Hanno circa quarant'anni, sono silenziosi e ben vestiti. Il primo, assorto nella lettura, pare quasi non accorgersi che l'aereo si sta apprestando al volo. Lavora per la filiale europea di una multinazionale del mercato dell'*hi-tech* ed è reduce da un seminario d'aggiornamento presso la casa madre, a Palo Alto, in California. Il secondo è un accademico, professore di filosofia in un Ateneo di Roma. Attende senza alcuna impazienza il decollo, scrutando rilassato dal finestrino le manovre del personale a terra. Il giorno precedente, nella città di San Diego, è intervenuto a un congresso sulle neuroscienze al quale hanno preso parte altri illustri scienziati. L'aereo rolla, prende velocità, stacca. Pochi minuti, e il consueto *din!* annuncia il ristabilito diritto di sganciare le cinture. Onde limitare i danni del jet lag, i passeggeri hanno davanti dodici ore da trascorrere, per quanto possibile, svegli. È facile, d'altronde, soprattutto per i filosofi, cadere preda dei sogni. Benché possa capitare che un vicino, in modo del tutto imprevisto, ti ridesti di colpo.

dialogo primo

COSCIENZA

«E dunque, insomma, sarebbe tutta un'illusione!?».

«*Prego?*».

«Ma sì, i colori, le forme, la vita. Tutto insomma. Anche l'aereo su cui stiamo volando e quelle meravigliose nuvole là sotto».

«!?».

«Oh, mi deve scusare! Le sarò sembrato un pazzo. È tutta colpa di questo dannato libro: accidenti ai filosofi! E poi che gliene potrà mai importare a lei della filosofia, giusto?».

«*Per la verità...*».

«In viaggio per affari, immagino».

«*Mah, veramente. Vabbé sì, affari... in un certo senso*».

«Come me, come me, certo. Ma talvolta, sa com'è, tutto questo darsi da fare stanca. E allora mi piace tenermi aggiornato. Sul

progresso delle scienze, per esempio. D'altronde, adesso lavoro nell'hi-tech. Ma all'università ho studiato fisica. E così, quando posso, mi diletto ancora di certe questioni, diciamo pure, un po' astratte, teoriche; filosofiche, insomma! È un modo per evadere, non so se mi spiego. Ma anche per tentare di dare un significato più preciso alle cose. Non si può passare il tempo a "produrre" e basta, no!? Non tutto, almeno. Ma sono certo che avrà capito. Prenda, per esempio, il libro che stavo leggendo poc'anzi. È di un neuroscienziato americano¹. Un premio Nobel, pensi! Sostiene, in soldoni, che le nostre coscienze in pratica non esistono. Proprio così: la mia, la sua, quella di sua moglie, se ne ha una. Di moglie, intendo... Persino la coscienza del pilota che è ai comandi dell'aereo in questo momento, accidenti!, sarebbe solo un effetto illusorio della sua attività cerebrale: l'aura immaginaria di meno di un chilo e mezzo di neuroni che scaricano elettricità, insomma... Ma forse la sto annoiando... Si chiederà che cosa mai avrà fatto di male per trovarsi accanto un manager in preda a turbe epistemologiche».

«Ma no, si figuri: ci mancherebbe. Avrei qualche appunto da rivedere, a dire il vero. Ma le devo proprio confessare, visto che ormai siamo entrati, diciamo così, in intimità, che, benché certo immeritadamente, nella vita mi fregio del titolo di filosofo anch'io».

«Dice sul serio? Non ci posso credere! Qui, ora, seduto accanto a me, ho l'onore di avere un filosofo, un filosofo in carne e ossa!».

«Eh sì, non posso negarlo, in effetti. Accademicamente parlando, s'intende».

«Ma è meraviglioso! E di che cosa si occupa, vediamo...».

«A esser sincero... è davvero... davvero curioso! Ma sono di ri-

¹ Edelman (2004, 2007)

torno proprio da un congresso internazionale sulle neuroscienze e le scienze cognitive. Abbiamo discusso anche di alcune delle singolari teorie a cui faceva riferimento un attimo fa, insomma. Sa, sono un po' le discipline del momento. D'avanguardia, ecco. E io mi sforzo di non restare indietro».

«Certamente. E non deve essere facile!».

«Eh no, no. Non è facile, no».

«Già che siamo in argomento, allora... gliela posso chiedere una cosa?».

«Certo, chiedi pure».

«Che cosa ne pensa di questa idea che la coscienza non esista?».

«A dire il vero, ne girano parecchie di teorie del genere. Alcune più radicali, altre meno. Alle spalle, credo ci sia anzitutto un grande e legittimo entusiasmo per le scoperte che quasi ogni giorno vengono fatte sul funzionamento del cervello. E la speranza che molti dei vecchi problemi della filosofia possano essere risolti una volta per tutte. Uno di questi è il cosiddetto dualismo cartesiano tra mente e corpo. Ma non vorrei infliggerle una barbosa lezione universitaria, ora...».

«Per carità, non si preoccupi. Abbiamo un sacco di tempo davanti! Meglio ingannarlo, no? Mi dica, la prego... Sono tutt'occhi!».

«Come forse si ricorderà, nella prima metà del XVII secolo, il filosofo e matematico francese Cartesio, escogitò il famoso dubbio iperbolico, grazie al quale si propose di mettere alla prova l'affidabilità della nostra conoscenza del mondo. Detto in breve, il risultato cui pervenne fu che del mondo possiamo conoscere in modo affidabile soltanto ciò che delle cose si rivela alla vista e si conferma al tatto: la loro estensione. In secondo luogo, che

anche qualora un genio maligno dovesse ingannarmi rispetto a qualunque pensiero, inclusa l'estensione degli oggetti del mondo, di una cosa non potrei tuttavia dubitare: di pensare quello che penso quando lo penso. Altrimenti in merito a cosa m'ingannerebbe il nostro genio? È il famoso cogito ergo sum cartesiano. Da queste due scoperte, il nostro filosofo trae infine la conclusione che la realtà sarebbe composta da due sostanze eterogenee: il pensiero, privo di estensione, e l'estensione priva di pensiero. Il primo conosce ma è inconoscibile. La seconda, rappresentabile in forma matematica, è conoscibile ma non conosce. In luogo di pensiero ed estensione, oggi si usa dire mente e corpo, io e mondo, coscienza e natura. Ma non cambia molto. Ora, quello che i nostri scienziati intendono, quando mettono in dubbio l'esistenza della coscienza, è in genere la necessità di supporre che vi sia questo "io" che pensa il mondo, dato che ormai hanno dalla mattina alla sera sotto gli occhi un meraviglioso organo corporeo dalla concreta e misurabile estensione di circa 1.200 centimetri cubici, che pare assolutamente capace di conoscere, oltretutto il mondo, se stesso. Volendo usare la terminologia cartesiana: l'estensione, di cui il nostro cervello è una porzione, a sorpresa si è rivelata anche pensante. Che bisogno abbiamo ancora della coscienza?». «Detto così, il ragionamento sembra non fare una piega. In pratica, s'intende dire che quando noi diciamo di percepire il colore di qualcosa, come il rosso di questa tazza di caffè sul suo tavolino, nella realtà accade semplicemente che la tazza, in ragione delle sue proprietà fisico-chimiche, nel momento in cui la guardo, innescava una catena causale descrivibile in formule matematiche, che ha termine in un determinato stato del mio cervello. Non c'è nes-

sun io, insomma, all'inizio, alla fine o lungo la catena, che assista, per così dire, allo spettacolo del rosso della tazza. Soltanto cause ed effetti».

«È ben detto».

«Eppure qualcosa suona ancora strano, mi perdoni. Per quanti sforzi io abbia fatto per descrivere nel modo più oggettivo possibile la catena causale che dalle proprietà fisico-chimiche della tazza arriva a quel certo stato del mio cervello, non ho potuto fare a meno di riferirmi al fatto che qualcuno, nella fattispecie io, avesse guardato la tazza, o per meglio dire, il rosso della sua superficie, ritagliando questo stimolo tra tutti i possibili. Perché mai, a pensarci bene, il rosso della mia tazza dovrebbe essere la causa della mia percezione più dell'umor vitreo modificato del mio occhio o della luce che, prima di venirne riflessa, cade sulla mia cannuccia?² Questi e infiniti altri anelli della catena causale che determina la mia percezione del rosso, a me sembra, hanno eguale diritto di essere chiamati causa! Eppure noi parliamo di percezione del rosso e solo esclusivamente di quello. Non sono forse “io”, allora, a fare da filtro, per così dire, alle catene causali infinite che il mondo innesca in ogni istante nel mio cervello, di cui quella che coinvolge il rosso della mia cannuccia è soltanto una tra tante? Non è la mia coscienza?».

«Buona osservazione. In effetti, vi sono neuroscienziati, tra i quali in fondo anche il premio Nobel di cui mi ha parlato prima, che ritengono che per capire il modo in cui conosciamo il mondo, si debba anche verificare come il cervello svolga quella funzione selettiva e unificatrice che il senso comune attribuisce illusoriamente

2 Spinicci (2005)

te alla coscienza. Anche in questo caso, comunque, il mondo nel quale viviamo ogni giorno, resta tutt'al più una finzione utile alla sopravvivenza. Non c'è un briciolo di realtà in quello che sperimentiamo abitualmente».

«Ma siamo riusciti a scoprire come può il cervello, diciamo così, fare da coscienza?».

«Le ipotesi in campo sono molte. E in tutta onestà non riesco a tenere dietro a tutte. La maggior parte pensa che il cervello, a un livello più o meno profondo del suo funzionamento, produca la coscienza. Chi invece, come il suo premio Nobel, ritiene che tra cervello e coscienza vi sia una utile correlazione, ma che in alcun modo il primo sia causa della seconda, dato che quest'ultima non esiste. Altri, infine, pensano semplicemente che della nostra coscienza dovremmo smettere una buona volta di parlare, perché non esiste e non si vede come possa aiutarci a spiegare qualcosa».

«Quante teorie...».

«Lo so. Bisogna avere pazienza. Sono ricerche lunghe e difficili. Anche perché, mi perdoni, non possiamo aprirle la testa per vedere quel che vi accade dentro mentre beve il suo caffè!».

«Questo lo capisco. E d'altronde le equazioni di Maxwell non sono certo state scoperte in un giorno! Mi chiedo, tuttavia, perché tanta fretta di liquidare come *illusoria* la nostra esperienza quotidiana... In fondo, qualcosa su come il mondo sia ce lo deve pur dire, se per 2,5 milioni di anni siamo riusciti a sopravvivere su questa terra...».

«Beh, non creda sia poi molto tempo, sa? L'universo di anni pare ne abbia 13,7 miliardi: oltre cinquecento volte tanto! Siamo ospiti recenti sul nostro pianeta, anche se non ci facciamo molto caso.

Ma a parte questo, credo che alcuni scienziati temano che se non purghiamo il nostro linguaggio da questo termine, si corra il rischio di non imboccare mai la strada giusta. Si ritiene che con la coscienza si ripeta qualcosa di simile a quello che accadde all'idea aristotelica di forza prima di Newton, al fluido calorico prima di Joule o all'etere prima di Einstein. Concetti vaghi e non controllabili a cui non corrispondeva nulla nella realtà, ma ai quali, grazie all'apparente intuitività di senso comune, si prestava malauguratamente fede. Quanto tempo c'è voluto, in fondo, perché smettessimo di farci beffe dell'idea che la terra non sia ferma, bensì giri attorno al sole?».

«Ma certo: ha ragione. Le spiegazioni scientifiche non devono avere paura di apparire paradossali. Forse allora, quello che non mi torna, è semplicemente l'uso di quella parola: *illusione*».

«*E perché?*».

«Ora le sembrerò veramente un ingenuo, professore. E tuttavia non riesco proprio a capire in che senso tutta la mia esperienza, ma proprio tutta, possa essere considerata *illusoria*. Ho appena preso un bicchiere d'acqua tonica. Mi sono fatto portare una cannuccia, una mania che ho sin da quando ero bambino. E quando la immergo nella mia bevanda, guardandola attraverso il liquido trasparente, mi sembra spezzata. Si tratta di una banale illusione ottica. Basterebbe tastare la cannuccia con il dito per rendersene conto. Ma è proprio grazie a questa *nuova* esperienza che posso definire illusoria la precedente! Se tutto è illusorio, insomma, non ho più un criterio per distinguere l'apparenza dalla realtà. Ma allora in che senso uso questi due termini? Rispetto a che cosa la mia esperienza è *illusoria*?».

«Lei ragiona ancora come Cartesio, in effetti. Di tutto posso dubitare, ma non del fatto di percepire quello che percepisco così come lo percepisco. Anche se in un secondo momento l'esperienza, o qualche nuovo artificio di un genio maligno, potrebbero smentirmi. Oggi, tuttavia, con buona pace del grande filosofo, noi sappiamo molte più cose sulla percezione di quante ne conoscesse lui. Sappiamo che la struttura della materia ha determinati effetti sui nostri organi di senso, a loro volta connessi tramite il sistema nervoso con definite aree cerebrali. Sono queste concatenazioni di cause ed effetti, che coinvolgono onde, particelle, molecole, cellule, a esistere. E non le cose di cui parliamo nella vita di tutti i giorni. Visto che ha studiato fisica, le farò un esempio che la aiuterà a capire. Le onde elettromagnetiche non sono semplicemente la causa della luce: esse sono la luce, giusto? Ora, almeno secondo molti filosofi e scienziati, le cose non stanno diversamente per le percezioni degli oggetti della nostra esperienza. L'attivazione di un certo processo neurale nel nostro cervello, non è causa della percezione del rosso della sua cannuccia, bensì è quella stessa percezione o tutt'al più qualcosa di correlato a essa, ma che in ogni caso non esiste. In questo senso, spezzata o meno, la sua cannuccia è comunque illusoria, perché così come la percepisce - rossa, liscia, flessibile e via discorrendo - non è nulla di reale».

«Oh bella! Che dire? Me ne farò una ragione. Purché la mia acqua tonica nel bicchiere fantasma, perdoni la battuta, resti fresca!».

«Si figuri... Anzi, la capisco. Anche io, per la verità, a volte resto un po' perplesso di fronte a certe conclusioni. D'altronde...».

