

L'errore delle neuroscienze

Riccardo Manzotti

(IULM – Milano)

riccardo.manzotti@iulm.it

Title: The Fundamental Flaw in Neuroscience: Why Neuroscience Will Never Be the Science of Consciousness.

Abstract: When it comes to the issue of consciousness, neuroscience relies on a set of contradictory and empty assumptions that dim any hope of finding a physical basis for our personal experiences. By the same token, other approaches (like enactivism, embodied mind, and extended mind), which seem more open to considering the body and its connection to the world, are caught up in the same mistaken ideas. In this article, I highlight the metaphysical assumptions that are unconsciously ruling science and that are holding back progress in consciousness research, often without us realizing it. Eventually, I propose an alternative view that is both conceptually consistent and empirically robust (the so-called MOI or Mind-Object Identity): sometimes, taking a step back can help us move forward.

Keywords: Consciousness; Neuroscience; Hard Problem; MOI; Identity Theories.

1. *Eliminare uno pseudo-problema*

Finora le neuroscienze non sono riuscite a spiegare come l'attività neurale produca la quotidiana e familiare esperienza cosciente. La scala di questo fallimento scientifico e filosofico è smisurata¹. Dai tempi della grande tradizione neurofisiologica della seconda metà dell'Ottocento, i neuroscienziati scandagliano l'attività neurale senza riuscire a scalfire il problema. Al netto di una imponente mole di dati di natura correlativa (dai pioneristici studi lesionali fino ai più sofisticati strumenti di brain imaging), guardando ai neuroni, nulla sembra richiedere un fenomeno ulteriore come la coscienza. Il progresso delle

¹ A. K. Seth e T. Bayne, *Theories of consciousness*, in «Nature Reviews Neuroscience», 23/7 (2022), pp. 439-52; L. Melloni et al., *Making the hard problem of consciousness easier*, in «Science», 372/6454 (2021), pp. 911-13. È curioso come da anni le neuroscienze continuino a proporre lo stato dell'arte dei loro studi come un primo passo verso la comprensione della coscienza. Siamo sempre al primo passo però...

neuroscienze – nonostante i proclami di numerosi neuroscienziati desiderosi di conquistarsi un posto nel dibattito pubblico sulla coscienza – lungi dal diradare la nebbia sulla coscienza, presenta un quadro dell'attività neurale completo e chiuso in un contesto di pura attività elettrico-chimica senza alcuno spazio per esoteriche qualità come, appunto, la coscienza, la prima persona e l'intenzionalità. Insomma, i neuroni sono neuroni e la coscienza è qualcosa che lì non si trova perché definito in modo intrinsecamente impossibile: come vedremo, gli pseudo-problemi non si risolvono, si buttano.

Questo articolo descrive le radici concettuali di questo reiterato fallimento mostrando come le neuroscienze siano state incaricate di una missione senza speranza. Individuare la coscienza nel cervello non è come trovare l'ago nel pagliaio, ma è piuttosto come trovare un ippogrifo nel regno animale. Non è difficile, è impossibile.

Nelle neuroscienze attuali, il problema della coscienza non è definito in termini empirici. Non nasce da risultati sperimentali che stupiscono i ricercatori. Non è il frutto di misurazioni che possono essere spiegate. Come dovrebbe essere nella scienza. Piuttosto ha la forma di uno pseudo-problema che deriva da premesse contraddittorie. La nozione pseudo-problema nasce nel contesto della filosofia della scienza e ha molti precedenti illustri quali gli epicicli, l'etere luminifero, il calorico, il fluido vitale, il pianeta Cerbero, i ponti tra i continenti. Sono tutti casi in cui per decenni (se non di più) la comunità degli studiosi ha insistito nella ricerca di qualcosa che nasceva solo da una serie di premesse tra di loro contraddittorie.

Nel caso della coscienza, la premessa che genera lo pseudo-problema è che – nelle neuroscienze, come in psicologia e nelle scienze cognitive – si presuppone la separazione tra soggetto e oggetto e quindi che il soggetto acceda al mondo attraverso l'esperienza cosciente; un assunto che è una versione debole del dualismo cartesiano o dell'idealismo kantiano (o una loro combinazione). Quando queste premesse sono state trasferite in un contesto fisicalista, la neurofisiologia, prima, e le neuroscienze, poi, hanno tradotto, con poca fantasia, gli stessi termini in un contesto fisiologico: l'*interiorità* è diventata *interno*. Si è trattato di un'operazione brutale che ricorda un teologo che cercasse Maria Assunta in Cielo utilizzando il *James Webb Space Telescope*. L'approccio corretto non è mantenere la nozione medievale di cielo (o di interiorità) per trovarne la controparte nel mondo fisico, bensì metterla in discussione. Solo così si elimina lo pseudo-problema.

In queste circostanze, il cervello è diventato il principale candidato in termini fisici per essere il luogo dell'esperienza cosciente. Anche gli approcci della cognizione incarnata, della mente estesa e dell'enattivismo² che hanno incluso il

² M. Merleau-Ponty, *The Phenomenology of Perception*, Routledge & Kegan Paul, London 1945; F. J. Varela, E. Thompson e E. Rosch, *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience* MIT Press, Cambridge (Mass.) 1991; D. D. Hutto e E. Miyn, *Evolving Enactivism. Basic Minds Meet Content*, The MIT Press, Cambridge (Mass.) 2017; A. Clark e D. J. Chalmers, *The Extended Mind*, in «Analysis», 58 (1998), pp. 10-23.

