



UNIVERSITÀ  
degli STUDI  
di CATANIA

DIPARTIMENTO  
DI SCIENZE  
UMANISTICHE

## QUADERNI DEL DISUM

Colloquio 2014

ABITARE LA FRONTIERA

---

Colloquio 2015

VERSO NUOVI MODELLI DI RICERCA





QUADERNI DEL DISUM

Per una corretta visualizzazione e impaginazione del seguente Ebook, Duetredue consiglia la lettura su Google Libri o I-books

ISBN 978-88-99573-33-1

© 2017 Duetredue Edizioni Srl  
Lentini, Via Garibaldi 46  
[www.duetredue.com](http://www.duetredue.com)  
[info@duetredue.com](mailto:info@duetredue.com)  
Progetto grafico: Giulio Barbagallo

# I QUADERNI DEL DISUM

Colloquio 2014  
Abitare la frontiera

Colloquio 2015  
Verso nuovi modelli di ricerca



# Indice

G. Magnano San Lio

*Presentazione*

9

Primo Colloquio di Ricerca | 7-8 ottobre 2014

Abitare la frontiera.

Sondaggi al confine delle culture, delle lingue e dei saperi

S. VECCHIO, *A proposito dell'oggetto 'lingua'* 13

A. MANGANARO, *Letteratura e identità nazionale: dal modello storiografico nazionalitario agli incerti confini dei nostri giorni* 21

C. MARTELLO, *La scoperta dell'alterità. Filosofia e dialogo interculturale nel medioevo latino centrale* 37

P. TRAVAGLIANTE, *Le frontiere della scienza economica tra Ottocento e Novecento: meccanismi e canali di trasmissione delle idee economiche in Sicilia* 55

R. GENTILE, *Stranieri a Costantinopoli: la Polis basileousa come 'città di confine'* 91

N. PRIMO, *La traduzione nell'interculturale. Il caso di Leopardi* 111

A. De FILIPPO, *Costruire Identità, fronteggiare Alterità* 129

C. SIPIONE, *Quando i gender studies incontrano il Medioevo: voci femminili nella lirica anglosassone* 151

A. G. BIUSO, *Oltre il confine io-mondo. Per una comprensione olistica della mente* 173

Secondo Colloquio di Ricerca | 26-27 ottobre 2015

Verso nuovi modelli di ricerca.

Epistemologia, interdisciplinarietà e umanesimo nelle comunità scientifiche contemporanee

A. VELLA, <i>Intelligenza extra-individuale e natura umana tra Giovanni di Jandun e il XXI secolo</i>	191
H. BRESI, <i>La Sicilia di San Nicola l'Arena</i>	203
A. DE FILIPPO, <i>I.M.IDE inquadrare l'Immaginario, rievocare la Memoria, negoziare l'IDEntità</i>	233
A.G. BIUSO, <i>Ibridazioni e alterità</i>	255
P. VILLANI, <i>Uno scorcio dei convincimenti sul genere femminile o maschile della identità culturale giapponese</i>	273
M. CARRERAS I GOICOECHEA, <i>Quando il genere desta conflitto</i>	291



GIANCARLO MAGNANO SAN LIO

*Presentazione*

Pubblichiamo qui alcune relazioni tenute nell'ambito dei *Colloqui del Dipartimento di Scienze Umanistiche*, un'iniziativa inaugurata nel 2014 e che vanta ormai diverse edizioni. Si tratta di occasioni di incontro e di dialogo su alcune tematiche di ricerca particolarmente avvertite e sviluppate nel quadro dei compositi interessi di ricerca del Dipartimento e delle loro eventuali intersezioni, dunque qualcosa d'altro rispetto ai consueti, più o meno qualificati, convegni scientifici.

I *Colloqui* vogliono stimolare la circolazione delle conoscenze e dei saperi tra i tanti studiosi di un Dipartimento ampio e composito: è auspicabile che iniziative come questa, insieme alla rinnovata strutturazione dei progetti di ricerca dipartimentali ed alla ripresa delle pubblicazioni del *Siculorum Gymnasium*, storica rivista della Facoltà di Lettere e Filosofia, possano in qualche modo servire ad evidenziare ed a rinsaldare eventuali punti di contatto e taluni interessi comuni, peraltro rispondendo così più da vicino all'originario spirito istitutivo della strutturazione dipartimentale delle università.