«Allora vede che tutti i torti non li ho! Mi scusi se la interrompo. In effetti, io da profano non avevo animo di contraddirla di nuo-

vo. E tuttavia, visto che qualche dubbio ha sfiorato anche lei, una domanda ancora glielo devo fare. Mi chiedo, infatti, se le cose stanno come dice, che fine fanno le esperienze che riguardano fatti, diciamo pure, fuori dalla portata dei nostri organi di senso. Se ora fantastichiamo di sdraiarsi su una bella spiaggia caraibica, per intenderci: che cosa provoca in noi questi processi cerebrali, visto che qualcosa là fuori deve pur esserci? E come li distinguiamo, se *tutto* è un fantasma, da quello che abbiamo davanti agli occhi, come dire, in carne e ossa!».

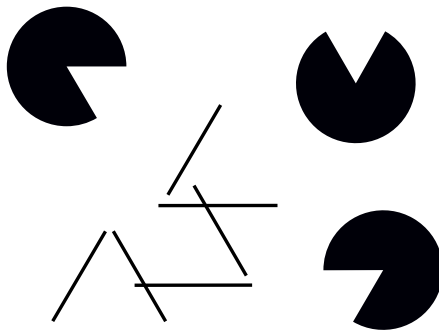
«Com'è ostinato, lei. Meglio così: è una virtù in filosofia, sa? Ci sono troppe ipotesi, però, su come funzionano immaginazione, memoria e le altre vecchie facoltà psichiche. Neppure se facessimo due volte il giro del mondo, riuscirei a ricapitolargliele...».

«Glielo chiedo perché stavo pensando: se è illusoria la cannuccia con cui sto bevendo, figuriamoci una cannuccia soltanto *immaginata*! Eppure a me sembra che, in generale, l'immaginazione non abbia nulla a che fare con l'esistenza o meno delle cose³. Metta che lei ora, annoiato dalle mie chiacchiere, decida di rilassarsi un po' e mi riveli, chiudendo gli occhi, di immaginarsi sdraiato sulla nostra bella spiaggia caraibica. Che faccia farebbe se d'improvviso le chiedessi: "ma è sicuro si tratti davvero di una spiaggia caraibica? Non è che si trova su un atollo delle Maldive? Guardi meglio!". Penserebbe la stessi prendendo in giro. Ma allora in che senso questa esperienza potrebbe essere considerata *illusoria*? Qui non c'è nessuna illusione! Perché a nessuno verrebbe in mente, mentre immagina, di riferirsi a qualcosa di reale là fuori. Almeno stando all'uso comune di queste parole. Se stento a credere

3 Piana (1979, 1988)

che la mia esperienza percettiva sia *tutta* un'illusione, insomma, ancor meno capisco come si possa ritenere illusoria o meno l'immaginazione! A chi verrebbe in mente di verificare se sta *davvero* immaginando una cosa al posto di un'altra? Forse a un pazzo in manicomio...».

«In effetti, è così: ogni tanto noi filosofi sembriamo pazzi. Ma forse è per questo che adesso tanti scienziati si occupano di filosofia. Si spera una volta per tutte di liberarsi da certi vaneggiamenti. Grazie al metodo sperimentale sono state fatte scoperte incredibili. E realizzato cose straordinarie sul piano dell'applicazione tecnica. Perché non adottarlo per risolvere i vecchi enigmi della filosofia? Non so se funzioni. Ma quali alternative abbiamo, siamo sinceri... E poi, forse anche Cartesio sarebbe d'accordo: in fondo la separazione tra filosofia e scienza, di cui anch'egli porta parte della responsabilità, risale a poco più di un secolo fa; potrebbe essere arrivato il momento di abbandonarla. Ma forse è meglio che le faccia un esempio concreto. È un giochino, a dire la verità, che faccio ai miei bambini; ma nasconde un'annosa questione filosofica, che secondo alcuni neuroscienziati oggi potremmo aver risolta. I miei figli l'hanno battezzato Il mistero del topolino magico. E inizia con questo quesito: come può un topolino goloso mangiarsi una fetta di torta alla panna gigante avendo tre vecchie forme di formaggio e sei stuzzicadenti? Detto questo, sparpaglio tre piccoli ritagli di carta nera a forma di formaggio mangiucchiato e sei a forma di stecchino su un foglio bianco... il gioco sta nel ricombinarli fino a quando non si riesce a far comparire la famosa fetta di torta. Così... Provi, provi anche lei...».

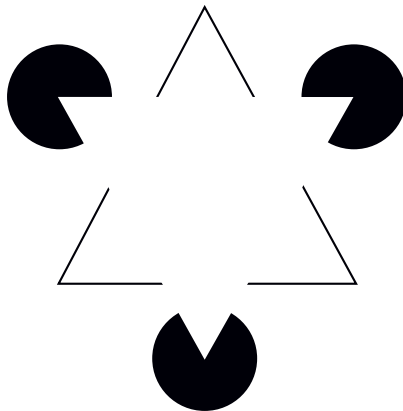


«Mmhh... Non ho proprio idea...».

«*Non si scoraggi, non è facile*».

«Così no... così nemmeno... guardi, non ce la faccio. Mi dia un suggerimento».

«*Ecco, provi in questo modo...*»



«*La vede ora la fetta di torta alla panna? Proprio al centro della figura: un triangolo bianco “galleggiante”, diciamo...*».

«Sì, ma certo... eccolo lì! E sotto è come se ci fosse un altro triangolo, semicoperto».

«Esatto. Si tratta di una famosa illusione percettiva scoperta da un grande psicologo italiano⁴ negli anni Cinquanta. Del triangolo bianco, come di quello che ci sembra di vedere sotto di esso, non c'è assolutamente traccia nella realtà fisica esterna. Perché allora diciamo di vederli? Alcuni considerano questo, insieme a molti altri, come un caso che dimostra l'inaffidabilità della nostra esperienza quotidiana, della quale, quindi, dovremmo al più presto cercare di sbarazzarci. Altri, al contrario, ritengono sia la prova che la nostra percezione è creativa, ovvero, contenga più di quello che sensorialmente accade effettivamente. Secondo alcuni neuroscienziati, infatti, è proprio il cervello ad aggiungere i pezzi mancanti ai triangoli, perché ovunque, nell'esperienza, tende a colmare i buchi, le lacune. Come vede, quindi, la percezione può essere creativa non meno dell'immaginazione. Perché stupirsi se fosse anche altrettanto illusoria? E rifiutarsi di credere a priori che l'immaginazione possa contribuire a farci conoscere il mondo? Dovremmo essere contenti, semmai. Sarebbe la prova che non siamo solo robot! E poi le illusioni possono essere utili nella lotta per sopravvivere! Lo pensano molti scienziati, d'altronde...».

«Stupefacente la sua piccola magia. Viene voglia di prenderlo e sollevarlo, il triangolo! Certo che, guardandolo, non si ha l'impressione siano state, per così dire, tracciate linee immaginarie».

«Questo solamente perché il processo avviene a nostra totale insaputa: è inconscio».

«Io le linee, però, non le vedo. Quello che vedo, volendo descri-

4 Kanizsa, G., Legrenzi, P., Sonino, M. (1983), Kanizsa (1991, 1997)

verlo, è un triangolo bianco, un po' insolito per la verità, che copre un altro triangolo. Non direi affatto di vedere delle linee: semmai i bordi scoperti di due triangoli sovrapposti. E mi attendo, magari sollevando il triangolo bianco, di trovare sotto di esso le parti coperte. Ma io le linee continuo a non vederle: né tracciate né immaginate dal mio cervello. Perché un bordo è cosa completamente diversa da una linea! Che bisogno c'è, quindi, di tirare in ballo processi creativi inconsci se è tutto già chiaro? Come la cannuccia in acqua mi sembra spezzata, qui mi sembra di vedere un triangolo un po' strano sovrapposto a un altro. Nient'altro».

«Ma così non ha spiegato come sorge l'illusione».

«No, forse questo no. D'altronde non posso certo avere la presunzione di saper spiegare come funziona il cervello. E tuttavia: perché dovrei parlare di cose che non vedo pur di far tornare le mie ipotesi? Qui di linee illusorie, tracciate o immaginate, non se ne vedono proprio, siamo onesti. Adesso le chiedo di immaginare una linea tra due vertici di uno dei triangoli sul foglio davanti a lei. Quindi le chiedo: “è sicuro di averla immaginata dritta? Non potrebbe controllare?”. Non saprebbe nemmeno da che parte cominciare. Perché non ha proprio senso un ordine del genere, almeno nell'uso che generalmente facciamo della parola immaginare».

«Questo perché io “so” di averla soltanto immaginata. Ma se il mio cervello l'avesse immaginata, per così dire, a mia insaputa? Forse la prenderei per qualcosa di reale...».

«Guardi, io non so nulla di neuroni. Mi limito a descrivere in parole piane quello che ho davanti agli occhi. E allora, in tutta sincerità, qui abbiamo un insolito triangolo, il cui bianco contrasta singolarmente con lo sfondo, che ne nasconde parzialmente un altro,

punto e basta. Ci può venir voglia di prenderlo e sollevarlo, per vedere se, per esempio, è un triangolo di carta solo appoggiato. E se ci accorgiamo che non c'è niente di tutto ciò, concludere che ci siamo sbagliati. E ciò nonostante i triangoli continuano ostinatamente ad apparirci così! Capita. Nel mondo qualche volta ci sbagliamo, perché ci sono fenomeni intrinsecamente strani, ambigui, ingannatori, dai contorni incerti o difficili da giudicare. Quante volte, nella vita di tutti i giorni, usiamo la parola *sembra*? Pensi al *trompe l'oeil* dei pittori! Certe illusioni, però, sono anzitutto suggerite da come le figure sono fatte, non da qualche misteriosa circostanza che qualcosa nella mia testa le manipola in segreto: basta spostare un po' o cambiare colore a qualcuno dei nostri pezzetti di carta per far "sparire" i triangoli. La figura funziona così: lo vedo! Perché dovrei supporre che il mio cervello tiri di nascosto linee fantasma che al contrario non vedo affatto? Se voglio spiegare un fenomeno, il modo migliore per farlo è cominciare con una sua descrizione adeguata, non è d'accordo? E poi, mi perdoni: ora che mi ero quasi convinto che non c'è motivo di supporre che il mio io esista, perché dovrei accettare senza fiatare questa storia del cervello *ghost writer*? In fondo se lo fosse davvero, è di nascosto da *me* che tirerebbe le sue linee, no? Non ci può essere inconscio, senza coscienza. Ma allora: questo *io*, c'è o non c'è?». *«Ora che ci penso le sue obiezioni ricordano molto quelle che all'inizio del secolo scorso, i cosiddetti psicologi della forma, Gestalt in tedesco, muovevano alla vecchia scuola psicologica atomistico-associazionistica. Anche quest'ultima riteneva fossero processi inconsci a completare le nostre esperienze, dando loro l'unità e la coerenza che nella realtà non avevano. Non c'è da stupirsi di certi riecheggiamenti: sa come dicono*

in Francia? Plus ça change et plus c'est la même chose. Ma, d'altronde, è passato così tanto tempo. Forse di quel vecchio dibattito di fine Ottocento ormai si occupa giusto qualche archeologo del pensiero: ne sapevamo così poco del cervello allora! Oggi, invece, possiamo sperare di guardarci letteralmente dentro e dire: "aha, ecco come fa!" Comunque lo ammetto: forse un qualche equivoco nel modo in cui, in questa nostra discussione, usiamo parole come percezione, illusione o immaginazione, c'è. Anche se bisognerebbe capire che genere di equivoco sia! E se la colpa di questa confusione sia mia oppure, mi perdoni, sua. Non è facile mettere d'accordo il senso comune con la scienza! Ma non mancano i filosofi e gli scienziati che si sforzano di farlo. C'è chi la coscienza, per esempio, non la nega, come già le ho accennato prima. E addirittura chi ne fa un problema ineludibile ma di difficile soluzione per la scienza. Lei lavora nell'industria elettronica, no? Avrà sentito parlare, quindi, di robotica e intelligenza artificiale».

«Certo. Abbiamo decine di prototipi ai quali lavoriamo nei nostri laboratori. E anche alcuni prodotti già in commercio».

«Bene. Allora è perfettamente in grado di immaginare, in linea puramente ipotetica, che in un futuro neppure troppo remoto, si riesca a costruire un robot o un qualunque altro tipo di androide intelligente in grado di comportarsi, se non altro visto dall'esterno, esattamente come noi uomini: camminare, dormire, leggere, parlare, imparare... Qualunque cosa! Secondo lei, questa specie di zombie avrebbe o meno una coscienza, un'esperienza dei colori, delle forme, degli odori e delle altre cose del mondo in cui noi tutti viviamo?⁵».

«Mi fa una domanda un po' strana, sa? Non sono sicuro di saperle rispondere...».

5 Chalmers (1996)

«Non è l'unico a pensarlo, non si preoccupi! Però, vede, se lei ritiene di riuscire a immaginare un androide che si comporti esteriormente esattamente come un essere umano. E tuttavia non riesce ad attribuirgli soltanto per questo una coscienza, intendo un'esperienza del mondo come noi l'abbiamo, allora vuole dire che per lei la coscienza, l'io, non è riducibile al mero funzionamento del corpo e del cervello. Se così stanno le cose, però, la coscienza in una qualche forma di realtà dovrebbe per lei aggiungersi a questi ultimi per fare davvero un essere umano. Se devo dar retta a quanto detto finora, dovrebbe pensarla così, no? Mi sembrava diffidente nei confronti dei negatori della coscienza... Vede, per i più radicali, noi uomini non siamo poi molto diversi da zombie, nel senso che una volta capito nei dettagli in che modo funzionano il nostro corpo e il nostro cervello interagendo con il resto dell'universo, potremo definitivamente liberarci di questa illusione, che considerano una vera e propria superstizione: l'esistenza di qualcosa come un'esperienza soggettiva del mondo».

«Sono proprio a disagio. C'è qualcosa che non mi convince in questa domanda. Ma non sono sicuro di saperle spiegare perché».

«Ci provi. Se l'è cavata benissimo finora».

*«Le sembrerà stupido. Ma quando mi ha parlato di questo zombie, a me sono venuti in mente i replicanti di *Blade Runner*. Ricorda? Quel famoso film di fantascienza?».*

«Certo. Sarà uscito che facevo ancora il Liceo. Ma il libro da cui è tratto è molto più vecchio; del 1968 se non sbaglia. Era dello scrittore americano Philip K. Dick. E il titolo suonava più o meno così: Ma gli androidi sognano pecore elettriche?».

«Esatto, esatto! Non si offenda, ma la sua domanda mi ha fatto un

po' lo stesso effetto. Come se mi avesse chiesto di immaginarmi la trama di un film di fantascienza, insomma».