L'errore delle neuroscienze

corpo e porzioni dell'ambiente non hanno modificato sostanzialmente lo schema ontologico di base: da una parte il soggetto e dall'altra l'esistenza fenomenologicamente cieca del mondo. Questo schema, come cercherò di spiegare, è autocontraddittorio e quindi invariabilmente destinato al fallimento.

Il problema è che se si assume che le cose (il mondo) e la loro esperienza siano momenti separati – chiamiamoli *l'esistere* e *l'apparire* (o realtà e coscienza) – non potrebbero che essere mutuamente inaccessibili: l'apparire sarebbe precluso all'esistere e viceversa. Altrimenti sarebbe tutto apparire (e allora l'esistere si ridurrebbe all'apparire e cadremmo in un idealismo berkeleiano) o sarebbe tutto esistere (e su questo tornerò alla fine dell'articolo). In pratica, la premessa della separazione, nelle neuroscienze come in psicologia, si declina nella convinzione che qualcosa, per essere esperito, debba essere l'oggetto di un atto di percezione da parte di un soggetto. Si ritiene che l'esistenza abbia bisogno di un soggetto per poter essere esperita e che, da un lato, l'esistenza sia fenomenicamente buia e, dall'altro, l'esperienza sia non esistente.

L'atto di esperienza, nel seguito soprattutto atto percettivo, è implicitamente concepito al di fuori dell'esistenza fisica. Dentro il mondo fisico, tutto esiste e quindi niente può apparire. L'atto del vedere è esterno all'ontologia dell'esteso. Come si fa a vedere una mela senza uscire dal mondo fisico? Potremmo fare una foto, ma la foto – sia essa stampata o nella memoria di un cellulare – sarà ancora un oggetto fisico che, in quanto tale, non è diverso dalla mela. E quindi anche la foto non è *vista*. Foto e mela sono oggetti. Vedere la foto non è più comprensibile del vedere la mela. In modo analogo, nel cervello di qualcuno che guarda la mela, non vedremo una immagine della mela, ma l'attività neurale causata dalla presenza della mela. L'attività neurale, in quanto fisica, non è diversa dalla mela; non può né vedere né essere vista.

Molti neuroscienziati non esitano a fare dichiarazioni implicitamente dualiste³. L'opinione prevalente è che se non ci fosse il cervello e la coscienza, il mondo sarebbe buio e privo di ogni sensazione. I colori, per molti autori, non esisterebbero se non all'interno delle aree corticali preposte e lo stesso dicasi per ogni altro contenuto fenomenico, dagli odori ai suoni⁴. Sono affermazioni che riecheggiano il famoso *fossato galileiano*⁵: da una parte le quantità astratte della fisica e dall'altra i colori, «gli odori, i sapori, i suoni, li quali fuor dell'animal vivente non credo che sieno altro che nomi»⁶. Si tratta di un punto di vista che contiene un errore

³ D. M. Eagleman, *The Brain. The Story of You*, Pantheon Books, New York 2015; G. Tononi et al., *Integrated information theory: From consciousness to its physical substrate*, in «Nature Reviews Neuroscience», 17 (2016), pp. 450-61; A. Seth, *Being You. A New Science of Consciousness*, Faber and Faber, New York 2021.

⁴ A. Bartels e S. Zeki, *The architecture of the colour center in the human visual brain: new results and a review*, in «European Journal of Neuroscience», 12 (2000), pp. 172-93, S. E. Palmer, *Vision science. Photons to phenomenology*, MIT AI-Lab, Cambridge (Mass) 1999.

⁵ W. Gerbino, *Coscienza, fenomenologia e percezione*, in «Sistemi Intelligenti», 3 (2008), pp. 455-70.

⁶ G. Galilei, *Il Saggiatore, nel quale con bilancia esquisita e giusta si ponderano le cose contenute nella Libbra astronomica e filosofica di Lotario Sarsi Sigensano*, Giacomo Mascardi, Roma 1623, p. 199.

logico evidente: se il mondo fisico fosse fatto solo di quantità, l'*animal vivente* (oggi diremmo il cervello) ne farebbe parte e quindi non potrebbe ospitare le qualità. A scusante del toscano si deve tenere conto che nel Seicento si credeva che il mondo della vita fosse caratterizzato da un'ontologia diversa da quello della fisica inorganica – con alcune notevoli eccezioni tra cui Cartesio. Ma oggi non vi è più un dominio del biologico che possa fare da asilo alle qualità (pace quegli autori che insistono, in maniera piuttosto confusa, e cercano di legare i due aspetti)⁷. Se il vivente – come ci dovrebbe aver insegnato l'unione di teoria dell'evoluzione e DNA – è un insieme di processi che, per quanto complessi, fanno parte del fisico, non c'è più alcuno spazio per proprietà o fenomeni che, per definizione, non fanno parte del mondo fisico.