I saggi che qui vengono raccolti mostrano la capacità degli interpreti di affrontare ogni volta un tema di confine ed in qualche modo condiviso da prospettive e con strumenti diversi, spostando su un terreno comune l'ampio patrimonio di competenze scientifiche e lasciando immaginare molteplici possibilità di interazioni ulteriori e di ancor più prolifiche collaborazioni. Con questo spirito abbiamo deciso di provare a discutere all'interno del Dipartimento ogni anno intorno ad un tema specifico, declinato secondo le diverse competenze e nella prospettiva di un dialogo multidisciplinare ed interdisciplinare capace di guardare al di là da ogni pur inevitabile settorialismo e specialismo, senza che questo significhi, però, disconoscere il valore delle competenze specifiche e delle necessarie specializzazioni: si tratta, piuttosto, di promuovere e di stimolare la circolazione delle idee e l'interazione tra i saperi positivi.

Primo Colloquio | 7-8 ottobre 2014

Abitare la frontiera.

Sondaggi al confine delle culture, delle lingue e dei saperi

ALBERTO GIOVANNI BIUSO

*Oltre il confine io-mondo*  
*Per una comprensione olistica della mente*

*Questioni di metodo: oltre i dualismi*

Ho inteso questo Primo Colloquio di Ricerca del Dipartimento di Scienze Umanistiche di Catania come un reciproco rendiconto dei *temi* sui quali lavoriamo e del *metodo* con cui lo facciamo.

Il metodo che cerco di praticare nelle mie ricerche è la fenomenologia, vale a dire uno sguardo quanto più attento possibile agli enti che ci sono, agli eventi che accadono, ai processi che fluiscono. Enti, eventi e processi i quali insieme e inseparabilmente costituiscono ciò che chiamiamo mondo.

L'approccio fenomenologico è stato sin dalle origini molto attento al rigore della riflessione e al dialogo con tutti i saperi, specialmente con le scienze della natura. Husserl era un matematico che in tutta la sua attività teoretica condusse un confronto aperto, profondo e critico con le scienze e con

i loro metodi. L'ultima sua opera, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, è in gran parte una resa dei conti con ciò che Husserl definisce l'obiettivismo del metodo galileiano.

La filosofia per Husserl nasce con Socrate e Platone – e avrebbe potuto aggiungere Eraclito – come invito a indagare il *Logos* che sta dentro di noi. «Consistendo in tale idea, la filosofia è realizzabile agli occhi di Husserl soltanto in un processo storico infinito, non come opera di un uomo o di un 'sistema'». <sup>1</sup>

Un processo che si è costruito e continua a costruirsi nelle forme di una metafisica scientifica che dialoga con i saperi dei dati di fatto – le scienze dure – ma che possiede i propri contenuti, metodi, obiettivi.

I principali temi di tale metafisica sono la coscienza, la soggettività, l'intenzionalità, il tempo. L'ontologia husserliana coincide con questi argomenti poiché l'essere è prima di tutto e sostanzialmente l'essere che viene appreso dalla coscienza come correlato del soggetto conoscente, essere che si dà e si manifesta alla coscienza come *dato* intenzionale. E tutto questo processo accade nel tempo, non può che accadere nel tempo, come flusso di conoscenza – noesi – costituito di fenomeni di coscienza – noema – rivolti a qualcosa che sta nella coscienza e va oltre la coscienza, in quanto dato al quale la coscienza è diretta, intenzionata.

È fondamentale comprendere che la coscienza/mente non è una cosa, non è una *res*, e neppure un insieme di vissuti psichici, non è uno stato, l'attività di un ente naturale che le preesiste. L'errore dello psicologismo – nelle sue varianti sia empiriste sia razionaliste – è anche e soprattutto questa distinzione tra la persona e la sua coscienza, come se essa fosse una parte della persona.

Per la fenomenologia la coscienza è l'orizzonte temporale nel quale il mondo si manifesta a se stesso nella varietà, identità e differenza dei suoi modi di datità.