«Vero. E tra le due cose, storicamente, potrebbe anche esserci una certa relazione...».

«Ora, considerando che se n'è fatto persino un film, mi sembra difficile negare che un replicante cosciente si possa immaginare. In fondo, io so o credo di sapere che lei è un essere umano. Ma nulla vieta, in linea di principio, sia invece un *cyborg* con capacità umane, magari programmato come me per vivere, salvo imprevisti, non più di un centinaio d'anni, decennio più decennio meno! Non è difficile immaginarsi un inganno del genere, benché la scienza non abbia ancora un'idea precisa di come ordirlo».

«Ma se lo venisse a sapere, riterrebbe ancora avessi un'esperienza del mondo, un mondo interno insomma, una coscienza?».

«Mi chiedo come potrei venire a sapere una cosa del genere. Io so o credo di sapere che lei è un umano come me. Di certo, però, di questo nessuno me ne ha mai dato prova, né logica né sperimentale. Lo so e basta. E questo implica, per esempio, che lei sia cosciente di esser su questo aereo come me, che fuori dal finestrino possa vedere, allungando il collo, le stesse nuvole che vedo anch'io. E che, nel caso si addormentasse, e qualcuno le versasse addosso il suo caffè bollente, si risveglierebbe di colpo urlando dal dolore. Quindi, se anche fosse un replicante, ma facesse tutte queste cose, non avrei dubbi: lei per me sarebbe cosciente di quello che le accade intorno quanto me. Perché dubitarne? Se qualcuno sostenesse il contrario, toccherebbe a lui l'onere della prova».

«Quindi lei ritiene che anche uno zombie possa indurci a credere di avere un mondo interiore pur essendo soltanto un automa.»

E viceversa, che un umano possa apparire esteriormente tale senza che questo implichi necessariamente un'esperienza interna⁶. Ma non era lei a difendere la credenza del senso comune nell'esistenza di una coscienza soggettiva, di una vita interiore individuale, di un'esperienza capace di farci entrare in rapporto con il mondo esterno?».

«Devo ammettere che sono davvero confuso. Insomma: mi sembrava tutto così chiaro un attimo fa e ora non mi ci raccapezzo più».

«Un grande filosofo diceva che proprio di qui inizia la filosofia'».

«Lei mi vuol lusingare. Ma le dirò, francamente, che questa sensazione che provo non è affatto piacevole. Anzi, mi è pressoché intollerabile. Come quando vai a pesca e convinto di arrotolare per bene la lenza sul rocchetto, t'accorgi che la stai ingarbugliando. E più provi a scioglierla, più i nodi si infittiscono».

«Non desista. Mi sembrava così sicuro».

«Continuo a chiedermi in che modo potrei scoprire che lei non è umano. Potrebbe accadere che inizi a comportarsi in modo particolarmente strano. Per esempio, non accorgendosi che si è versato il caffè addosso, nonostante le abbia ustionato la pelle. Potrebbe accadere che improvvisamente un transistor o qualcosa del genere prenda fuoco e dalla testa le schizzino fuori chissà quali meccanismi o del liquido verde al posto del sangue. Ma potrei anche accorgermi che ha una sorta di numero di matricola impresso dietro il lobo dell'orecchio. E insospettito, scoprire, dopo un'opportuna indagine, un deposito di replicanti, un laboratorio che li genera

6 Dennett (1993)

7 Il filosofo è Ludwig Wittgenstein (Vienna, 1889 – Cambridge, 1951)

in vitro o chissà che altro. È quello che di solito succede nei film, no? Ma se accettiamo che in linea di principio nulla di tutto questo possa accadere, perché vogliamo che il suo comportamento sia, dall'inizio alla fine della sua esistenza, identico a quello di un essere umano, allora in che senso diciamo di immaginare di avere a che fare non con un uomo, bensì con un replicante? Evidentemente supponendo che, nonostante le *apparenze*, abbia senso non avere una vita e un mondo interiore. Ma è proprio questa possibilità di scindere l'interno dall'esterno che, secondo le premesse del suo esperimento mentale, andrebbe dimostrata, credo! Ora, delle due l'una: o io immagino di avere a che fare con un robot che sembra un uomo e allora devo implicare un senso possibile del suo smascheramento; oppure immagino non possa in alcun modo essere svelato: ma allora non ho più un criterio per distinguerlo da un uomo e dunque un buon motivo per non chiamarlo tale. Non vedo che cosa se ne possa ricavare, da questo esperimento mentale, se non due opposti partiti presi. O si concluderà che non basta essere esteriormente umani per esserlo interiormente. Oppure, all'inverso, si dirà che non è necessario essere interiormente umani per esserlo esteriormente. E ognuno dal suo punto di vista sembra aver ragione. Ma io dico: se so che è un robot, questo sapere deve essere in qualche modo articolabile e determinabile, in linea di principio. Insomma, fa parte del modo in cui, in rapporto alla realtà, usiamo la parola *sapere*, che ci sia un modo per distinguere quel che è da quel che *appare*. Ma qui questa possibilità mi è stata tolta in partenza dal modo stesso in cui è stata posta la domanda. Dica la verità: si sta prendendo gioco di me...».

«Ma no, affatto. Come può pensarlo? Questo esperimento menta-

le impegna la riflessione di fior di filosofi e scienziati, le assicuro».
«Se lo dice lei... Io però ho l'impressione che stia usando in modo un po' strano le parole *interno* ed *esterno*. Cioè, non come si usano nella vita di tutti i giorni. O meglio: ogni tanto sembra di sì, ma poi un attimo dopo pare il contrario. Così mi si confondono le idee e a forza di parlare e parlare tutto sembra tramutarsi in sogno».

«Si spieghi meglio».

«Torniamo alla tazza rossa da cui eravamo partiti. Io la guardo. In che senso, guardandola, avrei un'esperienza *interna* del suo essere rossa? Interno ed esterno sono distinzioni spaziali. Sta forse all'interno del mio corpo la tazza? In una qualche intercapedine tra il mio cranio e il mio cervello? No, tanto è vero che mi aspetto che anche lei la possa guardare esattamente come la guardo io. E così chiunque altro. Tanto che, se dovesse non accadere, mi chiederei subito se io o voi non avessimo per caso qualcosa che non va. Insomma la tazza, con tutte le sue proprietà, non ha nulla di interno e a ben vedere neppure di *esterno*, tranne nel senso ovvio, e alquanto innocuo, che si trova *là* mentre io, con il mio corpo, mi trovo *qui*».

«Ma ammetterà che quella tazza le apparirebbe da diverse prospettive, per esempio, se le girasse attorno. E che in ogni caso quello che lei vede non è quello che vedo io, visto che non possiamo occupare simultaneamente lo stesso luogo. La tazza che vede, insomma, è la sua tazza, una tazza privata, per così dire. Come io ho la mia. La tazza reale è un'altra, sta nello spazio-tempo einsteiniano ed è un grumo di energia descritto dalla fisica».

«La deluderò, temo, confessandole che la mia pratica con la fisica teorica con gli anni s'è a dir poco arrugginita. Suppongo, tut-

tavia, che qualunque teoria della materia sia stata elaborata, da Aristotele a Schroedinger, abbia sempre tenuto fermo un banale presupposto; talmente banale che forse è persino sciocco ricordarlo: che tra molti altri e ben più sorprendenti fenomeni, la fisica in un modo o nell'altro debba comunque cercare di render conto del comportamento di questa tazza come di un oggetto che, con tutte le sue proprietà, esiste indipendentemente da noi e che, *proprio per questo*, possiamo osservare da diversi punti di vista tra loro coerenti. Sennò perché darsi tanto da fare per far tornare i conti con i paradossi quantistici, per esempio? E d'altronde, se così non fosse, in che senso uno scienziato potrebbe presumere di sottoporre a prova sperimentale un'ipotesi? Si può forse scrivere il resoconto di un esperimento senza fare riferimento all'*esperienza* di coloro che vi hanno assistito? O senza presumere che in condizioni *normali*, anche altre persone, opportunamente addestrate, ne farebbero *analoga* esperienza? Questa tazza appare rossa. Certo: il suo colore non è altro che una certa quantità d'energia liberata nello spettro del visibile a fronte di molte altre catturate. E basta spegnere la luce e accendere un fiammifero per rendersi conto che può apparire viola anziché rossa. Ma in primo luogo, anche in questo caso, continuerei ad assumere che appaia così *non solo per me*. In secondo luogo, per quanto anche il viola della tazza illuminata dal nostro fiammifero occupi un posto di non meno riguardo del rosso nel mondo oggettivo della fisica, a nessuno verrebbe mai in mente di dire, entrando in una stanza illuminata: "potete per favore spegnere le luci e accendere un fiammifero? Voglio proprio capire di che colore è *davvero* questa tazza che alla luce del giorno mi sembra rossa!". Non ci si accerta dell'*effettività* di un

colore o di una forma in *qualunque* condizione di luce o a *qualunque* distanza dall'oggetto. Così come non si assume che un colore o una forma siano *dentro* di noi più di qualunque altra proprietà della tazza, anzi. Tanto è vero che diamo per scontato, se non ci facciamo travolgere dalle parole, che anche gli altri possano, in analoghe condizioni, vederli proprio come noi. Sempre che non abbiano qualcosa che non va...».

«Ma quindi, secondo lei, non esisterebbero esperienze interiori, del tutto private?».

«Mah, così su due piedi non saprei; dovrei pensarci un po'... Però, ecco, per esempio: se adesso sciaguratamente lei dovesse davvero rovesciarsi addosso il suo caffè bollente, dire che il *dolore* che prova, pur essendo provocato da una causa esterna, è qualcosa di *suo*, di *privato*, avrebbe un senso più comprensibile. Insomma: una metafora usata meglio! Per quanto io possa “soffrire insieme a lei”, infatti, non so proprio come potrei vivere *esattamente* la sensazione che sta vivendo in quel preciso momento, dato che si tratta del *suo* e non del *mio* corpo. Il che non significa che per me sia qualcosa di particolarmente misterioso. O che non possa immaginare un giorno di viverla al suo posto. E tuttavia, in quell'esperienza, mi sembra si possa dire che c'è qualcosa che *non* appartiene al caffè e riguarda *lei* in un modo in cui non potrebbe riguardarla il colore della tazza. Insomma, lo sappiamo tutti: il rosso della tazza non viene visto da entrambi nello stesso modo in cui entrambi sentiamo, diciamo pure, il calore del caffè bollente sul *suo* braccio. Il calore oggettivo del caffè versato, diciamo così, ha un immediato *rovescio* nel bruciore che prova sulla sua pelle: è proprio lì, localizzato su di lei! D'altronde: mio, privato, se vuole, potrei

definire anche un dolore alla pancia o alla testa; benché in questo caso la causa possa apparirmi relativamente indeterminata. Anche il senso di *sete* o di *fame*, peraltro, mi sembrano più privati del rosso della sua tazza! Benché non trovi particolarmente azzeccato chiamarle sensazioni *interne*: chi mai chiederebbe: “Ma dove le senti esattamente, la fame e la sete?”. Non diciamo mai, d'altronde: “ho una sensazione di sete o di fame”, ma più efficacemente: “ho sete, ho fame!”. Questo, io credo, detta il buon senso, quando non si perde il controllo delle metafore».

«Per lei, quindi, si tratterebbe soltanto di un bisticcio di parole...».

«Non saprei: le mie sono ovvietà, me ne rendo conto. Non sono mica un esperto! Sennò non leggerei certi libri. Talvolta però, anziché chiarirmi le idee, mi sembra quasi che me le confondano. Ma il problema è mio, probabilmente, che ragiono terra terra. E tuttavia, come negarlo? La mia cannuccia mi *sembra* spezzata in un senso diverso da quello per cui la sua tazza *sembra* rossa quando in realtà è soltanto una certa frequenza d'onda non assorbita da un frammento di materia. Infatti: benché io non dubiti affatto che le cose nella realtà stiano effettivamente così, in che senso, mi domando, questo fatto scientificamente accertato dovrebbe *smentire* il carattere oggettivo del rosso della tazza facendone un misterioso oggetto *interno*? In che senso quest'ultimo potrebbe trasformarsi in un'illusione come la mia cannuccia spezzata o il suo triangolo magico? E se non è in questo senso che usiamo la parola *illusione*, non sarebbe allora meglio usarne un'altra? Perché così diamo l'impressione che l'intera nostra vita quotidiana sia una sorta di inganno collettivo. Su queste basi, non mi stupisco che i nostri replicanti si trasformino in corpi con rinchiuse dentro le nostre

presunte interne sensazioni. E in merito ai quali non sappiamo più decidere, pur assumendoli identici a noi, se siano o meno coscienti o addirittura, perché no?, *vivi*. Prima chiudiamo loro dentro il mondo, riducendolo a fatto privato. Poi non sappiamo più come farlo uscire, salvo ipotizzare qualche interna luce, magari nascosta chissà dove nel cervello, che lo illumini della nostra soggettività per metterlo in una qualche relazione con il mondo reale fuori di noi⁸. Ma così facendo, è fatale venga prima o poi la tentazione di disfarsi definitivamente di queste fantomatiche esperienze interne, della coscienza e della soggettività in genere. La mia è un'eresia, probabilmente. Ma mi sembra che per guarire dal dualismo di Cartesio tra pensiero ed estensione, siamo caduti in un nuovo dualismo, ancor più fumoso, tra soggetto interno, che fa privatamente esperienza delle cose, e soggetto esterno, perché conoscibile *dal di fuori*. Seguendo il quale ci induciamo a credere, per sommo ma coerente equivoco, di poter parlare veritativamente del mondo esclusivamente *in terza persona*. Che pasticcio!».