Lo pseudo-problema alla radice della coscienza si può formulare in modo da rivelarne l'intrinseca contraddittorietà se si abbraccia il fisicalismo, come è lecito attendersi in un contesto contemporaneo. Se si assume che ci siano due termini – siano essi esistere e apparire, soggetto e oggetto, o coscienza e mondo – si deve anche assumere che una parte del mondo (B) faccia esperienza di un'altra parte (O) del mondo; ovvero, che in qualche modo O sia presente a B. O è l'oggetto esterno. B è il corpo⁸. Stante questa formulazione del problema, è evidente che O deve essere riprodotto o rappresentato o correlato o in relazione con qualcosa dentro B. A molti, oggi, questa formulazione appare inevitabile o generale, in realtà è basata su un pregiudizio che metterò in discussione: perché il soggetto dovrebbe essere dalla parte di B e non di O; o essere B e non O? In fondo tutta la problematicità del problema è figlia di questo presupposto, ovvero che l'oggetto O debba presentarsi a una parte B del mondo diversa da esso stesso.

Tutta la ricerca nelle neuroscienze e nella psicologia è figlia del modello appena descritto: dalla catena psicofisica alla teoria dell'informazione, dai trasduttori sensoriali alle rappresentazioni neurali. La scienza sembra dare per scontato che ci sia una parte B del mondo, comunemente collocata nel corpo, alla quale un'altra parte O del mondo, corrispondente con le cose che ci circondano, si presenta attraverso complicate catene di fenomeni fisici che non hanno, ovviamente, alcuna proprietà di O. Peccato che questo schema fallisca sia empiricamente che concettualmente.

Questi pregiudizi nascono dal senso comune che ci mostra una differenza tra oggetto e corpo. Ovviamente se noi assumessimo di essere il – o *nel* – corpo, ne seguirebbe una separazione tra oggetto e noi e quindi si creerebbe il problema della coscienza nei termini visti sopra. Ma questo passaggio non è affatto obbligato; non è un fatto empirico. Niente implica che ciò che chiamiamo la nostra coscienza sia da questa parte del fossato.

⁷ E. Thompson, *Could All Life be Conscious?*, in «Journal of Consciousness Studies», (2022); F. Varela, H. R. Maturana e R. Uribe, *Autopoiesis: The organization of living systems, its characterization and a model*, in «Biosystems», 5/4 (1973), 187-96; A. Damasio e H. Damasio, *Homeostatic feelings and the biology of consciousness*, in «Brain», (May 30 2022).

⁸ Intendendo *corpo* in senso lato ovvero qualsiasi insieme che vada da un'area corticale fino al cervello nel suo insieme, fino al cervello+corpo+porzioni del mondo esterno.

2. L'invenzione della coscienza

L'idea moderna di coscienza nasce dal tentativo di reificare le premesse contraddittorie citate prima, in particolare di giustificare una sorta di fantasma dell'esistente, definito apparire o coscienza o carattere fenomenico. Se il mondo dell'esistenza è esperienzialmente buio ed è separato dalla persona, sarà necessario supporre un livello fenomenico dell'apparire che si faccia carico della comparsa del mondo nel soggetto, ancora una volta definito solo in termini negativi.

Se, infatti, l'oggetto è definito e compiuto, ed è anche ostensivamente individuale e oggetto di possibili esperimenti empirici, il soggetto è, per definizione, sottratto alla visibilità empirica. Il soggetto non può essere *oggetto* di una misura, se non nelle sue manifestazioni oggettive. Il soggetto è costruito nel pensiero moderno come orizzonte che si sottrae necessariamente a ogni tentativo di individuazione empirica. Questa evidente contraddizione, lungi dal suggerire una direzione diversa, ha solleticato il narcisismo del lettore medio e la vanagloria saccente dei filosofi.

Riformulando il paragrafo precedente, possiamo dire che una mela si trova sul tavolo ed è compiuta nelle sue proprietà, per lo meno relativamente agli altri oggetti fisici circostanti e non in modo assoluto (come nel realismo ingenuo). Al contrario, il soggetto nell'accezione tradizionale non si trova da nessuna parte, è al di fuori dell'ontologia. È definito come un punto di vista (o come il presentarsi o come l'apparire) della mela che, se da un lato è comprensibile solo in riferimento all'oggetto, dall'altro ne è la negazione. È questo un altro modo di rendere palese la contraddizione irresolubile: la coscienza pretende di essere A e non A. Questo non è un mistero, è solo un errore. Anzi, non è nemmeno un errore, è uno pseudo-problema.

La nozione corrente di coscienza⁹ è stata inventata per dare un nome a un non luogo, per reificare una contraddizione ontologica, per legittimare la negazione del principio di identità. In modo analogo, le qualità galileiane – oggi definite verbosamente dalla tradizione analitica come «carattere fenomenico dell'esperienza soggettiva» – sono state inventate per raddoppiare il riferimento al mondo. Secondo questo modo di pensare, se il rosso della mela è sulla superficie del frutto non può essere anche nell'esperienza. Quindi il rosso nell'esperienza avrà un carattere distinto da quello della mela fisica che si fa carico degli aspetti quantitativo-causali. Questa isteria ontologica stipula due rossi dove ve ne è solo uno ed è alla base dell'invenzione delle qualità galileiane.