Anche per questo il dualismo tra prospettive idealistiche e tesi realistiche è di per sé e in partenza un errore. Esso infatti divide ciò che si presenta sempre insieme: il manifestarsi (noesi), le manifestatività (noema), la coscienza manifesta. In questo senso la fenomenologia sostiene l'ovvietà del cosiddetto realismo, in quanto tutti gli atti di conoscenza si fondano su intuizioni sensibili, sull'*apparire* – appunto – di enti e processi di varia natura: «D'altra parte non sarebbe certamente sostenibile dire 'c'è solo coscienza assoluta' come se si volesse dire: tutto l'altro essere è solo essere apparente. [...] Ciò sarebbe certo *fondamentalmente falso*. Gli oggetti della natura sono oggetti veri in modo ovvio, il loro essere è vero essere».² Altrettanto ovvio è che tali enti si *danno*, si *manifestano* – appunto – in una coscienza che li intende, li comprende, li accoglie come manifestazioni di un *eidos*, di strutture universali delle quali gli enti sono espressioni parziali e senza le quali gli enti non esisterebbero né sarebbero conosciuti.

Pur nel loro costante convergere in ogni concreto atto di apprensione, bisogna distinguere *oggetti*, *rappresentazioni* e *significati*. La *differenza* tra gli oggetti e la varietà dei modi in cui essi possono essere conosciuti dipende in ogni caso dall'*identità* nel tempo dei loro significati. Tanto più che anche enti i quali empiricamente non esistono hanno dei significati pienamente legittimi, reali e comprensibili. Come sostiene Meinong 'ci sono degli oggetti che non esistono', il cui modo d'essere non è trascendente nello spazio ma è immanente alla coscienza/tempo – numeri, ricordi, fantasie, idee, sintesi, astrazioni e molto altro – e i cui significati sono

costanti e reali poiché tali significati costituiscono delle essenze formali e non dei contenuti empirici.

La distinzione tra scienze di dati di fatto – le scienze naturali – e scienze eidetiche – la matematica, la geometria, la metafisica –, mostra sino in fondo e con chiarezza l'ontologia platonica che sta a fondamento del pensiero di Husserl. La relazione tra dati di fatto ed essenze è, si potrebbe ben dire, di partecipazione e imitazione. Processi, questi, che costituiscono la vita della mente.

### *Neuroscienze e filosofia*

Il primo ambito con il quale cerco – nel limite delle mie forze naturalmente – di confrontarmi è la neurobiologia. È chiaro infatti che senza una conoscenza quanto più completa possibile dell'encefalo non è possibile comprendere l'uomo e la sua mente. Il cervello è un organo meraviglioso e fragile, la cui attività risulta a sua volta incomprensibile al di fuori di strutture, situazioni, condizioni più vaste.

Cento miliardi di cellule cerebrali, i neuroni, si combinano in una serie molteplice e differenziata di stati. L'organo in cui i neuroni si trovano e che costituiscono è diviso in due emisferi simmetrici e quattro grandi lobi: *temporale*, che controlla l'udito, alcuni aspetti della visione e le emozioni; *parietale*, nel quale avviene la rappresentazione tridimensionale del corpo e dello spazio; *occipitale*, che governa la visione; *frontale*, collegato agli aspetti più specifici del mentale e del comportamento umano, compresa l'etica. Il cervello è non solo il più complesso degli organi del corpo, non solo è uno dei più plastici sin dentro l'età adulta ma le sue stesse anomalie costituiscono una paradossale e tuttavia preziosa strada per conoscerlo meglio e comprendere chi siamo.

Le neuroscienze contemporanee costituiscono un ambito anche teoretico, che non si limita alle indagini biologiche e al metodo sperimentale ma fa proprio ancora una volta l'invito delfico e socratico a conoscere se stessi. La conoscenza della struttura encefalica è infatti necessaria ma il risultato dell'immenso lavoro svolto dai neuroni si pone su un piano che non è soltanto organico e fisico poiché si muove nello spazio simbolico e semantico che costituisce il vero *habitat* dell'essere umano. Mente e cervello non sono, naturalmente, in conflitto perché costituiscono lo stesso processo osservato a due diversi livelli di funzionamento, percezione, spiegazione. È quindi vero che se «mente e materia sembrano diametralmente opposte, si potrebbe risolvere il dilemma considerandole due modi diversi di descrivere il mondo, ciascuno completo in se stesso. Si pensi per esempio alla luce, che ha natura sia corpuscolare sia ondulatoria: non ha senso chiedersi quale delle due descrizioni sia corretta, perché, sebbene diametralmente opposte, sono corrette entrambe. Lo stesso vale forse per gli eventi mentali e fisici del cervello».<sup>3</sup>