«Proprio tutti i torti, a dire il vero, non li ha, lo ammetto. Eppure non mancano le prese di posizione, anche autorevoli, che sulla nostra esperienza soggettiva del mondo assumono un atteggiamento radicalmente scettico. E non c'è dubbio che questa tesi s'insinui con facilità in molti best sellers di divulgazione scientifica ed epistemologica. La massa cerebrale dell'uomo, d'altronde, nell'arco di tempo che va da 3,5 milioni a 200mila anni fa, si è enormemente sviluppata: da 600 centimetri cubici agli attuali 1.350. Questa evoluzione ha avuto momenti di straordinaria accelerazione, per esempio in corrispondenza o in seguito all'ac-

8 Crick (1994), Crick, F.H.C., Koch, C. (1990), Curchland, P. (1998)

quisizione della capacità, oltre che di stare eretti, di correre. Ma anche di quella, più recente, di parlare. Il mondo soggettivo, prima o insieme al linguaggio, potrebbe quindi essere sorto nel corso di una di queste fasi, come finzione utile alla sopravvivenza della specie homo nella sua eonicchia. Non è del tutto illegittimo, allora, chiedersi se al giorno d'oggi, quando la scienza sperimentale può dirci con precisione matematica che cosa il mondo realmente sia e in che modo possiamo sfruttarne la conoscenza per adattarci all'ambiente, abbia ancora senso prendere troppo sul serio l'io, le sue sensazioni, i suoi presunti oggetti d'esperienza, che filosofi e scienziati chiamano qualia. Il senso comune, semmai, dovrebbe aggiornarsi, e liberarsi di questi retaggi premoderni. Perché diciamolo: soltanto un atto di fede, l'autorità o l'abitudine su cui si fonda la credulità popolare, possono ancora oggi tenerne in vita la pretesa di verità. Non c'è evidenza al di fuori della scienza sperimentale. E dunque, di che cosa parliamo quando parliamo di noi in prima persona e del nostro mondo soggettivo? Certo: ammetto che, personalmente, ho ancora qualche difficoltà a seguire questo percorso fin nelle sue estreme conseguenze. Ma neppure io so dirle fino a che punto questo sia dovuto, in definitiva, alla mia affezione di umanista all'idea dell'irriducibilità dell'individuo umano, alla sua particolarità tra gli esseri viventi di questo pianeta, che anzitutto rintraccio nella circostanza di possedere un linguaggio con il quale parla con altri esseri umani di sé e di ciò che lo circonda, come di un mondo che, ahimé, per lui è stato, è, e magari sempre sarà, inesorabilmente soggettivo! Insomma: non vorrei apparire ai miei colleghi scienziati e filosofi un romantico sentimentale, incline a cedere al senso comune perché in fondo

poco versato per il pensiero rigoroso. E d'altronde, per un intellettuale come me, sprovvisto dell'aura che generalmente ispira la rivendicazione di un credo religioso, è oggi certo più attraente assumere il virile contegno di chi si riconosce nella necessità naturale della specie homo, che non chiudere gli occhi di fronte all'evidenza scientifica in ossequio a un presunto sapere umanistico più vicino al sapere comune. Ma mi perdoni: questi sono futili psicologismi, che poco hanno a che fare con il problema della verità di cui sopra. Tornando invece alle nozioni revocate in dubbio dai più implacabili scotomizzatori dell'io, tra le più sorprendenti si trova la continuità del nostro mondo d'esperienza. Ha mai sentito parlare, per caso, del paradosso del frigorifero?⁹».

«No, mai sentito».

«Se non le spiace, allora, glielo espongo».

«Dica pure».

«Le sarà capitato, immagino, di aprire il frigorifero».

«Certamente».

«Avrà notato che in genere si accende una luce».

«Come no?».

«Saprà anche, immagino, che quella luce, non appena lei richiude la porta del frigo, si spegne automaticamente».

«Naturale. Sarebbe un inutile spreco che restasse accesa quando il frigorifero è chiuso, visto che nessuno deve guardarci dentro».

«Ecco, però: immagini ora di non sapere che nessuno le abbia mai detto che quando richiude la porta del frigorifero la luce si spegne. Apre il frigo, e vede la luce accesa. Lo richiude, quindi lo riapre immediatamente e di nuovo la trova accesa, senza

9 Noe, A., & O' Regan, J.K. (2000) Blackmore, S. (2005, 2006)

aver potuto assolutamente vedere la luce spenta, visto che sarebbe impossibile farlo con la porta è chiusa. Non crede che sarebbe convinto che la luce è sempre accesa, anche quando la porta del frigo è chiusa?».

«In effetti sì. Sì, penso proprio che penserei che le cose stessero così. Non avrei motivo di giudicare altrimenti, qualora dovessero farmi una domanda in proposito».

«Ecco. Secondo alcuni filosofi e scienziati, questo è quello che accade anche a noi quando parliamo del nostro mondo d'esperienza come di qualcosa di continuo e identico, nonostante i suoi innumerevoli cambiamenti, nel tempo. Viene chiamata la grande illusione».

«Addirittura!».

«Sì. Qualche scienziato, esperto anche di meditazione, ne trae conclusioni di vastissima portata. In modo per alcuni suggestivo, questi esperimenti d'avanguardia dimostrerebbero infatti come le filosofie che negano l'esistenza dell'io individuale, per esempio il buddhismo, abbiano ragione. L'antica sapienza, in questo modo, si ritroverebbe ad andare a braccetto con i più avanzati risultati delle scienze. E non è tutto. Non manca, infatti, chi insinui che tutto questo gran parlare di coscienza individuale, forse, non sia altro che un modo per esercitare un controllo su di noi da parte delle autorità religiose e politiche. Così, quando diciamo di dare ascolto alla voce della nostra coscienza, in realtà, non faremmo altro che cadere preda di un'idea illusoria che la tradizione culturale prescientifica ci ha inculcato per ottenere, facendo leva sul senso di colpa, la nostra obbedienza¹⁰».

10 Blackmore, S. (2005, 2006)

«Niente meno! In effetti sarebbe un bel colpo, sventare un complotto del genere! Intrigante questo paradosso, lo ammetto. E tuttavia, non sono sicuro di avere afferrato che cosa significhi. In che cosa consisterebbe, in definitiva, l'*illusione*? Mica lo guardiamo aprendo la porta del frigorifero il mondo...».

«Certamente. Quella è soltanto una sorta di similitudine che ci consente di afferrare il concetto. In realtà tutto nasce da alcuni esperimenti condotti da illustri scienziati, psicologi e neurofisiologi soprattutto».

«Mi dica».

«Ce n'è più di uno, per la verità. Tutti, comunque, sembrano dimostrare quanto sia facile per noi ingannarci sul fatto che il mondo di tutti i giorni, pur tra mille cambiamenti, continui a essere sempre lo stesso. Tra i più famosi ce n'è una serie dedicata al cosiddetto fenomeno della cecità al cambiamento. Si mostra a una persona una fotografia. Poi la si distrae, con un qualunque pretesto. Quindi si sostituisce la foto con un'altra che differisce dalla prima per la mancanza di un dettaglio. La maggioranza delle persone, nonostante si chieda loro se nota qualcosa di mutato nella fotografia, risponde di no».

«Un po' come in quel vecchio gioco della settimana enigmistica, si ricorda? Uno dei pochi che ero in grado di portare a termine persino io. Non richiedeva né molta fatica né particolare acume: avevi due figure a prima vista identiche; cerca cerca, però, potevi scovare tante piccole differenze. Ma che c'entra con il frigorifero?».

«Gli studiosi non sono tutti concordi. La maggior parte, comunque, ritiene che le persone siano convinte di vedere sempre

la stessa fotografia perché il loro cervello, a livello inconscio, riempie i buchi presenti nel campo visivo, ovvero, aggiunge, per così dire, questo o quel dettaglio presente nella prima foto ma eliminato dalla seconda».

«Ora ho capito! Come la luce del frigorifero mi sembra sempre accesa, benché in realtà io abbia esperienza di due luci che si accendono in due momenti distinti, così la fotografia mi sembra sempre la stessa benché in realtà io abbia visto in due momenti diversi due fotografie diverse. Ma scusi, questa tendenza del cervello a *colmare le lacune*, non è simile a quella di cui abbiamo parlato prima a proposito del suo triangolo magico?». «*Le situazioni sperimentali sono varie, ma l'ipotesi generale è la stessa*».

«Non proprio, per la verità. In questo caso, infatti, oltre alla capacità di aggiungere quello che *non c'è più*, credo si sia dovuto concludere che il nostro cervello ha anche quella di cancellare *quel che c'è di troppo*. Glielo chiedo perché sono quasi sicuro che, presentando quelle due fotografie in un ordine *inverso*, le persone si sarebbero ingannate allo stesso modo. Trattandosi di scienziati illustri, immagino che avranno fatto anche questo tipo di prova. Se è così, il cervello, all'occorrenza, non solo sembrerebbe *riempire* surrettiziamente i buchi, ma anche... *farli*! Il che mi pare ancora più sorprendente! Ma tutto è possibile. D'altronde, io non so niente di come funziona il cervello... Rispetto al caso del triangolo magico, poi, c'è anche un'altra differenza. Lì l'illusione *permane*: non posso proprio fare a meno di vederlo, quello strano triangolo! In questo caso, invece, una volta prestata attenzione al dettaglio mancante o di troppo, non si può più dubitare che le due

immagini siano diverse. Insomma: il cervello sembra tappare buchi con molta meno convinzione».

«Sì, in effetti sembrerebbe così. Ma gli esempi di buco, diciamo pure, sono tanti e non tutti dello stesso tipo. In generale, però, l'idea è che se il mondo ci appare continuo, in particolare quando lo guardiamo, è esclusivamente grazie al cervello, che colma i buchi inclusi nella nostra esperienza cercando di darle il massimo di coerenza possibile. Ma è soltanto un'illusione. Perché gli stimoli fisico-chimici che ci provengono dal mondo là fuori, come le nostre fotografie, sono discontinui, cangianti, lacunosi, incoerenti. Anche se in genere non ce ne accorgiamo».

«Non ho dubbi che sia così, visto che me lo assicurate voi. Mi incuriosisce, però, questa assimilazione della nostra visione a una *sequenza di istantanee* fotografiche. Mi ricorda un po' quel gioco di animazione che si fa con i bambini, ha presente? Quando si disegna su tanti fogliettini un omino ogni volta leggermente diverso e poi li si fa scorrere velocemente uno dopo l'altro, tenendoli tra il pollice e l'indice, per dare l'impressione che si muova... Anche in questo caso, ovviamente, non c'è alcun omino che si muove. Ci sembra così perché i nostri occhi non possono percepire una *successione* di immagini oltre una certa frequenza di presentazione; e così le fonde, per così dire, insieme, in un oggetto unico in movimento: un omino che corre!».

«Esatto, anche se probabilmente la fusione avviene a un livello più profondo di quello della fisiologia dell'occhio. Ma questi sono dettagli. La cosa straordinaria, semmai, è che, approfondendo questo limite del nostro apparato visivo, abbiamo dati vita alla più grande industria illusionistica di tutti i tempi: il cinema. E oggi, grazie alla possibilità di acquisizione e riprodu-

zione digitale delle immagini, abbiamo oltrepassato la frontiera della realtà virtuale: pura fantascienza anche solo cinquant'anni fa!».

«Meraviglioso e paradossale! Ma, tornando ai nostri esperimenti, mi chiedo fino a che punto ci si debba abbandonare a questa analogia».

«*Che cosa vorrebbe dire?*».

«Intendiamoci: io non ho la più pallida idea di come funzioni il sistema nervoso e tutto il resto. Non ho motivo alcuno, quindi, di dubitare che effettivamente il nostro apparato visivo funzioni così. Se però mi limito a *descrivere* quello che vedo, insomma, non ho l'impressione, mentre guardo la fila di sedili dritta davanti a me, di scattare e mettere in sequenza una serie di fotografie».

«*Beh, non pretenderà di sfuggire, unico beato, alla "grande illusione"! Faccia caso, piuttosto. Lei parla di una fila di poltrone dritta davanti a sé. Eppure, se prova per un attimo a concentrarsi solamente su quello che vede davvero, prescindendo da quello che sa del mondo oggettivo là fuori, lei non vede affatto delle poltrone una di seguito all'altra sempre più lontane nello spazio. Vede la sagoma del retro della prima poltrona, affiancata da una porzione della seconda, a sua volta affiancata da una porzione della terza, via via più piccole, fino quasi a scomparire, là in fondo. Come fa, quindi, a dire di vedere, oltre ogni porzione di sagoma visibile, anche la porzione non visibile? E come sorge l'impressione che questo rimpicciolirsi delle sagome è indizio del fatto che si succedono nella profondità dello spazio, anziché essere soltanto una di fianco all'altra, una più piccola dell'altra, come si presentano anche nella retina? Se restiamo a ciò che è dato internamente, tut-*

to questo non lo vede affatto. Per poterlo vedere, quindi, deve intervenire il cervello, riempiendo le lacune con le informazioni che non sono contenute nel dato sensoriale. È soltanto grazie a questo lavoro dietro le quinte, per così dire, che le nostre sagome, di per sé perfettamente intere e autosufficienti, ci appaiono porzioni di sagoma, e ciò che è piccolo, interpretato e messo a fuoco secondo le leggi della geometria proiettiva, viene visto come lontano».

«Altro che analogia! Lei mi chiede di esplorare la mia esperienza interna della fila di poltrone proprio come l'avessi qui, di fronte a me: la pellicola impressionata di una fotografia. Ma sinceramente: quando lei mi chiede di concentrarmi sul *puro dato sensoriale interno* per vedere che cosa racchiude, non sono neppure sicuro di sapere che cosa dovrei fare. Dovrei forse sbirciarmi *dentro* con la coda dell'occhio mentre guardo? Mi sembra proprio che ancora una volta lei usi la parola *interno* ed *esterno* in un modo un po' strano. È come se dicesse che il lato delle poltrone *visibile* è interno, mentre quello che *non è visibile* è esterno. Ma qualunque oggetto percettivo, allora, ha un lato interno e uno esterno, visto che non si può mai vedere da tutti i punti di vista in un solo colpo d'occhio. Eppure a nessuno, di fronte a un albero in giardino, verrebbe in mente di dire a qualcun altro: "c'è una mela sul tuo albero *interno*?". O anche: "c'è una mela sul mio albero *esterno*?". In quel frangente, piuttosto, ci esprimeremmo più efficacemente così: "c'è una mela *da quella parte* dell'albero?". O anche: "c'è una mela dalla *tua* parte dell'albero?". Nel primo caso, non ci passa nemmeno per l'anticamera del cervello di insinuare che *l'altro lato* dell'albero sia più *fuori* di noi di quello che abbiamo di fronte. Nel secondo, nel porgere diversamente la domanda, non

facciamo che sottolineare il fatto che entrambi stiamo guardando *lo stesso albero* da due punti di vista differenti. Ancora una volta, mi sembra che queste parole, *interno* ed *esterno*, girino un po' a vuoto. L'albero, come prima la tazza, non ha nulla di interno da qualunque punto di vista lo si guardi, come non ha nulla, in fondo, di esterno. Se guardo davanti a me, infatti, non vedo alcuna progressione di lacune di sagome riempite in una qualche maniera, ma parti di poggiatesta che sbucano da dietro altri poggiatesta. Come nel caso del suo triangolo magico, non capisco perché dovrei aggiungere arbitrariamente contenuti immaginativi o percettivi di una qualche natura che non sono in grado di descrivere a un'esperienza *chiarissima*. Tanto più che mi costringono a supporre siano nascostamente elaborati».