Se con il dualismo di sostanze si disponeva di un livello ontologico dove mettere la coscienza, con la visione fisicalista odierna questo non è più possibile. La *cosa pensante* non ha altre caratterizzazioni se non, come si diceva prima, il fatto di *non essere* la cosa (e qui il fatto che sia estesa è irrilevante). Ribadisco

⁹ Insieme alla coscienza possiamo aggiungere tutto il castello di carte di entità misteriose a suo supporto quali l'esperienza fenomenica, la prima persona, le rappresentazioni, le immagini, le impressioni, i modelli neurali e chi più ne ha più ne metta ...

un punto fondamentale: l'esistenza è definita in modo ostensivo, non descrittivo. La cosa non è cosa in quanto estesa, piuttosto si riscontra che la cosa che si indica è estesa. Gli attributi dell'esistente non sono necessari, ma contingenti. L'esistente esiste¹⁰. Punto.

Oggi le neuroscienze si trovano di fronte a un dilemma le cui corna sono ugualmente insoddisfacenti. Da una parte, si tende ad attribuire al cervello il ruolo del soggetto e la localizzazione della coscienza. È ragionevole. D'altronde, per un fisicalista ingenuo, che cosa, se non il corpo, potrebbe farsi carico di essere il soggetto separato dall'oggetto? Peccato che questo cervello-soggetto sia un altro oggetto e quindi non possa farsi carico di altro da ciò che è. Rimane sempre un cervello-oggetto... Il cervello è ostinatamente fatto di neuroni e non di coscienza.

Dall'altra parte del dilemma, la riduzione della coscienza a fenomeno interno al cervello (o al sistema cervello-corpo-mondo) pare esistenzialmente ed empiricamente assurda. Molti non accettano di essere ridotti a un sistema di cellule con il quale non hanno alcunché in comune e manifestano questo rifiuto impiegando espressioni quali «Ovviamente non sono un cervello, ma la persona che, grazie a quel cervello, percepisce il mondo»¹¹. Questo modo di esprimersi è fondamentalmente insincero perché stipula l'esistenza di una entità – la *persona* – che rimane ontologicamente vaga e che, lungi dal chiarire il problema, semmai introduce ulteriori misteri. Insomma, *obscurum per obscurius*.

La coscienza è stata inventata contrapponendo l'ontologia del *cosa* all'ontologia del *chi*, solo che nel mondo non c'è spazio per questi ultimi. I *cosa* sono definiti e esperiti in modo abbastanza evidente: sono i momenti di esistenza e hanno una rilevanza causale in atto¹². Un edificio, un sasso, una stella sono tutti dati nel loro attuare ciò che sono. Per dire, il sasso rotola o grava sul terreno o blocca i raggi del sole. L'edificio ospita persone e mobili e produce altri effetti. La stella brucia idrogeno ed emette radiazione. Non hanno altre proprietà se non quelle che si esprimono in relazione causale con altri sistemi fisici. Nessuno sente il bisogno di attribuire alla stella una natura aggiuntiva, di carattere fenomenico-formale e, soprattutto, localizzata in una interiorità inaccessibile dell'oggetto¹³. Al contrario, i *chi* non hanno alcuna dimensione propria se non, in senso negativo, quella di non essere dei *cosa*. Come ho sottolineato nella precedente sezione,

¹⁰ L'identità è sovrana. Come dirò dopo, anche l'ostensione è risolta in termini di identità. L'identità è veramente l'unico principio.

¹¹ Una soluzione linguistica che è adottata da molti lettori non specialistici e, sorprendentemente, anche da molti autori sofisticati come una parte consistente della recente filosofia analitica anglosassone (Alex Byrne, Declan Smithies, Mike Martin, Susan Schellenberg e molti altri).

¹² Ho parlato di questa ontologia fatta di oggetti relativi in atto in R. Manzotti e R. Ronchi, *Ontologia dell'immanenza*, in R. Panattoni e R. Ronchi (a cura di), *Immanenza: una mappa*, Mimesis, Milano 2019, pp. 75-92.

¹³ Da questo punto di vista sono altrettanto criticabili gli oggetti della Object Oriented Ontology (OOO) che presentano una natura causalmente nascosta e che quindi poi richiedono una incomprendibile e ridondante causalità vicaria; cfr. G. Harman, *Object Oriented Ontology: A New Theory of Everything*, Penguin, London 2017.

L'errore delle neuroscienze

il *chi* non è definito in modo positivo, è un modo per indicare la presenza «in contumacia» del *cosa*. Il punto di vista non ha ragion d'essere, se non come mosca cocchiera dell'organizzazione delle cose. La coscienza è definita in modo non fisico perché nega il principio di identità che governa il mondo fisico.

Lo stesso discorso vale, ma qui si può solo accennare, per il rapporto tra proprietà in prima e terza persona. È evidente come il fatto che una proprietà sia data nella sua attualità causale fa coincidere l'accadere ontologico con la terza persona. Se il mondo è fatto solo di proprietà che si danno nel determinarsi causale, allora sono anche tutte accessibili in terza persona ed è solo un fatto pratico-contingente se tali attualità causali possano o meno essere inserite all'interno di un sistema organizzato di relazioni di causa (come è la raccolta empirica di misure della realtà). Le proprietà in prima persona non sono altro che le proprietà in terza persona in contumacia.