I neuroni somigliano ai caratteri di un alfabeto, senza la struttura fisica dei quali (che sia inchiostro, pixel o qualunque altra materia) non sarebbe possibile la lettura e la comunicazione, ma che non coincidono con i contenuti semantici del leggere e del comunicare, i quali sono eventi ancora più complessi rispetto a qualunque pur grande complessità della materia. In ogni caso, la mente non è autonoma rispetto al più ampio contesto antropologico, sociale, culturale. Contesto che rappresenta l'*humus* dentro il quale il cervello si genera, si sviluppa, funziona.

Da una prospettiva filosofica, lo studio neurobiologico è parte di un'indagine assai più ampia sulle strutture psico-



logico-mentali, linguistiche ed estetiche dell'esistenza umana. La coscienza del sé, la consapevolezza di esserci nello spazio-tempo, ha infatti almeno cinque caratteristiche. La prima è la *continuità temporale*, la quale è intessuta di *unità e coerenza* interne, si struttura come *corporeità* vissuta (*Leib*) e capace di *azioni volontarie*. Su tutto questo, infine, si esercita una costante *riflessione*, tanto da far coincidere il Sé con questa complessiva capacità di fare di se stessi l'oggetto del proprio pensare.

### *Filosofia della mente e corporeità isotropa*

Comincia così a farsi chiara la stretta connessione tra i contenuti e il metodo di ogni indagine sul corpomente. Andare oltre i confini io-mondo è infatti prima di tutto un'esigenza metodologica, che nel mio lavoro si pone all'interno di un obiettivo più ampio e, certo, ambizioso. Ma io credo che senza una grande ambizione si possa ottenere poco nella ricerca. Purché, naturalmente, sia temperata dalla consapevolezza sia dei propri limiti sia della difficoltà dei problemi. Difficoltà che fa per l'appunto il loro interesse, la loro non banalità.

E dunque uno degli obiettivi fondamentali della mia ricerca consiste nel superamento dei dualismi, di tutti i dualismi. So bene che non è per nulla facile. Non soltanto per l'importanza e la costante presenza dei dualismi nella storia della cultura europea ma per un motivo ancora più profondo, che probabilmente dipende dalla composizione stessa del cervello, che è una struttura duale, fatta di due emisferi certamente legati tra di loro ma anche distinti nelle funzioni. Insomma forse siamo *naturaliter* dualisti e tuttavia dobbiamo cercare di andare oltre anche questo confine.

Una forma banale ma assai influente di dualismo è quella accademico-storiografica. Nel mio ambito – la *Philosophy of Mind* – troppi dei suoi cultori contrappongono l’approccio cosiddetto analitico all’approccio cosiddetto continentale. Il primo è più legato a una dimensione logico-linguistica ‘per problemi’; il secondo invece a una dimensione storico-ermeneutica, di ricostruzione e analisi delle risposte che nel corso del tempo ai problemi sono state date. Io credo che questa contrapposizione sia errata e che ci sia soltanto della buona filosofia o della cattiva filosofia, la cui qualità non dipende da distinzioni geografico-storico-metodologiche ma dal rigore dell’indagine, dalle competenze acquisite e dall’apertura mostrata.

Una forma più sostanziale di dualismo è quella, molto antica, che contrappone io e mondo. Un dualismo del quale la neurofenomenologia cerca di mostrare l’inconsistenza per tentare, invece di coniugare anche a livello epistemologico ciò che è ontologicamente unitario: il corpomente e la realtà. È, la loro, un’unità originaria, spezzata dalle ipotesi che interpretano la coscienza come il rispecchiamento *interno* attuato da complessi apparati percettivi di un mondo *esterno* autonomo. E invece tra mondo e corpomente si dà identità nella differenza.