«Vediamo come convincerla. Non negherà, spero, che i fotorecettori della mia retina attivati dalle onde luminose che attraversano il mio cristallino e il mio umor vitreo, siano qualcosa d'interno?».

«Non ci penso neppure. Un po' di ottica, benché secoli fa, l'ho studiata anche io. Ma il fatto che la retina funzioni in un modo *assimilabile* a una pellicola fotosensibile, non ci autorizza, direi, a chiamare le reazioni fisico-chimiche che s'innescano in essa per influsso di un'onda luminosa *dato sensoriale*. Quando guardo davanti a me, io non ho affatto davanti la mia retina, ma quella fila di poltrone! Se parliamo delle modificazioni che le onde luminose inducono attraverso una lunga catena causale *nelle* cellule della nostra retina, ed eventualmente dei loro effetti su su fino al nostro cervello, parliamo di qualcosa che è, questo sì!, *interno* in un senso pregnante, dato che *accade dentro* il nostro corpo. Ma se, viceversa, ci riferiamo a quel che è *dato* nell'esperienza, allora

non c'è traccia di alcun lato interno o esterno dei miei poggiatosta o dell'albero. L'albero, come i poggiatosta, sono là, più o meno distanti da me. E nel *sensu* del loro essere là, è racchiuso il fatto che possiamo, all'occorrenza, girarci attorno per vedere, uno dopo l'altro, gli aspetti non attualmente visibili. Perché se non è questa, una *cosa materiale*, che cos'altro potrebbe essere, mi chiedo?».

«Ma un'illusione completa e definitiva, mi scusi! Possibile non si renda conto che con il suo ostinarsi a difendere le ragioni del senso comune, finisce proprio col revocarlo per sempre in dubbio?».

«E perché mai?».

«Provi a seguirmi. Se si rifiuta di accettare l'idea che il suo cervello colmi, per così dire, le discontinuità, le lacune, le incoerenze della nostra esperienza, rischia di trovarsi in compagnia proprio dei più feroci detrattori dell'idea di un soggetto esistente e del suo mondo, i quali non solo negano che in generale abbia senso parlare di qualcosa come la coscienza, ma rigettano come illusoria persino l'idea stessa di esperienza dei nostri qualia!».

«Non capisco come, in tutta onestà. Ma si calmi, la prego! Non voglio certo scendere in una contesa con lei. Come potrei? E tuttavia, sarebbe irrispettoso anzitutto nei confronti dello spirito della disciplina da lei insegnata, che io mi limitassi ad accettare per vero senza fiatare quello che mi riferisce. Ricorda che cosa disse Socrate al venerando Protagora nell'omonimo dialogo platonico? “Non siamo né io né te a contare qui, ma il discorso...” Comunque, se è stufo, non abbia timore a dirmelo. Possiamo anche sospendere la nostra discussione. Tanto non credo che il mondo sia lì fermo, con il fiato sospeso, in attesa di sapere chi ha ragione. Ritoccate o no dal nostro cervello, le nostre poltrone, come pure i nostri alberi, se

ne stanno pur sempre là, indisturbati come sempre, non crede?».

«Certo, certo... Mi scusi se ho alzato la voce. È stato, il mio, un moto imperdonabile di stizza. Mi capita, ogni tanto, da qualche tempo. Sono un po' troppo nervoso, mi sento sotto pressione. Di recente, dio mio, non passa giorno che si mettano in discussione le verità della scienza, le sue conquiste! Un'assurda ondata di nuovo irrazionalismo, che mette a dura prova i nervi di chi, come me, ha dedicato la vita all'esercizio della razionalità. Ha proprio ragione lei: non si dovrebbero prendere poi troppo sul serio queste faccende. Dopo tutto non si tratta di questioni di vita o di morte, no? Non dovrebbero, almeno... Ma ora, se mi dà qualche secondo, riprendiamo la discussione esattamente da dove l'avevamo lasciata. Mi basta un sorso d'acqua, ecco, nient'altro».

«La prego: abbiamo tutto il tempo. Io me ne sto qui seduto, con tutti i buchi belli tappati, eh? Scherzo... non s'arrabbi di nuovo...».

«Niente paura. Non sono uno di quegli accademici superciliosi che vanno in tv. Riprendiamo, anzi. Le stavo dicendo che proprio alcuni dei critici più drastici dell'idea che si possa parlare sensatamente di un mondo soggettivo d'esperienza, sostengono che immaginare che il cervello tappi i buchi dei nostri qualia non abbia senso. Piuttosto che ammettere, quindi, che esso in qualche modo compensi la nostra visione dei poggiatesta semicoperti, preferiscono pensare che ne preveda in qualche modo la continuazione anche nella parte del campo visivo coperta da altri oggetti. In fondo si tratterebbe di accettare semplicemente l'idea che il nostro cervello formuli, per così dire, ipotesi sul non visto da sottoporre a riscontro empirico, in modo simile a come fanno gli scienziati con le loro teorie. C'è infine chi, della teoria della grande illusione,

offre la versione in assoluto più radicale, dalla quale avevamo preso le mosse prima che la discussione sul fenomeno della cecità al cambiamento ci portasse lontano. Di recente, infatti, si è arrivati a negare proprio del tutto la continuità dell'esperienza del mondo e correlativamente dell'io. In breve: dalla moltitudine di eventi fisico-chimici, dovuti a particelle, onde, molecole e così via, in cui in ogni istante è come immerso il nostro corpo, in base a questa teoria, noi percepiremmo esclusivamente quelli che in qualche modo inducono una qualche reazione sensoriale o motoria nei nostri apparati percettivi, come movimenti oculari, vibrazione di membrane acustiche e così via. Il fatto che in questa serie dispersa e frammentata di eventi e di correlativi stati di coscienza, s'introduca una continuità, quindi, sarebbe il frutto proprio del famoso paradosso del frigorifero da cui eravamo partiti. In realtà, non c'è alcun io cosciente che duri, così come non c'è alcun mondo che duri, perché la luce, diciamo, dei nostri apparati neurosensomotori s'accende e si spegne in continuazione insieme a quella dell'io. Semplicemente, l'io, poveretto, non se ne accorge, perché "c'è" soltanto quando qualche evento fisico-chimico, per così dire, l'accende, mettendo in moto gli apparati neurosensomotori di quello che è abituato a pensare sia, non meno illusoriamente, il "suo" corpo. La coscienza, così, non risulta essere altro che l'intima consapevolezza che abbiamo di essere nelle condizioni di attivare, nel caso in cui gli eventi fisico-chimici che accadono intorno a noi ci sollecitano a farlo, i nostri apparati neurosensomotori. Niente di più».

«Quindi sarebbe questa, infine, la teoria della grande illusione. Su questa base, in effetti, io e lei, insieme al mondo di cui ordina-

riamente parliamo e in cui ci muoviamo, non saremmo null'altro che processi organizzati indotti nel nostro organismo dagli eventi fisico-chimici in cui siamo immersi. Non c'è nessuna esperienza del rosso, della tazza, della fila di sedili. Ci sono soltanto i fotorecettori attivati della nostra retina con tutte le conseguenze che la loro attivazione può comportare nel resto del nostro organismo. Devo ammetterlo: non vedo come potrei dubitare del fatto che le cose funzionino effettivamente così. Non ho alcuna competenza in materia. E d'altronde, saranno stati fatti gli opportuni riscontri sperimentali. Mi chiedo, però, quale *illusione* si ritenga di avere qui dimostrata».

«Se non sbaglio, eravamo partiti dal tema della continuità della nostra vita d'esperienza, in particolare della nostra percezione visiva. Ricorda? I buchi o, più in generale, le incoerenze che dovremmo vedere e che invece non vediamo».

«Certo, certo. Ricordo benissimo: le due fotografie che sembrano *identiche* e invece sono *diverse*. Ripensando a quel problema, però, mi sembra che anche queste teorie radicali siano compromesse non meno delle precedenti con quella nozione un po' spuria, *bastarda* per così dire, di dato sensoriale di cui abbiamo discusso in precedenza: *evento* fisico-chimico per un verso, *dato* d'esperienza per un altro. D'altronde, la stessa espressione *dato sensoriale* è un po' strana e strabica se ci pensa: una coppia di aggettivi, in cui il primo, *dato*, sembra ammiccare all'io, mentre il secondo, *sensoriale*, pare alludere, tutt'all'opposto, a un evento che avvenga nel nostro corpo, *cosa tra le cose*».

«Perdoni, ma non sono d'accordo. Anzi: mi sembra che, per quanto paradossali, a queste posizioni si debba almeno ricono-

scere la coerenza di sacrificare in via definitiva il lato cosiddetto interno del dato sensoriale riducendolo esclusivamente al suo côté fisico-chimico e neurobiologico: cosa fra le cose né più né meno di molecole e cellule. Questo non obbliga a disconoscere il significato della sfera mentale. Semplicemente: ci si rassegna al fatto che non esista, che sia una finzione in qualche modo elaborata dal nostro cervello».

«Questo va senz'altro riconosciuto. E tuttavia anche questa biforcazione tra *reale* e *mentale* mi sembra ancora figlia di quell'analogia fotografica da cui eravamo partiti: l'idea che la nostra esperienza sia una *trama di eventi* in cui, istante per istante, i nostri apparati neurosensomotori vengono, per così dire, investiti da una sezione temporale di eventi fisico-chimici di per sé stessi privi di quella continuità nel tempo che ci sembra di percepire. Prendo tra le dita la mia tazza rossa e la faccio ruotare davanti agli occhi. Questo innesca nella retina una serie ordinata di modificazioni fisico-chimiche dei fotorecettori. Ma affinché questa mera successione possa essere percepita come la *modificazione continua dello stesso oggetto*, serve un ragionamento inconscio, o magari una più moderna computazione neuronale o chissà che altro, che legghi quella serie irrelata di eventi facendone i *momenti di un intero*. Ma questa conclusione, che sul piano della spiegazione del modo in cui può funzionare il nostro apparato neurovisivo non avrebbe senso mettere in discussione, non può avanzare alcuna pretesa di *evidenza* su quello descrittivo e dunque neppure smentire il senso *reale* dell'oggetto cui può sotto certe condizioni, mettere capo. Guardo la mia tazza che ruota. Ogni aspetto trapassa nel successivo continuamente. Ma l'unità s'impone in ragione del contenuto

della scena percettiva e del fatto che, in ogni momento, ciò che vedo induce in me una certa *aspettativa* rispetto a quello che sto per vedere, senza che alcun *giudizio* implicito o esplicito sia per questo implicato. L'anticipazione può essere confermata, costituendo l'intera mia tazza, o non confermata, rettificandone l'esperienza: la tazza, per colpa di qualche burlone, è *solo* una sezione verticale di tazza; e ruotandola mi sorprendo! In ogni caso, però, tutto questo presuppone che i suoi aspetti non compariano dal nulla per sprofondare nel nulla. Funziona così: *lo vedo!* Per quale ragione quell'ipotesi, in sé legittima, sul modo in cui nel mio cervello possono essere ricondotte all'unità di una legge empirica le modificazioni dei miei fotorecettori, dovrebbe sanzionarla come *illusoria*? Piuttosto: non è forse quella descrizione del vedere, implicita nel senso comune della parola, a essere pacificamente *presupposta* da qualsiasi tentativo di spiegazione e sperimentazione che non si faccia incantare da strane similitudini e metafore. E ora non mi dica che la realtà della mia tazza è solamente *interna*, oggetto della mia introspezione o di non so quale altra strana ginnastica mentale! Perché ormai anche la carlinga dell'aereo ha capito che questa metafore spaziali girano a vuoto. Io sto descrivendo l'esperienza della tazza: sì, proprio di *questa tazza qui*, che esiste indipendentemente da me e che pertanto, volendo vederla da tutti i lati, devo ruotare. Si può *ispezionare* una tazza o la fotografia di una tazza, come qualunque altra cosa al mondo. Ma non la nostra fantomatica tazza *interna*! Questo almeno ci dice il nostro usuale modo d'intendere e usare la parola *ispezionare!*».

«Vedo che si è proprio appassionato: mi fa piacere! Non dispero ancora di convincerla, sa? Riprendo proprio da questa idea

dell'ispezione: le è mai capitato di cercare gli occhiali e non trovarli? Ci pensi: è sera, è tardi. Dopo una giornata di lavoro, si siede in poltrona a leggere il giornale. Invano, si tasta le tasche della giacca per prendere gli occhiali. Li cerca in camera, in salotto, in bagno: niente. Fino a quando non si accorge, stupefatto, che li aveva sotto il naso, sul tavolino di fianco alla poltrona. Quante volte, prima e durante la sua ricerca, gli occhiali hanno impressionato la sua retina? Perché ciò nonostante non li ha visti? Non è forse un buco, questo, di cui dobbiamo rendere conto? E perché, detto più in generale, della miriade di eventi fisico-chimici che ci circondano, soltanto alcuni vengano percepiti? Non è legittimo supporre sia il cervello, per così dire, a colmarli, offrendoci del mondo un'immagine coerente e semplificata la quale, benché fittizia, è un comodo ausilio per la sopravvivenza?».

«Salvo quando smarriamo gli occhiali, naturalmente...».

«Naturalmente...».