La coscienza e le sue proprietà sono quindi una invenzione che mira a colmare un vuoto percepito nell'ontologia predominante, ma che in realtà finisce per complicare ulteriormente il panorama ontologico. Essa è, in ultima analisi, un tentativo fallito di introdurre un livello di esperienza che non è né necessario né coerente con il quadro complessivo della realtà fisica. Il dilemma riflette la difficoltà di incorporare la coscienza in un quadro ontologico che è fondamentalmente ostile alla sua esistenza come entità separata. Di fatto, se adottiamo un punto di vista rigorosamente fisicalista, la coscienza diventa un enigma inaffrontabile. E se optiamo per un dualismo, ci troviamo a dover giustificare una forma di esistenza radicalmente diversa e non misurabile, che sembra contravvenire le leggi della fisica.

3. Problemi di metodo

Le neuroscienze sono afflitte da una serie di errori di metodo, inspiegabilmente ignorati da filosofi e scienziati. Ne elenco alcuni. Il primo, e forse più grave, è l'estraneità della coscienza dalla base sperimentale: nessun risultato sperimentale ne suggerisce l'esistenza. Come accennato sopra, tra i neuroni non vi sono eventi che richiedono fenomeni ulteriori. La coscienza, come entità separata dalle cose, non è un problema empirico, ma un mito metafisico.

Mi spiego con un confronto. Considerate un altro classico problema nella fisica odierna: la materia oscura¹⁴. Molte energie e risorse sono spese alla ricerca di questo componente del mondo fisico – anche se più di un fisico comincia a metterne in dubbio l'esistenza. La materia oscura nasce come ipotesi per spiegare uno scostamento tra le predizioni sulla velocità angolare delle galassie e la

¹⁴ Materia oscura o *dark matter* è un nome assai infelice perché di oscuro, la presunta materia, non ha nulla. Questa componente si sarebbe dovuta più propriamente chiamare materia *invisibile* o materia *misteriosa*, ma probabilmente non avrebbe attratto lo stesso volume di finanziamenti. «Dark» suona sicuramente più affascinante.

velocità osservata. Quindi, nasce da un problema *interno* ai dati osservati. Si misura qualcosa che non si sa spiegare. Torniamo ora alla coscienza. In questo caso non c'è nulla nei dati osservati dalle neuroscienze che richieda la aggiunta di un altro principio, come la coscienza appunto. Non ci sono neuroni che «sparano in modo diverso dalle predizioni delle neuroscienze». La coscienza, epistemologicamente, è totalmente *esterna* alla base empirica delle neuroscienze.

Storicamente, le neuroscienze ambiscono a spiegare la coscienza spinte da fattori sociali e culturali, niente nei loro dati richiederebbe di aggiungere questo livello misterioso ai fenomeni che osservano. A differenza del caso delle galassie che ruotano più rapidamente del previsto e che quindi richiedono una causa *all'interno* dei dati osservati, nel caso dei sistemi nervosi e dei cervelli niente richiede una causa ulteriore. Tutto è perfettamente coeso, funzionalmente e causalmente. Non c'è spazio per aggiungere altri livelli o fenomeni. Il cervello è causalmente compatto (anche se tremendamente complesso in pratica!). Non c'è spazio per aggiungere la coscienza. Coerentemente, fino alla metà degli anni Novanta, le neuroscienze avevano metodologicamente escluso la coscienza dal loro ambito di ricerca. E, con il senno del poi, avevano fatto bene. Sono le ultime generazioni di neuroscienziati che si sono lanciati in un'impresa senza speranza solleticati dalla risonanza mediatica e sollecitati dall'assenza di altri attori.

La coscienza, nella sua accezione comune, è destinata alla irrilevanza causale (alla epifenomenicità) perché, se potesse manifestarsi causalmente, non sarebbe più separata dal flusso dell'esistenza. Poiché le scienze empiriche sono votate a considerare solo entità causalmente verificabili, la coscienza è destinata a non essere mai un oggetto di una osservazione empirica. E, infatti, la letteratura abbonda di soluzioni che, alla fine, relegano la coscienza a un ruolo epifenomenico che, messo o tolto, non altera lo svolgersi degli eventi¹⁵. Ma perché il fenomenico deve essere epifenomenico? La motivazione è semplice e deriva dall'applicazione del principio megarico-eleatico secondo cui l'esistenza è tutt'uno con la rilevanza causale in atto. Se la realtà è ciò che si manifesta con un atto causalmente rilevante (e quindi oggetto di una verifica empirica), la sua esistenza è compiuta nell'atto, è necessariamente identica a se stessa: né interna né esterna. Esiste per il fatto di esistere relativamente all'effetto che produce. Non può, questo momento di esistenza, avere altre caratterizzazioni; né una dimensione fenomenica né un aspetto interno. Quindi in un'ottica megarica, non ci sono essenze e quindi non ci sono nemmeno forme che non siano date e compiute nel loro agire. In un'ottica empirica, il ragionamento è il medesimo. Non c'è spazio per fenomeni che non abbiano un ruolo causale in atto.