Che cosa significa? Analizziamo brevemente la fondamentale attività della percezione: percepire è un’azione che si rivolge chiaramente a qualcosa che sembra collocato al di là di colui che sta percependo ma è proprio nell’inseparabilità di una mente che osserva e del mondo osservato che si costituisce la differenza tra ciò che chiamiamo mente e ciò che definiamo mondo. Una differenza che tuttavia non è pensabile senza uno strettissimo rapporto tra mente e mondo. È qui che abita l’enigma. *Come* è possibile che l’infinita

ricchezza della materia venga percepita, conosciuta, vissuta da una sua parte, la mente?

Le risposte si possono riassumere in tre principali paradigmi: referenzialismo, costruttivismo e fenomenologia. Le differenze tra tali paradigmi confermano i nessi radicali che in filosofia si danno tra i vari suoi ambiti.

Il modello della referenza si basa su un'ontologia realistica, sulla convinzione che il mondo sia là – indipendente da ogni sguardo – e che il compito della filosofia consista nel comprendere come questo mondo *esterno* si rifletta nelle strutture *interne* dell'essere umano, nella sua *psyché*. La separazione tra il 'corpo' e l' 'anima' rende però tale legame enigmatico e quasi miracoloso. All'interno del paradigma referenzialistico si è tentato in vari modi di attenuare tale inspiegabilità.

Per i pensatori greci delle origini non si dà in effetti alcuna radicale separazione tra mente e corpo. Gli atomisti, Empedocle, Eraclito sono ad esempio accomunati dalla consapevolezza che la *psyché* è costituita della stessa materia di cui è fatto ogni altro elemento del cosmo. Nel privilegiare, tra i cinque sensi, il tatto Aristotele mostra quanto immediata sia la relazione tra il corpo e il mondo. Persino il dualismo platonico diventa meno netto quando il filosofo analizza la complessa relazione che l'anima intrattiene con il cosmo. In Plotino, poi, la concezione realista/referenzialistica è esplicita in quanto per lui la percezione è frutto dell'oggetto, e non viceversa. È quindi tutta la filosofia greca a essere permeata di un chiaro riconoscimento della esistenza oggettiva della materia, che la *psyché* percepisce e comprende in una varietà di modi.

Su questa base, il paradigma della referenza si arricchisce nel pensiero medioevale declinandosi come *intenzionalità*

poiché senza la dimensione attiva di una mente che si diriga verso il mondo il dato percettivo diventa incomprensibile in quanto, appunto, *percepito*. Se il mondo/materia ci si dà è dunque perché la *psyché* è capace di dirigersi verso di esso e strutturarlo *dentro di sé* in determinati modi e non in altri.

Il paradigma referenzialistico giunge al suo culmine e insieme alla sua crisi con Descartes, per il quale la percezione stessa non è altro che un pensiero, un'alterazione che avviene dentro l'anima sulla base di input che provengono dall'esterno. È l'anima che sente, non il corpo. Il referenzialismo diventa così un esplicito rappresentazionalismo, per il quale «l'oggetto della percezione, insomma, non è la cosa, ma la sua rappresentazione. In tal modo, Cartesio scava un solco davvero profondo fra il dato percettivo e l'oggetto: il dualismo ontologico fra *res cogitans* e *res extensa*, e la natura rappresentativa delle sensazioni rendono la referenza un 'fatto' misterioso, difficile da concepire e spiegare».<sup>4</sup> L'impegno di gran parte del pensiero moderno consiste nel rendere conto della percezione a partire da tale dualismo ontologico. Ancora una volta la questione della conoscenza risulta inseparabile da quella dell'essere.

Locke, come poi farà anche Schopenhauer, distingue la sensazione – in quanto dato immediato dei sensi – rispetto alla percezione, operazione che la mente attua sui dati ricevuti dal corpo. Berkeley propone una soluzione radicale che parte dal rifiuto della ormai classica distinzione tra le qualità primarie degli oggetti – estensione, figura, movimento – e quelle secondarie – colore, odore, sapore. Berkeley osserva infatti che «estensione, figura e movimento, astratte da tutte le altre qualità sono inconcepibili. Perciò, dove sono le altre qualità sensibili, devono esserci anche queste, vale a dire nella mente e in nessun altro luogo».<sup>5</sup> Questo non vuol dire

che non esista un mondo fuori dalla mente ma che esso non abbia quelle caratteristiche fisico-materiali che troppo facilmente gli attribuiamo. Per quanto assai lontana in molti dei suoi specifici contenuti, questa risposta è nel suo nucleo vicina al legame che filosofi come Condillac e Brentano pongono tra la coscienza primaria della percezione di oggetti e la coscienza secondaria che consiste nel *sapere* che stiamo percependo degli oggetti.