«Non sfuggo alla sua domanda. E vengo al suo nuovo buco. Provo a immaginarmi seduto su quella poltrona come mi vede lei. Alle mie spalle la lampada illumina la stanza. Una rapsodia di forme e di colori mi circonda, appartenenti agli oggetti più diversi. Dalla strada sale una miriade di suoni: il tram che passa in lontananza, una coppia che discute davanti al portone di casa, la sirena di un'ambulanza e chissà che altro. D'altronde, non manca d'invasarmi le narici l'aroma del fumo della mia pipa, né d'avvolgermi con la sua morbidezza la mia giacca di lino, fonte peraltro di una tessitura di fruscii quasi impercettibili che assecondano i miei movimenti. Per non dire, poi, di quel desiderio di bermi un cognac che a una cert'ora sempre mi prende, e che neppure l'assillante

pensiero dell'importante riunione di domani riesce a scacciare. Mi fermo, perché chissà quante altre cose potrei mettere di questo passo nella lanterna magica della mia esperienza! Ma chiediamoci: che razza di descrizione è mai questa? Non è forse l'apoteosi di quell'equivoco tra *dato* ed *evento* di cui abbiamo parlato prima? Sono stanco, ho voglia di leggere. Afferro il giornale e mi siedo in poltrona. La stanza è qui, ci sono dentro, e oltre le sue mura c'è tutto il resto, incluso quello che, essendo lontano, è fuori dalla portata dei miei sensi: ne ho assoluta certezza. E proprio per questo non ne faccio affatto, per così dire, l'*inventario*, né conscio né inconscio! Perché al centro del mio interesse, adesso, c'è il giornale. Non che io, per la verità, quando lo afferri per leggerlo, formuli una qualche *ipotesi* circa la sua esistenza e natura. Le dò assolutamente per scontate, come quella di tutto il resto, occhiali inclusi. Mi aspettavo fossero nella tasca della giacca, infatti. E non trovandoli, sono spinto a chiedermi e a tentare di appurare dove li ho cacciati. Ma in tutto questo, il mondo non si sposta di un solo millimetro: resta il *fondale ovvio* dei miei gesti, tanto da non meritarsi certo di essere pomposamente chiamato *conoscenza*. Solo in virtù di tale scontatezza, d'altronde, l'imprevista assenza dei miei occhiali può balzarmi agli occhi! Se *prima* ero tutto preso dal mio desiderio di leggere il giornale, *adesso* sono costretto a darmi da fare per verificare dove siano finiti i miei occhiali. Ora sì che mi tocca passare in rassegna via via gli oggetti che mi trovo di fronte, lasciandomi guidare da ricordi, supposizioni o più banalmente da quello che mi si presenta davanti come indizio della loro presenza. In questo processo, se sarò un buon osservatore, approderò a una conoscenza come

dio comanda, finalmente! Ma non vedo perché dovrei essere spinto a supporre che in qualche modo il mio cervello *saturi* quello che, in tutta evidenza, mi si dà sempre come continuo: il mondo come *sfondo* delle mie ricerche, al quale anche i miei occhiali appartengono. Questa supposizione, in realtà, si rende necessaria soltanto se ipotizziamo che la nostra esperienza sia una sorta di attività inventariale di stimoli sensoriali irrelati. È come se dicessimo: “non posso non averlo registrato nella mia testa! Qualcuno deve avermelo tolto di soppiatto, allora. Per poi rimettercelo nuovamente quando gli è tornato comodo”. Ma questa, benché possa dimostrarsi un modello esplicativo più o meno efficace del funzionamento dei nostri apparati neurosensoriali, non può ambire ad alcuna *evidenza* sul piano descrittivo: l’esperienza è sempre esperienza da parte di qualcuno di qualcosa; e avviene sempre sullo sfondo di un mondo che, come tutti sanno, non viene mai messo in dubbio senza che ciò renda totalmente insensato parlare di occhiali smarriti e ritrovati. E d’altronde: se non è in questo senso che si parla d’*esperienza*, in quale altro lo si farebbe? Che il mondo sia sempre *là per almeno un io* affinché egli, in varie forme, possa avervi a che fare, è quello che chiunque, incluso lo scienziato che in laboratorio sottopone al vaglio sperimentale le sue ipotesi, assume quando usa la parola *esperienza*.

«E così eccoci tornati al dubbio da cui eravamo partiti. Le chiedo, allora: ma l’io, con tutte le sue molteplici esperienze, esiste o non esiste? Anche ammettendo le sue obiezioni, riconoscerà almeno che talvolta egli, qualunque cosa sia, ci abbandona: quando dormiamo, per esempio, o perdiamo co-

noscenza. E lei stesso ha riconosciuto che, quando si trovava sulla sua poltrona immaginaria, il mondo intero fosse là nonostante il suo io non avesse occhi che per il suo giornale. Se esistesse davvero l'io non dovrebbe andare e venire, no? Non fanno così le cose di questo mondo».

«Non saprei proprio, a dire il vero. Non pretenda troppo: sono solo un apprendista filosofo! Devo confessarle una cosa, però, senza che si offenda...».

«*Mi dica, non tema.*».

«C'è qualcosa nel modo in cui dall'inizio di questa nostra discussione usiamo la parola io che proprio non mi convince. Anzi, mi suscita uno strano fastidio. Tanto che, guardi, visto che prima mi ha raccontato quel gioco che lei fa sempre ai suoi bambini, adesso gliene racconto uno che mia figlia, invece, ha fatto una volta a me e che mi sembra cada a proposito. Anzi, se non le dispiace, glielo faccio esattamente come lei me l'ha proposto... È molto breve; e inizia con questa strana richiesta: perché non facciamo che tu ti chiami "tu" e io mi chiamo "io"?».

«*D'accordo, e perché no? Accetto...*».

«E chi è più scemo, allora: io o tu?».

«*Beh, tu naturalmente.*».

«Allora il più scemo sei tu, visto che ti chiami "tu"! Divertente, no? Mia figlia ne va pazza...».

«*Molto divertente, davvero. Ma... perché me l'ha voluto raccontare?*».

«Ecco: ho come l'impressione che questo giochino si regga su un *equivoco* dello stesso genere di quello che aleggia in questa nostra conversazione. La differenza è che là è intenzionale,

e qui invece no! Quando uso la parola *io*, mi sembra, non la uso infatti per denotare me stesso come un *evento*, un *fatto* del mondo, manco dicessi: “ecco, questo sono io”. Qualcuno in ufficio dice: “chi viene in pizzeria stasera?”. E io rispondo: “io”. Ma così facendo non faccio certo alcuna *constatazione* riguardo a me stesso. Semmai, *esprimo* la mia volontà di uscire a cena. Le faccio un altro esempio. Passeggio per strada con amici. D’improvviso si mettono a salutare tra la folla qualcuno. “È Marco”, mi dicono. Guardo, ma non riconosco nessuno. E allora esclamo: “*Io* non lo vedo!”. Ma con questa frase non faccio alcuna affermazione sulla mia *esistenza* lì in quel momento, o sul mio *essere cosciente di* vedere o non vedere Marco. Piuttosto, esprimo il mio disappunto per il fatto di non riuscire a vedere, *unico*, quello che vedono i miei amici. Questi sono soltanto due stupidi esempi. E tuttavia, mi sembra che in generale quando usiamo la parola *io* non intendiamo riferirci a un *fatto* del mondo che starebbe lì in un qualche rapporto effettivo con altri fatti: tazze, sedili, occhiali e via discorrendo». *«Allora riconosce che l’io non esiste, quindi!».*

«Non direi. Piuttosto mi verrebbe da affermare che *non ha senso la questione* se esista o meno. Sono qui, seduto sull’aereo, di fianco a lei. Bevo la mia tonica, lasciando correre lo sguardo fuori dal finestrino. Chiedermi se di tutto ciò sono cosciente sarebbe un po’ come rivolgermi di colpo la domanda: “ma sai quello che stai facendo?”; o anche “ma sei tu a fare quello che stai facendo?”. Ammetterò che, come minimo, una sortita del genere mi lascerebbe un po’ interdetto. Probabilmente penserei di aver commesso inavvertitamente qualcosa che non va, magari

rovesciando con il gomito la sua tazza... In caso contrario, infatti, potrei solo guardarla con tanto d'occhi e sbottare: "e chi sennò, scusa?"».

«E quindi? A che cosa ci riferiamo quando parliamo dell'io, della coscienza?»».

«Io penso che non facciamo altro che *esprimere* il nostro atteggiarci in questo o quel modo nei confronti del mondo, un mondo che ci chiama personalmente in causa, benché certo non si esaurisca in noi come il caffè nella sua tazza. Ma non chiamerei questo l'*accertamento* di alcunché; quasi che, scrutando dentro o fuori di noi, ci imbattessimo nell'io come ci succede con gli occhiali. Non c'è alcun io nascosto tra le pieghe del mondo. Proprio per questo, però, revocarlo in dubbio mi sembra assurdo, perché non si può dubitare se non di ciò che può essere oggetto di un qualche accertamento. Tra l'altro, detto per inciso, mi chiedo se quella prova sperimentale dell'inesistenza in termini così generali dell'io ci aiuti a capire il senso di certe filosofie orientali. Io di buddhismo non so nulla; mia moglie, è vero, fa un po' di yoga: ma suppongo che per lei sia poco più di una ginnastica rilassante. E tuttavia, se ammettiamo che, usando la parola *io*, in fondo, non facciamo che piantare una bandierina per *annunciare* la nostra attiva e concreta presenza, forse quei sapienti, più che a un io che si limita a guardare con scientifico distacco una fotografia tra le mura di un laboratorio, pensavano a una persona concreta in carne e ossa, che desidera, vuole, agisce, e tuttavia non riesce a placare la sua brama».

«D'accordo: non mi avvunterei oltre nell'analogia con culture così lontane; è facile cadere nell'equivoco. Inoltre, la filosofia deve guardarsi dal rischio di prender partito per una tesi solamente

perché sembra sposarsi con le proprie personali inclinazioni. Se qualcuno ha la passione per la meditazione ed è insofferente alla morale sono fatti suoi, in definitiva, no? Su che basi arrischiarsi a sostenere che la meditazione è una porta aperta sulla presunta irrealtà della coscienza provata dalle moderne neuroscienze? E poi, se non fosse perché in gioco è chiamato l'io concreto in carne e ossa, forse la via dell'illuminazione del Buddha non sarebbe iniziata con una ciotola colma di riso profumato, che soddisfi, senza appesantirlo, il nostro stomaco prima dell'anima. Bando a diversivi orientaleggianti, quindi; ripartiamo da dove eravamo partiti. Se, come dice lei, è assurdo farne il tema di un accertamento, l'io non si dimostra forse inconoscibile, come sosteneva Cartesio?».

«Sì, se per conoscenza s'intende qualcosa di simile alla nostra ricerca degli occhiali. Ma dove sta scritto che tutto quello che sappiamo o possiamo *sapere* debba procedere da un *accertamento* di qualche tipo? Non mi accerto di nulla *mostrando* che nel consueto modo d'intendere la parola *conoscere* è implicito il rimando alla possibilità che qualcosa sia *scoperto* da qualcuno secondo modi soggettivi, suscettibili di essere messi a confronto con altri analoghi. Semplicemente, *illustro la regola* pacificamente assunta ogniqualvolta usiamo quella parola o mettiamo in atto una strategia conoscitiva di qualcosa. Non è un sapere riguardante un fatto del mondo, quindi. Ma è del tutto evidente che ogni accertamento di un fatto lo implica. Quindi mi sentirei di dire, anzitutto, che è comunque un sapere. Inoltre, che benché non si riferisca ad alcunché di reale, sarebbe equivoco considerarlo illusorio! Piuttosto: non ha senso parlare di realtà o illusione senza fare riferimento a una qualche prassi conoscitiva. E non si può immaginare alcuna prassi

conoscitiva che non si dispieghi nell'orizzonte del mondo secondo modi soggettivi. D'altronde: non è forse sulla base di queste premesse che impariamo a *conoscere*? Quando mia figlia ha cominciato a gattonare, come tutti i bambini, non sapeva ancora parlare. Ricordo che m'inseguiva per tutta la casa. Arrivava in una stanza e io mi nascondevo, dietro una porta o una poltrona. Lei, non vedendomi più, scoppiava a piangere. Allora uscivo dal mio nascondiglio e la consolavo, dicendole che il papà non era andato via, era sempre lì: bastava guardasse dietro la poltrona. E la portavo fin laggiù. Piano piano, mia figlia smise di disperarsi quando scomparivo dalla sua vista: gattonava in giro, come per cercarmi. Quando mi trovava, s'illuminava tutta: m'aveva *scoperto*! E aggiungo io: aveva imparato che cosa vuol dire *venire a conoscenza* di qualcosa; e prima ancora d'imparare a parlare! Non sa che cosa significhi *conoscere*, infatti, chi non sappia fare almeno questo. Ora: capisco non serva essere filosofi o scienziati per sapere una cosa del genere; basta un bambino che ancora non sa pronunciare una sola parola. Ma è un *sapere* eccome, non trova?».

«Un sapere fondamentale: a priori, avrei detto una volta! Devo ammettere che ne abbiamo fatta di strada dall'inizio della nostra discussione. Zombie dopo zombie, alla fine ci siamo imbattuti in quello che la vecchia filosofia avrebbe definito il soggetto trascendentale. Ma oggi, che vuole, non c'è chi non provi un briciolo di disagio ad usare espressioni così rètro. Si teme, nel pronunciarle, siano giudicate prive di evidenza scientifica. E irrimediabilmente compromesse con una tradizione idealistica di pensiero che mal si accorda con la solida concretezza del metodo sperimentale».

«Sarà vero. Ma non sono certo stato io a parlare di io fittizio, qualia

illusori, mondi bucati e rattoppati, freezer ingannatori. Io non ho fatto altro che cercare di richiamarla a un sano realismo. E anche, me lo faccia dire, a un po' di buon senso. Altro che idealista!».