Sulla base delle considerazioni precedenti, il reiterato fallimento delle neuroscienze sulla coscienza dovrebbe sollevare qualche dubbio sulla correttezza delle premesse. Come scrisse Einstein in una famosa prefazione, quando un problema

¹⁵ D. Davidson, *Action, Reasons and Causes*, in D. Davidson (a cura di), *Essays on Actions and Events*, Blackwell, Oxford 1970, pp. 3-20, J. Kim, *Mind in a Physical World*, MIT Press, Cambridge (Mass.) 1998).

L'errore delle neuroscienze

sembra ripetutamente impossibile, si dovrebbe ritornare sui propri passi e cercare di riflettere se l'ostacolo non sia nelle premesse piuttosto che nel problema in sé: «Nell'interesse della scienza è necessario ritornare incessantemente sulle premesse, al fine di non essere inconsciamente governati da esse. Questo è particolarmente importante in quei casi in cui l'applicazione corretta dei metodi e delle idee tradizionali porta a paradossi apparentemente irrisolvibili»¹⁶. D'altronde è l'approccio che il grande fisico seguì quando si trattò di risolvere il problema, apparentemente insolubile, apertosi con i risultati paradossali dell'esperimento di Michelson-Morley sulla velocità della luce. Anche all'epoca vi erano due strade percorribili, cercare a tutti i costi una spiegazione basata sul movimento dell'etere o rimettere tutto in discussione e proporre una nuova ontologia nella quale sia il tempo che lo spazio fossero relativi. Einstein scelse la seconda opzione. Le neuroscienze, invece, insistono con la prima.

Le neuroscienze sono l'ultimo esempio di animismo o totemismo nella misura in cui, per spiegare qualcosa, attribuiscono o cercano di attribuire un principio magico personale a un oggetto¹⁷. Per «magico» qui si intende semplicemente qualcosa che non è parte del mondo fisico, come appunto la coscienza. L'animismo è sintetizzabile come un fallimento epistemico perché, in sintesi, è la negazione del principio di Occam in quanto, a parte aspetti folcloristici, non è altro che la reificazione di ciò che si vorrebbe spiegare. Se le culture preistoriche attribuivano uno spirito a una scultura che è un oggetto in pietra o legno, le neuroscienze attribuiscono una coscienza a un oggetto che, per quanto complicato, è pur sempre un oggetto fatto di composti di carbonio.

Il loro animismo, da un punto di vista epistemico, si articola in quello che possiamo definire una spiegazione vacua o persino una fallacia; qualcosa di affine alla *petitio principii* o l'etichettatura misteriosa o *obscurum per obscurius*. Mi spiego meglio. Supponiamo che un certo organismo miagoli e faccia altre cose in comune con altre entità. Per questo motivo questi organismi sono inseriti nella categoria dei gatti. A questo punto se qualcuno ci chiedesse perché Polpetta miagola risponderemo che lo fa perché è un gatto. È chiaro che questo sarebbe una fallacia logica. Polpetta è un gatto perché miagola (attribuzione di categoria), ma non miagola perché è un gatto. Ancora peggio sarebbe pensare che esista una essenza felina e che tale essenza emerga da Polpetta e quindi che abbia senso varare un progetto di ricerca per trovare tale essenza.

In questo senso, gli enunciati «X è vivo» e «X è cosciente» non hanno alcun potere esplicativo. Al massimo sono etichette di comodo, scorciatoie epistemiche. Anzi sono fonte di confusione, perché presuppongono che esista una proprietà *vivo* o *cosciente*. Quando le neuroscienze cercano di capire come sia possibile che un cervello sia cosciente commettono un ennesimo errore.

¹⁶ A. Einstein, *Foreword*, in M. Jammer (a cura di), *Concepts of Space. The History of Theories of Space in Physics*, Harvard University Press, Harvard 1954, pp. XIII-XVII.

¹⁷ R. Manzotti, *L'animismo implicito delle neuroscienze*, in «Prometeo», 40 (2023), pp. 39-44.

4. *Un mondo di pura esistenza: il principio di identità e la MOI*

Le neuroscienze sono destinate a una serie di errori fatali che si rivelano nella loro tendenza, relativamente alla coscienza, di essere eternamente impegnate in un primo passo. Possiamo superare questa impasse? Sì, a condizione di seguire il consiglio del Galileo di Brecht e non pretendere di sapere quello che non sappiamo. In particolare, il più grave errore delle neuroscienze è presupporre di sapere che «*non siamo la cosa che c'è nell'esistenza*».

Chiedo al lettore di prestare attenzione alla formulazione di questa frase che, nella sua apparente nudità sintattico-semanticamente (al limite della sgrammaticatura), cerca di spogliarsi di tante incrostazioni ontologiche che abbondano in formulazioni apparentemente più sofisticate. Avrei infatti potuto scrivere qualcosa come «non siamo identici al contenuto della nostra esperienza» o «non coincidiamo con l'oggetto che è rappresentato (con cui siamo in relazione) nell'esperienza» usando una terminologia che, sebbene sembri frutto di maggiore competenza, nasconde la nostra ignoranza introducendo elementi metafisicamente problematici, empiricamente infondati ed epistemicamente opachi (*esperienza, mio, contenuto, relazione*, etc.).