Un paradigma davvero alternativo a quello che percorre il pensiero europeo dalle origini a Leibniz appare con David Hume, viene argomentato nella forma più innovativa e radicale da Kant, arriva sino alla fisiologia del Novecento. Si tratta dell'idea che la percezione non consiste nel riflesso – declinato in modi assai diversi – di un mondo dato ma nella costruzione di questo mondo da parte degli apparati percettivi dell'ente che conosce. Se un oggetto mi appare costante nelle sue misure, nonostante lo veda più grande quando mi avvicino e più piccolo se mi allontano; se al di là del dinamismo continuo delle fiamme io vedo sempre lo stesso e unico falò è perché la *costanza* e la *coerenza* del mondo sono strutture che non appartengono al mondo ma a me che sto percependo. Si tratta del paradigma *costruttivista*, per il quale non si dà alcuna 'immacolata percezione'. Che il corpomente costruisca il mondo non significa però che lo crei. Non si dà qui alcun idealismo ma piuttosto la raffinata consapevolezza, propria anche e soprattutto degli studi scientifici sulla percezione, che ogni percepito è anche il frutto di una elaborazione della mente. Il neuropsicologo John Pinel, ad esempio, sostiene che «il sistema visivo *non dà origine a fedeli riproduzioni interne del mondo esterno*. [...] Il sistema visivo crea una percezione tridimensionale, accurata e ricca di dettagli, e, per certi versi, anche *migliore della realtà esterna da cui deriva*».<sup>6</sup>

La ricchezza e i limiti del referenzialismo e del costruttivismo trovano risposte e aprono nuovi itinerari nel paradigma fenomenologico, nella radicalità che spinge Husserl a domande che si possono così riassumere: «Quando diciamo di vedere, di *percepire*, una ‘casa’, cosa percepiamo effettivamente? Cosa ci è *dato* nella percezione? [...] Ma della casa come contenuto intenzionale, al nostro sguardo si manifesta o si *presenta* solo una certa porzione. [...] Il *contenuto intenzionale* della percezione, cioè, è diverso dal suo *contenuto effettivo*: quest’ultimo rappresenta solo una porzione dell’oggetto, un suo adombramento, che percepiamo in funzione della nostra collocazione nello spazio. Queste porzioni o parti effettivamente percepite Husserl le chiama ‘manifestazioni autentiche’, mentre le parti non percepite, eppure intenzionate, sono delle ‘manifestazioni inautentiche’. Lo scarto tra manifestazione autentica ed inautentica è connaturato al processo percettivo, ne costituisce l’essenza stessa perché è impossibile percepire l’oggetto con uno sguardo panottico o onnilaterale: la nostra percezione è sempre, irrimediabilmente, unilaterale e prospettica».<sup>7</sup> Non si tratta più di trovare la corrispondenza tra il soggetto percipiente e l’oggetto percepito, né di individuare i modi in cui la *psyché* costruisce le proprie rappresentazioni a partire dalla materia data. È molto di più: si tratta di comprendere che mente e materia costituiscono una sola e unica realtà, la quale in quella parte di materia che è l’umano si struttura in forme del tutto specifiche, che permettono al corpomente di installarsi nel resto del mondo materiale e in esso conoscere, vivere, percepire, *muoversi*. E con il movimento e dentro il movimento si arriva alla comprensione della struttura temporale della percezione. La *Critica della ragion pura* argomenta infatti che ogni percezione si dispiega dentro una struttura temporale, nella forma del senso interno.