*«Non lo nego. D'altronde, però, dobbiamo ammettere che più di un sospetto d'inconcludenza la vecchia filosofia ha fatto di tutto per insinuarlo. Monisti e pluralisti, idealisti ed empiristi, spiritua-
listi e materialisti, vitalisti e positivisti, fenomenologi e decostru-
zionisti... Non appare certo una sicura e solenne cavalcata nella
pianura della verità, la storia del pensiero; semmai un estenuante
brancolare in una selva di aporie! Forse anche per questo si è
tentati di lasciarsela alle spalle. La scienza, d'altronde, ha dalla
sua la capacità di formulare rigorosamente le proprie domande,
un metodo per saggiare la consistenza delle risposte, uno standard
riconosciuto per comunicarle. E soprattutto, un'imponente ricadu-
ta pratica che nessuno può permettersi di ignorare o sottovalutare,
anche se talvolta può lasciare un po' sgomenti. Come meravigliarsi,
quindi, se oggi è soprattutto agli scienziati che ci rivolgiamo per
molte questioni che una volta sarebbero state più facilmente og-
getto di qualche dissertazione filosofica: che cos'è la coscienza?
quando inizia la vita? che cos'è l'uomo? qual è il suo posto nella
natura? esiste il libero arbitrio? che cos'è il male? Non che la filo-
sofia non vada di moda, intendiamoci. Basta gettare uno sguardo
in libreria per rendersi conto che il suo titolo sta godendo di una
particolare fortuna: si trovano persino la filosofia del Doctor House
e dei Metallica!¹¹ Eppure, quando non sia confinata nello spazio di
un'erudita letteratura da specialisti, essa non varca i confini di una*

¹¹ Non è uno scherzo: esistono. Accanto a una filosofia del cane, del calcio, dei manga, della chirurgia estetica, del tortello, del chiudere il becco alle donne...

sorta di counseling dell'anima, fondato su visioni del mondo più o meno suggestive, ma in ogni caso sotto ipoteca di arbitrarietà. Anche questo fa parte della sua tradizione, ovvio! Ma solo pochi anni fa, siamo sinceri, l'avremmo considerato davvero riduttivo. Pertanto: benché si avverta una diffusa e forse spicciola domanda di senso, essa pare comunque situarsi altrove rispetto a una verità interamente incardinata nei metodi della scienza sperimentale. E così, sui grandi temi, la filosofia è assente dal pubblico dibattito, salvo quando si mette al rimorchio dei risultati della scienza o al riparo dei dogmi della teologia. D'altronde, ammettiamolo: le vecchie questioni metodologiche, così sottili e intricate, e alle quali una volta ci si appassionava, incontrano poco lo spirito impaziente del nostro tempo, scandito quasi quotidianamente dagli annunci shock di nuove scoperte e dagli ammonimenti di autorità religiose sempre più preoccupate. Il mondo corre e vuole poter agire certo di non sbagliare. E allora va ammesso che la scienza e la fede, per chi crede, sono incomparabilmente più attrezzate della filosofia per questo compito. Infine, mi faccia aggiungere ancora una cosa, anche al prezzo di apparirle autolesionista: ma come potremmo sottrarci al dovere di un amaro bilancio, noi filosofi? Nel tentativo di fondare la pretesa di verità della scienza sulla sua metodologia di ricerca, ci siamo logorati le meningi per più di un secolo su faccende come demarcazione, verificabilità, analiticità, estensionalità, al punto di farci venire persino il dubbio di riuscire a indicare senza equivoci un coniglio che corre nella foresta¹²... E dico questo per tacere dei casi di studio: non sono forse gli stessi da decenni!? Il re di Francia, la stella del mattino, il punto cieco nella retina, il cubo

12 *Se questo è un coniglio*: annotazione su W.V.O. Quine (p. 64)

di Necker, la stanza cinese... L'unico risultato incontrovertibile di questa saga, è stato lo scatenamento degli opposti vaticini di ermeneutici, postqualunquecosisti e altri esegeti dell'ineffabilità del segno, sempre in attesa di dire quel che non può essere detto, ché sennò sarebbe troppo facile e rischieremmo pure di imparare qualcosa! Sa com'è finita? Che ci hanno riso dietro, una decina di anni fa, per essere cascati nella burla di un fisico americano¹³, che ha pubblicato i suoi pseudofilosofemi su un'autorevole rivista di studi sociali senza che nessuno se ne accorgesse! Insomma: l'idea che a certe domande si possa rispondere semplicemente stando lì a riflettere intensamente sulle parole, ormai, appare anche a molti filosofi un alibi da perdigiorno. Viene quasi voglia di dire: "impara la scienza, semmai; e occhio a non sbagliare i calcoli!¹⁴"».

«Accidenti. Non credevo voi filosofi foste sull'orlo di una crisi di nervi. E anche un po' oltre, se permette. Ma perché prendersela così? In fondo, anche in questa discussione, un po' di nebbia l'abbiamo diradata; e senza fare un solo esperimento in laboratorio!».

«Ha ragione... Anzi, le dirò: se c'è una cosa che mi manda in bestia è che oggi, a dar retta a quel che si sente in giro, se non sai risolvere un'equazione differenziale, devi studiare di più. Se non capisci cosa sia un'idea platonica, invece, è Platone a essere astruso. Manco mangiassimo integrali di Riemann, noi, a colazione...».

«Metta da parte una buona volta i sensi di colpa, allora. Non sarà frequentando il salotto di qualche scienziato o di qualche teologo

13 *Scherzi da fisici*: annotazione sul "caso Sokal" (p. 65)

14 Devo la battuta a un "barlume", scaturito in altro contesto, di Giovanni Piana:
http://www.filosofia.unimi.it/piana/barlumi/barlumi_idx.htm

che salverà la sua anima filosofica. La *coscienza*, come abbiamo visto, è tutt'altro che un'utile o inutile finzione. Non per questo, tuttavia, è il caso che voi filosofi passiate il tempo a rimordervela. Come abbiamo visto, non siete stati i soli, negli ultimi tempi, a fare un po' di confusione. Anzi: come diceva un paio di zombie fa? *Plus ça change... et plus c'est la même chose!*».

«Eh, magari fosse così. La realtà è che da diverso tempo la vecchia filosofia è sotto scacco. Lei è credente per caso?».

«No, nient'affatto».

«Neppure io, a dire il vero. Forse, però, ricorderà anche lei un'enciclica di Giovanni Paolo II di qualche anno fa, unanimemente ritenuta rivoluzionaria: *s'intitolava Fides et ratio*¹⁵».

«Vagamente».

«L'enciclica prendeva spunto dalla sentenza dell'oracolo di Delfi "conosci te stesso", citatissima da filosofi d'ogni epoca. Fu salutata come segno di una rinnovata, moderna attenzione della chiesa cattolica nei confronti della scienza. A considerare le cose più da vicino, però, è vero che in quegli anni abbiamo assistito, per esempio, a una riabilitazione di Galileo e a una rivalutazione di Darwin ("qualcosa di più di un'ipotesi", si disse, la sua teoria dell'evoluzione, con buona pace di quel raffinato "convenzio-

15 Dall'enciclica *Fides et ratio*: «La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità. E Dio ad aver posto nel cuore dell'uomo il desiderio di conoscere la verità e, in definitiva, di conoscere Lui perché, conoscendolo e amandolo, possa giungere anche alla piena verità su se stesso (cfr Es 33, 18; Sal 27 [26], 8-9; 63 [62], 2-3; Gv 14, 8; 1 Gv 3, 2)».

Chi volesse leggere il testo integrale:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_ene_15101998_fides-et-ratio_it.html

Chi il commento sull'Osservatore romano dell'allora Prefetto per la congregazione della fede, cardinale Joseph Ratzinger:

<http://www.ratzinger.it/modules.php?name=News&file=article&sid=102>

nalista” del teologo Osiander). Ma proprio a partire da questo “qualcosa di più”, fu formalmente riaperto il problema di una conciliazione tra la pretesa di verità della scienza e quella della religione, come professione di fede e alveo della teologia. Non c’è da stupirsi, allora, se molti scienziati prestati alla teologia o teologi prestati alla scienza, in questi anni, siano tornati a mettere in discussione con rinnovato slancio le verità scientifiche! E in nome, questa volta, “della scienza stessa”, “di una scienza veramente scientifica”, “di un nuovo paradigma”, “di un’ipotesi alternativa”... S’è appresa la lingua dell’epistemologia critica, e finanche anarchica, in voga tra gli anni ‘60 e ‘70; e ora la si usa dall’interno dell’edificio scientifico per impadronirsene...¹⁶».

«Un bel paradosso! Ma, mi domando: chi può credere sul serio che non esista conoscenza rigorosa al di fuori dell’indagine scientifica? Poniamo, per dire, che il nostro problema sia porre l’umana coscienza della libertà a fondamento della possibilità di scegliere tra bene e male; perché mai dovremmo essere costretti ad aggrapparci all’autorità della scienza per dirimere una questione del genere? Non è forse già adeguatamente espressa nel linguaggio di tutti i giorni, la domanda? E una domanda, se ben posta, contiene i semi per la giusta risposta. È quello che m’insegnavano anche i miei professori di matematica, almeno. Solamente in un caso potremmo giudicare diversamente: se avessimo preliminarmente deciso che, al di fuori dell’impresa scientifica, non restino che l’inaffidabilità delle opinioni di senso comune e i dogmi della fede».

«Parrebbe così. Eppure sembrava assodato, un tempo, che esistessero verità nel mondo del pressappoco che sole potessero fondare quelle dell’universo della precisione, per dirla con Alexandre

16 *L’epistemologia aperta e i suoi amici*: Annotazione su Paul Feyerabend e Joseph Ratzinger (p. 65)

Koyré¹⁷. Paolo Bozzi, geniale psicologo di scuola fenomenologica un tempo molto studiato, scriveva: “Il linguaggio comune è il linguaggio tecnico dell’esperienza”¹⁸. Ma di questo, nel pubblico dibattito, nelle vulgate intellettuali, non si trova più traccia. La scienza troneggia sui giornali e nei talk show. Le professioni di fede, magari anche soltanto come mere gesticolazioni, dilagano. E tu, se non prendi partito, difficilmente troverai l’occasione per essere ascoltato. Ma è inutile prendersela con i giornali. Non siamo stati proprio noi, noi filosofi, a disperare a un dato momento di poter pervenire a verità razionali inemendabili? Che cosa è legittimo sperare dalla scienza? Quale significato possiamo dare alla vita umana al di fuori degli auspici della fede? C’è stata un’epoca, e non parlo di un secolo fa, in cui la filosofia aveva ancora fiducia nelle proprie capacità di giungere a risposte perfettamente autonome a certe domande. Consapevole del senso dei dogmi religiosi, persuasa delle bontà dei metodi della scienza, si teneva lontana dai primi come dai secondi, convinta fosse il solo modo per liberare la mosca filosofica da quella bottiglia nella quale il pensare per equivoci l’aveva intrappolata¹⁹. Plus ça change et plus c’est la même chose, diceva? Non sempre, purtroppo, caro amico. Non sempre».



17 Koyré, A. (2000)

18 Bozzi, P. (1990)

19 La celebre immagine si trova in Ludwig Wittgenstein *Ricerche filosofiche* (Einaudi, 2009). Ed è offerta dal filosofo austriaco a emblema di una filosofia come terapia contro i “crampi mentali” in cui incorre il pensiero quando cede la briglia al linguaggio e perde aderenza rispetto al terreno dell’ordinaria esperienza. Ma non ha avuto grande fortuna tra gli stessi seguaci del grande filosofo. Su questo si veda anche, Giovanni Piana: <http://www.filosofia.unimi.it/piana/filo/filo.htm>

Annotazioni e letture

Blackmore, S., *Conversations on Consciousness*, Oxford University Press, Oxford, 2005, 2006.

Bozzi, B., *Fisica ingenua. Oscillazioni, piani inclinati e altre storie: studi di psicologia della percezione*, Garzanti, Milano 1990.

Chalmers, D. J., *La mente cosciente*, McGraw-Hill, Milano 1996.

Crick, F., *La scienza e l'anima*, Rizzoli, Milano 1994.

Crick, F.H.C., Koch, C., *Towards a neurobiological theory of consciousness*, Seminars in the Neurosciences, 2, 1990.

Curchland, P., *Il motore della ragione, la sede dell'anima*, Il Saggiatore, Milano 1998.

Dennett, D., *Coscienza. Che cosa è?*, Rizzoli, Milano 1993.

Edelman, G. M., *Più grande del cielo. Lo straordinario dono fenomenico della coscienza*, Einaudi, Torino 2004.

Edelman, G. M., *Seconda natura. Scienza del cervello e conoscenza umana*, Raffaello Cortina, Milano 2007.

Kanizsa, G., Legrenzi, P., Sonino, M., *Percezione, linguaggio, pensiero*, Il Mulino, Bologna 1983.

Kanizsa, G., *Grammatica del vedere. Saggi su percezione e Gestalt*, Il Mulino, Bologna 1997.

Kanizsa, G., *Vedere e pensare*, Il Mulino, Bologna 1991.

Koyré, A., *Dal mondo del pressapoco all'universo della precisione*, Einaudi, Torino 2000.

Noe, A., & O' Regan, J.K. (2000). *Perception, attention and the grand illusion. Psyche: An Interdisciplinary Journal of Research on Consciousness*, 6 (15).

Piana, G., *Elementi di una dottrina dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano 1979.

Piana, G., *La notte dei lampi. Quattro saggi sulla filosofia dell'immaginazione*, Guerini e associati, Milano 1988.

Spinicci, P., *Percezioni ingannevoli. Lezioni di filosofia della percezione*, Cuem, Milano 2005.

Spinicci, P., *Simile alle ombre e al sogno. La filosofia dell'immagine*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

¹¹ *Se questo è un coniglio*: annotazione su W.V.O. Quine. Poniamo vi siate perduti in una foresta pluviale. E una tribù indigena vi abbia dato ospitalità. Sono cose che possono capitare, dopo tutto. Dopo un po' di tempo, allora, potreste avvertire il desiderio di comunicare con i vostri ospiti. Ebbene, stando a W. V. O. Quine, senz'altro uno dei più raffinati logici e filosofi del secondo dopoguerra, potreste incontrare non pochi problemi. In un noto articolo dal titolo *Significato e traduzione* (tr. it. in A. Bonomi, *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, 1985), come anche nella sua opera più famosa, *Parola e oggetto* (tr. it. Il Saggiatore, Milano, 1970), Quine si chiese infatti come un ipotetico linguista potrebbe condurre la traduzione di una lingua completamente ignota. La prima tra le conclusioni cui pervenne è la cosiddetta *imperscrutabilità dei termini*. Con tale formula, in sostanza, s'intende affermare l'impossibilità, per il nostro linguista immaginario, di individuare due *termini* nelle due diverse lingue estensionalmente sinonimi, senza dover ricorrere a ipotesi molto precise sul sistema concettuale attraverso cui l'ipotetico indigeno segmenterebbe la realtà. Prendiamo, per esempio, un termine generale per un oggetto esterno osservabile: *coniglio*. Se in presenza di un coniglio il linguista sentisse pronunciare all'indigeno la parola *gavagai*, e successivamente cercasse di trovare conferma alla propria ipotesi interrogandolo sulla base di nuove presenze di conigli, come potrebbe concludere che quel termine si riferisca a conigli anziché a semplici stadi o piccoli segmenti temporali o parti separate di conigli? Quando dalla classe delle stimolazioni (eventi ripetibili di irritazione superficiale del nostro apparato sensoriale) che inducono una risposta affermativa alla domanda in cui cade la parola *gavagai*, il linguista trae la conclusione che un *gavagai* è un coniglio intero e perdurante, «egli dà appunto per scontato che l'indigeno sia abbastanza simile a noi da disporre di un breve termine generale per conigli e di nessun breve termine generale per stadi o parti di coniglio». Si potrebbe credere che a tutto ciò si possa ovviare indicando con un dito o in altro modo ciò cui suppone si riferisca l'espressione *gavagai*. Ma non è così: «Indicate un coniglio ed avrete uno stadio di coniglio e una parte integrale di coniglio. Indicate una parte integrale di coniglio, e avrete indicato un coniglio e uno stadio di coniglio. Parallelamente la terza alternativa». Questo è lo stesso *gavagai* di quello? Qui c'è un *gavagai* o ce ne sono due? Domande come queste, per il nostro linguista, sperduto come voi nella foresta, presuppongono che il sistema concettuale dell'indigeno segmenti in qualche modo la realtà in una molteplicità di cose fisiche identificabili e distinguibili, siano esse conigli o stadi o parti» mentre «l'atteggiamento dell'indigeno potrebbe essere, dopo tutto, completamente diverso». Non sempre si rende giustizia agli avverbi, considerati a torto il primo orpello da sacrificare se si vuole andare al sodo. *Completamente* diverso: ma è proprio così? Si provi a spiegare *come* senza essere di nuovo costretti a fare *assunzioni*. Anche indicare un coniglio ha le sue condizioni a priori; e non tollerano dubbi suggeriti da circostanze di fatto. Lo psicologo e fenomenologo Paolo Bozzi, nel suo *Fisica ingenua. Oscillazioni, piani inclinati e altre storie: studi di psicologia della percezione*

(Garzanti, 1990), indagando la percezione comune del moto del pendolo, scrive: «Un professore di storia dell'arte (...) mi incitava a ripetere le mie misure coi watussi, i pigmei e i cinesi (...). Quanto al linguaggio, per seminare dubbi metodologici, vengono sempre chiamati in causa gli indiani Hopi, che notoriamente vedono il nostro comune mondo di cose e di fatti in modo diverso, poiché parlano - sembra - una lingua particolarmente ostica. Tutte discussioni da lasciar perdere».