Non sappiamo a priori né che cosa sia l'esperienza (coscienza, apparire) né se effettivamente sia distinta dall'esistenza. Come ripetuto prima, non abbiamo nemmeno la capacità di definirla se non negando l'esistenza. Proprio per questo, la posizione più corretta e più umile è partire dall'esistenza, dalla *cosa che c'è nell'esistenza*, e fare l'ipotesi più semplice che si possa fare. E se noi, la nostra coscienza, il supposto *io*, non fossimo altro che *la cosa che c'è nell'esistenza*? Se, in altre parole, invece di pretendere che il soggetto faccia un passo ontologicamente all'indietro per porsi fuori dall'esistere (la negazione di cui abbiamo parlato finora), non facessimo alcun passo e restassimo solidamente e positivamente collocati nell'esistenza?

Il fatto di iniziare già pensando che l'esistente, come si presenta, sia strutturato in esperienza, un osservatore, un osservato, e poi dover sistemare, come tanti puntelli, delle relazioni di ogni tipo fra queste entità (intenzionalità, rappresentazione, costituzione) è la base dell'errore delle neuroscienze.

Ma, chi legge, per un'abitudine consolidata negli anni, si chiederà subito: Come è possibile saltare l'esperienza? Come è possibile pensare che il soggetto arrivi subito alla natura delle cose? E come è possibile che l'esperienza sia esattamente come la realtà? In particolare, una persona che ha studiato psicologia, scienze cognitive e neuroscienze, penserà subito che sto proponendo una follia. Non è forse lo scopo del cervello, della mente, del sistema nervoso, dei processi cognitivi quello di conoscere il mondo *esterno* e di costruirne, faticosamente, un modello adeguato? Di raggiungere il mondo partendo da quel punto vuoto e fuori della realtà che abbiamo imparato a chiamare *io*?

È così solo se si accetta come articolo di fede il dogma secondo cui esiste una contrapposizione tra esperienza e mondo fisico, tra persona e oggetto, tra osservatore e osservato, tra interno ed esterno. Tutte queste cose sono stata

L'errore delle neuroscienze

«scolpite» nel nostro modo di ragionare di uomini *moderni* (nel senso storico di persone formate secondo il pensiero moderno post-galileiano e cartesiano). Il punto però è che tali categorie (e tali dicotomie) sono tutte basate su un presupposto infondato che non è niente di più di un articolo di fede: la separazione tra noi e ciò che esiste, ovvero la frase da cui mi sono mosso «*non siamo la cosa che c'è*». Al contrario, consideriamo la frase positiva: «*siamo la cosa che c'è*».

L'idea che noi siamo separati da ciò che esiste presuppone l'esistenza di noi in quanto noi e cioè in quanto non cose, e questo è tutto da dimostrare! anche perché non ne vedo molti di *chi* in giro, anzi nessuno. In giro vedo *cose*, ovvero momenti perfettamente definiti dell'esistenza: una mela, un gesto, un corpo, una stella, un computer. Ma di *chi* nemmeno l'ombra. Inoltre, la nozione di *noi/chi*, presuppone anche che qualcosa possa essere separato dall'esistere. Il che è diverso dal supporre che esistano esistenze separate, perché il ruolo del soggetto, come è stato definito dalla modernità, da Galileo alle neuroscienze moderne, è quello di essere separato dalla realtà, che è un insieme di esistenti.

Provo a spiegarmi con parole semplici, ovvero non contaminate (nei limiti del possibile) da spiegazioni implicite o da modelli preconetti circa la struttura della realtà. Il mondo fisico è costituito da esistenti relativi che si concatenano tra loro: un protone che incontra un antiprotone, un tavolo che sorregge una bottiglia, un campo elettromagnetico che muove l'ago di una bussola, una stella che scalda un pianeta, un corpo umano che corre lungo una strada in salita. Tutte le grandezze che sono misurate durante gli esperimenti scientifici, per esempio, sono di questo tipo: sono eventi che producono effetti su altri esistenti.

In questo contesto, perfettamente compatibile con la scienza e con il principio megarico citato prima, ogni cosa è la cosa che è. Tutto esiste ed esiste nella misura in cui impatta con altri eventi, che però non sono. È un universo dominato dal principio di identità che articola la causalità in termini di relazioni intrinseche. Una mela è una mela e una pianta è una pianta. $A=A^{18}$.

Il principio di identità può sembrare una tautologia o, per dirla in modo meno tecnico, una ovvietà. Eppure è qualcosa che è implicitamente negato dal buon senso comune e, per derivazione, dalle neuroscienze. Infatti, l'idea comunque è che il soggetto non sia un esistente, in quanto, se lo fosse, sarebbe in grado di far suo l'esistere altrui.

In questo contesto, che dovrebbe essere familiare a ogni persona votata a una visione scientifica della realtà, nessuno chiederebbe a una pietra di essere un fulmine o a una bottiglia di vetro di essere un cacciavite di metallo. Sarebbe molto stravagante. Eppure questa richiesta impossibile viene fatta dai neuroscienziati nei confronti del cervello. Il cervello infatti, o le attività al suo interno, hanno il compito impossibile di essere quello che non sono. Il cervello dovrebbe *vedere, sentire, odorare* il mondo esterno (che non è). È qualcosa di totalmente assurdo. Alle neuroscienze viene letteralmente chiesto di spiegare come il cervello possa *essere ciò che non è*.