¹²*Scherzi da fisici*: annotazione sul “caso Sokal.” Alan David Sokal è un fisico statunitense, professore alla New York University. Nessun giornale, tuttavia, si sarebbe probabilmente occupato di lui se un giorno, forse esasperato dall'ennesimo esercizio di *non sense* offerto da intellettuali del fronte delle *humanities*, non avesse escogitato una provocazione degna dell'immaginazione dei più audaci campioni dell'internazionale situazionista. È il 1996 quando Sokal decide di sottoporre alla prestigiosa rivista *Social Text* un articolo-parodia: *Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity* (*La trasgressione dei confini: verso un'ermeneutica trasformativa della gravità quantistica*). Si trattava di una deliberata accozzaglia di enunciati fantasiosi, falsi o assurdi. Sorprendentemente, però, l'articolo viene pubblicato con tutti gli onori. Nulla di cui meravigliarsi troppo. Il testo scimmiettava il linguaggio tipico di alcune correnti filosofiche “postmoderniste”, che al tempo avevano un notevole seguito sia in Europa sia negli Stati Uniti. L'obiettivo di Sokal era dimostrare che molti intellettuali legati a certe correnti (o mode) filosofiche abusavano della terminologia scientifica con un po' troppa disinvoltura. Così, contemporaneamente all'uscita dell'articolo, ne pubblicò un secondo su un'altra rivista americana, *Lingua Franca*, rivelando il carattere parodistico del precedente. L'esilarante provocazione di Sokal ebbe notevole eco in ambiente accademico. Purtroppo, però, non bastò a inibire i filosofi più ostinatamente propensi all'oscuro (e suadente) vaticinio. D'altronde, è con quest'ultimi che molti scienziati dalla brillante vena pubblicistica paiono spesso cercare il confronto, in un esercizio intellettuale a dir poco sterile. Si veda, per limitarsi a citare un esempio, il dialogo tra sordi che ha visto protagonisti qualche anno fa l'ermeneuta del nulla Emanuele Severino e lo scienziato dei geni e dei neuroni Edoardo Boncinelli (*Dialogo su etica e scienza*, Edizioni San Raffaele, Milano 2008). Tutto, in questa circostanza, rigorosamente vero.

¹³*L'epistemologia aperta e i suoi amici*: annotazione su Paul Feyerabend e Jo-

seph Ratzinger. Nel 1962 il fisico Thomas Kuhn pubblicò un'opera destinata nei decenni successivi a un successo straordinario, non solo accademico: *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* (Einaudi, Torino 2009). La parola magica fu: *paradigma*. Il sapere scientifico non procede *cumulativamente*, argomentò Kuhn con dovizia di esempi, bensì per salti di paradigma. L'immagine scientifica del mondo, riflessa nello specchio delle teorie scientifiche, si frammentò quindi in sistemi fra loro *non commensurabili*, in relazione ai quali – diversamente da quel che l'epistemologia allora prevalente sosteneva – ogni ricerca di un criterio di verità logico o metodologico era destinata a fallire. Grazie al fortunato volume di Kuhn, la storia della scienza, e persino l'aneddotica, divenne la nuova protagonista dell'epistemologia, violandone l'austero edificio logico. L'effetto fu liberatorio. Finalmente non si temette più di riconoscere che la scienza, tra un salto di paradigma e l'altro, tende a consolidarsi fino all'irrigidimento ideologico; inoltre, si evidenziò come le crisi che segnano il passaggio da sistema a sistema non corrispondano semplicemente a scelte metodiche suffragate da osservazioni di verifica o falsifica, ma comportano interi smottamenti semantici; come quando, osservando una figura in una certa configurazione di linee, mutati i punti di riferimento, di colpo se ne vede un'altra (celeberrimo fu l'esempio del gioco ottico dell'oca che diventa coniglio). L'euforia, dovuta alla sensazione di aver finalmente trascinato gli *idola* della scienza davanti al tribunale della storia, della società e della politica, a un certo punto divenne però un po' troppa. Nel 1975 uscì un altro fortunatissimo testo. Il suo titolo era *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza* (Feltrinelli, 2002) ed era opera di un altro fisico: Paul Feyerabend. Secondo l'eccentrico pensatore, le nuove teorie giungono a essere accettate non per la loro compatibilità con il metodo scientifico, ma perché i loro sostenitori fanno uso di ogni argomento – razionale, retorico, politico... – per imporle. Il solo approccio che non inibisce il progresso, quindi, sarebbe *anything goes*: tutto va bene. Al di là di alcune buone ragioni della *nouvelle vague* epistemologica, già allora, in effetti, si sarebbe potuto nutrire qualche dubbio sulla sua effettiva capacità di rendere conto dei *fondamenti* (o *non-fondamenti*) della ricerca scientifica. Invece essa trovò, per la verità più tra i filosofi che tra gli scienziati, molti sostenitori. Un'adesione forse disinvolta che sarebbe stata pagata negli anni a venire, quando iniziò l'offensiva contro il cosiddetto *relativismo*. I critici della modernità illuministica, infatti, non avrebbero negato alla cultura tecnico-scientifica la sua efficacia esplicativa: tutt'altro! Ne avrebbero però – questo sì – enfatizzato la *revocabilità*, *provvisorietà*, *limitatezza*, rical-

cando anche letteralmente molta della epistemologia allegramente anticonformista dei decenni precedenti (molto discussa fu, per esempio, la citazione da parte di Joseph Ratzinger, allora cardinale, proprio di Paul Feyerabend nella poi divenuta celebre conferenza tenuta all'Università Sapienza di Roma il 15 febbraio 1990: «La Chiesa dell'epoca di Galileo si attenne alla ragione più che lo stesso Galileo, e prese in considerazione anche le conseguenze etiche e sociali della dottrina galileiana. La sua sentenza contro Galileo fu razionale e giusta, e solo per motivi di opportunità politica se ne può legittimare la revisione»). Ben poco efficace, a quel punto, sarebbe risultata la rivendicazione del valore civile e democratico del *fallibilismo* della razionalità moderna (c'è il caso, in Italia, di Giulio Giorello). La realtà, purtroppo, era un'altra: senza un'epistemologia *forte*, che ancorasse fenomenologicamente all'*esperienza ordinaria dell'unico e identico mondo in cui già da sempre viviamo*, oggetti e metodi dell'indagine scientifica, contrastare l'offensiva di paradigmi esplicativi concorrenti, sorti ad ausilio dei dogmi della fede, o la pretesa di magistero morale di quest'ultima sull'impresa scientifica, era divenuto parecchio arduo. Così, nello spazio dell'auspicata "conciliazione" tra *fides et ratio*, s'è infilato di tutto. Qualche esempio tratto dalla vulgata. Poche cose sono più temibili per la ragione di uno scienziato dalla penna brillante alla Richard Dawkins, ateo e con il vezzo di sbugiardare scientificamente i teologi. Una di queste è uno scienziato dalla penna brillante, credente e con il vezzo di *dimostrare* scientificamente i dogmi della fede. Frank J. Tipler insegna fisica matematica alla Tulane University a New Orleans. Cito dalle prime pagine de *La fisica del cristianesimo. Dio, i misteri della fede e le leggi scientifiche* (Mondadori, Milano 2008). «Tutti hanno un'immagine di Dio, ma per comprendere davvero che cosa sia in realtà Dio e come potrebbe interagire con l'universo, ci si deve servire di una teoria che vada al di là della fisica del buon senso quotidiano. Contrariamente a quanto molti fisici hanno sostenuto in pubblicazioni divulgative, da circa trent'anni disponiamo di una *teoria del tutto*. Alla maggior parte dei fisici questa teoria non piace perché richiede che l'universo abbia avuto inizio da una singolarità. In altre parole, la teoria non incontra i loro favori perché è coerente soltanto se Dio esiste, e gli scienziati contemporanei sono in maggioranza atei. Non vogliono che Dio esista, e se tenere Dio fuori dalla scienza richiede di respingere delle leggi fisiche, beh, sono pronti a respingerle. Il mio modo di guardare alla realtà è diverso. Io credo che si debbano accettare le implicazioni della legge fisica, quali esse siano. Se comportano l'esistenza di Dio, allora Dio esiste». Mettendosi *en passant* nei panni di un credente, il discorso suggerisce un inquietante interrogativo: e se le leggi non dovessero implicarla o addirittura *escludessero* l'esistenza di Dio? Dovrei rassegnarmi all'ateismo e al relativismo morale? Ma a parte questo, nell'arengo dei *best sellers* conciliazionisti tra fede e ragione, accadono altre singolarità. Il fine e per altri versi meritevole te-

ologo Hans Küng, per esempio, ha scritto un libro (*L'inizio di tutte le cose. Creazione o evoluzione? Scienza e religione a confronto*, Rizzoli, Milano 2006) in cui invoca, a riprova che la fisica non smentisce la fede, il fatto che il fisico Stephen Hawking *non* sarebbe riuscito a trovare una *teoria del tutto* che spieghi l'origine dell'universo tale da escludere l'esistenza di Dio. C'è da demoralizzarsi: è il vecchio Dio tappabuchi. Per giunta invocato sostenendo l'esatto opposto di quanto affermato da Tipler. Quest'ultimo, direte, è più autorevole di Küng in fatto di fisica. Ma in fatto di teologia? Difficile scegliere. Il devoto fisico americano, d'altronde, non è tipo da scoraggiarsi facilmente. Oltre ad annunciare la dimostrazione del dogma della Trinità sulle basi della fisica, si è cimentato in una prova scientifica del miracolo della *concezione verginale*. Ecco l'argomento: «Il miracolo della concezione verginale di Gesù, la nascita di un maschio da una vergine, è plausibile alla luce della moderna conoscenza del modo specifico in cui il Dna codifica per il genere. Si deve ritenere che, in una nascita da una vergine, tutto il Dna del bambino provenga dalla madre soltanto. Ciò è possibile, se Gesù era un maschio xx. Nella popolazione degli Stati Uniti un maschio su 20mila è un xx. Grazie alla moderna tecnologia del Dna è semplice verificare se un maschio è xx. È stato effettuato un controllo del Dna sulla Sindone di Torino, che si dice sia stata il sudario funebre di Gesù, nonché sul sudario di Oviedo, che sarebbe stato il "fazzoletto" che copriva il volto di Gesù nella tomba. Il Dna rinvenuto su entrambe le reliquie è proprio quello che ci si aspetterebbe se si trattasse del Dna di un maschio xx». Ora: ammesso, e a questo punto con un certo sollievo, che non sappiamo praticamente nulla di teorie del tutto, genetica e - ancor meno - concezioni verginali, ci domandiamo: a che genere di proposta intellettuale ci troviamo di fronte, esattamente, incamminandoci lungo l'auspicato cammino della *conciliazione*?



Il titolo di questo libro riecheggia un album e spettacolo teatrale di Giorgio Gaber (*Dialogo tra un impegnato e un non so*), che nel 1972 ironizzava sull'ideologia che, allora non meno di oggi, intorbidiva le acque del nostro pensiero e della nostra vita. Il suo tema è la *coscienza*. Esiste o è una finzione utile alla sopravvivenza? È la condizione della nostra libertà o un mito prescientifico da rigettare? Ha senso riferirci a essa come al cuore della nostra vita razionale o dobbiamo invece constatarne il carattere illusorio? A queste questioni, nel dibattito corrente su giornali e tv, si cerca solitamente di rispondere attingendo ai più recenti risultati delle neuroscienze, spesso egualmente branditi da laici e ordinati, atei e devoti, giacobini e sanfedisti. L'esito è un lento divorzio tra razionalità e senso comune, immagine scientifica del mondo ed esperienza ordinaria, con il corollario di una risorgente tendenza a rifugiarsi nei rassicuranti dogmi delle fedi, magari scientificamente "spiegati". Un'alternativa, però, c'è. Si chiama filosofia, o meglio, un certo stile nel suo esercizio, che porta il bel nome, a lungo abusato, di *fenomenologia*. Questo dialogo, primo di una serie che, dopo il tema della *coscienza*, tratterà della *vita*, dell'*etica* e della *storia*, è stato scritto nel tentativo di ristabilirne il senso e il valore; e consegna alle maschere di due personaggi fittizi - un filosofo che si sforza di essere *à la page* e un uomo della strada - una requisitoria contro una cultura dominata da due opposti dogmatismi, *scientifico* e *religioso*, che troppo spesso, nei confronti della filosofia più pura, assumono la pietosa condiscendenza concessa a un anziano ospite: illustre ma impotente.