¹⁸ Io muovo dal principio di identità e non dalla relazione di identità, nella convinzione che l'ontologia preceda la logica.

Tutti i problemi della mente derivano dall'aver accettato una contraddizione non per qualcosa da scartare, ma per qualcosa di reale che deve essere spiegato.

Riassumendo, nelle neuroscienze l'esperienza cosciente è definibile solo in termini di negazione; non è un termine positivo e quindi qualcosa che è possibile indicare ostensivamente nel dominio dell'esistenza. La natura è postulata per calco negativo dall'esistere. La *res cogitans*, per dirla brutalmente, non è pensante, è solo non estesa. *Mutatis mutandis*, la rappresentazione mentale è la non-cosa. Che cosa è l'esperienza di una mela? È una non mela; una mela che è mela senza esistere. Anzi *sarebbe* in quanto non può essere così. È una contraddizione in termini. Non stupisce che questo errore non porti le neuroscienze da nessuna parte.

L'alternativa è considerare una identità con l'esistenza. Infatti, l'esistente non ha bisogno di definizioni, ma esiste (altrimenti che esistente sarebbe?) ed è individuabile ostensivamente (anzi, attraverso quella forma di ostensione intima che è la copula identitaria). Io non conosco una cosa attraverso una relazione. La cosa sono io. Non c'è rapporto ontologicamente più intimo dell'identità. Questa identità è l'intuizione alla radice dell'identità mente-oggetto (o MOI)¹⁹.

Si potrebbe obiettare che l'esistente è supposto e non dato e che non sappiamo come raggiungerlo (e sarebbe l'obiezione kantiano-platonica), ma questa obiezione si ritorce su se stessa perché o il conoscente è esistente (e quindi si ricade sull'intuizione che l'esistente è esistente per se stesso, e quindi la copula è identità), oppure l'esistente è *non esistente* e quindi si nega da solo. L'idea stessa di dover raggiungere qualcosa implica la separazione (e quindi la negazione) che è proprio quello che non abbiamo e non possiamo.

Qualcuno potrebbe essere preoccupato: se tutto esiste e niente appare, non ci sarebbe più l'esperienza perché tutto sarebbe sprofondato nel buio della non-esperienza? Eh no! Perché se l'esperienza era definita come non-esistenza, il contrario non è vero. Infatti l'esistenza sussiste, sta sotto, sostanzia il suo esistere per il fatto necessario di esistere. Al contrario, l'esperienza è definita in termini negativi: come esistere che non è. L'esistenza non è definita in termini di non esperienza. L'esistenza esiste e la luce dell'esistere è la cosa che c'è. Idealismo e materialismo non sono simmetrici. Pensare che Berkeley (inteso in modo scolastico) sia un materialista in tutto fuorché il nome è un errore. Infatti, nell'idealismo classico l'esperienza ha bisogno di un esperiente, che poi sarebbe il soggetto disincarnato o, se si vogliono fare le cose per bene, Dio (ma un Dio trascendente, ovvero fuori dall'esistenza). Invece l'esistente in quanto tale non può che essere e, per se stesso, è sufficiente. Ciò ontologicamente $\neg A$ non è $\neg\neg A$. La doppia negazione in questo caso non

¹⁹ Non ho spazio per articolarla ulteriormente in questa sede, ma il lettore curioso può trovare qualche spunto in diversi miei lavori: R. Manzotti, *Coscienza e mondo fisico: una teoria dell'identità mente-oggetto*, in R. Ronchi (a cura di), *Quaderni di Praxis*, Praxis Publishing, Bologna 2020, pp. 211-52; R. Manzotti, *La mente allargata*, Il Saggiatore, Milano 2019a; R. Manzotti, *Mind-object identity: A solution to the hard problem*, in «Frontiers in Psychology», 10 (2019b), pp. 1-16.

L'errore delle neuroscienze

afferma²⁰, è un non senso. Alla fine esiste solo A. $A=A$. Ancora una volta e per sempre. L'identità è tutto.

D'altronde, anche se la coscienza fosse un esistente diverso dal suo oggetto, non potrebbe che essere qualcosa. E qui si torna alle neuroscienze. Secondo le neuroscienze, la coscienza non è l'oggetto. Eppure per le neuroscienze la coscienza deve essere fisica. Molto bene. Quindi è un esistente. Per esempio, un processo neurale. Sfortunatamente i processi neurali non sono come la cosa che c'è nella nostra esistenza. Allora la coscienza deve essere un'altra cosa, ma quale cosa? La cosa che c'è nella nostra esistenza. E se c'è una mela, o una stella, pazienza! Vuol dire che la cosa che siamo è fuori del cervello. Siamo caduti fuori dal dominio epistemico delle neuroscienze? Che peccato! Vorrà dire che le neuroscienze saranno d'aiuto, ma non saranno la scienza della coscienza...

²⁰ Perché ontologicamente la prima negazione nullificherebbe l'esistenza e da essa nulla potrebbe essere recuperato. In un certo senso, sarebbe come la distruzione dell'informazione nei buchi neri.