Il costruzionismo radicale di Kant diventa lo sguardo fenomenologico *e quindi temporale* di Husserl, per il quale «tutti gli individui percepiti e mai percepibili hanno in comune la forma del tempo. Questa è la forma fondamentale, la forma di tutte le forme [*die erste und Grundform, die Form aller Formen*], il presupposto di tutte le connessioni che costituiscono un'unità. *Forma* significa qui però fin dapprincipio il carattere che necessariamente precede ogni altro nella possibilità di un'unità intuitiva». <sup>8</sup> Se il tempo appartiene a ogni ente ed evento conoscibile, appartiene anche a qualunque possibile struttura che conosce; se l'indagine sulla percezione è parte ed espressione principe della questione ontologica – vale a dire della filosofia e non soltanto della fisiologia del corpo umano – è perché attraverso di essa si giunge a comprendere con chiarezza la struttura temporale del mondo come appare agli umani e come è fatto. Coscienza e mondo costituiscono pertanto due livelli di esistenza e di consapevolezza la cui radice è profondamente unitaria ed è il corpo isotropo.

Un corpo che percepisce, si muove, pensa. Percezione, movimento e pensiero si dispiegano sempre secondo la struttura del prima, del poi e dell'ora; della simultaneità e della successione. Ciò che percepisco adesso richiama costitutivamente ciò che ho percepito subito prima ed è legato a ciò che percepirò subito dopo. La percezione del mondo, e dunque il mondo per noi, il nostro mondo, sono fatti di memoria e di attesa.

### *Tempo e Materia*

L'analisi della corporeità isotropa e temporale mostra la necessità di un atteggiamento scientifico olistico, volto a ol-

trepassare dualismi vecchi e nuovi: soggetto e oggetto, materia e spirito, mente-mondo, coscienza-realtà, body-mind, esterno e interno, fisiologia del cervello ed esperienza mentale, ragione ed emozioni.

In realtà il Sé è costituito da una feconda molteplicità di livelli, il più determinante dei quali è la struttura temporale. L'umano è tempo incarnato nel quale il corpo-ora si protende verso il futuro sulla base delle sue ritenzioni del passato. Nel darsi concreto del corpomente ogni dualismo è annullato alla radice e può fare la sua comparsa solo nel momento culturale della riflessione. La realtà dell'esperienza, insomma, è ontologicamente una e diventa duale solo a livello epistemologico.

La neurofenomenologia costituisce la metodologia più consona a ricomporre tale unità originaria del fenomeno umano poiché coniugare l'ambito neurologico con quello fenomenologico diventa un modo di praticare l'invito husserliano a tornare *zu den Sachen selbst*. La prima di queste 'cose' che compongono il mondo siamo noi stessi, noi come parte di un intero.

In questo senso, la prospettiva delle mie ricerche è esplicitamente materialistica. Lo è nel senso indicato ad esempio da Felice Cimatti quando scrive che «chi pretende di naturalizzare la mente umana escludendo il linguaggio e la cultura, in realtà assume un atteggiamento antinaturalistico, perché trascura proprio la natura di ciò che sta studiando, la sua specificità biologica. Un naturalismo e un materialismo genuini, nello studio della mente umana, implicano l'attenzione agli aspetti culturali della mente umana».<sup>9</sup>

Il materialismo così inteso è prospettiva utile a oltrepassare un altro dualismo, tra i più deleteri: quello tra la cosiddetta natura e la cosiddetta cultura. Noi siamo infatti



animali culturali nel senso che è parte della nostra dotazione genetica, della nostra esperienza evolutiva (filogenetica quindi) e del nostro esistere storico individuale e collettivo, la creazione, l'invenzione e l'utilizzo di protesi di tutti i generi, tra le quali le protesi cognitive come l'alfabeto e i numeri.

È tutto questo che intendo con l'espressione che dà il titolo al mio testo: una comprensione olistica della mente è capace di intendere e mostrare la profonda continuità ontologica e fenomenologica fra interno ed esterno, mente e mondo, naturale e artificiale.

La mente è in primo luogo una relazione con il mondo, un'interazione di eventi che va ben oltre i confini fisici del cervello e del cranio. La mente accade nell'intera corporeità, la quale è sempre aperta su un ambiente fatto di oggetti, eventi, persone. La mente non è quindi una cosa – di qualunque natura la si possa pensare – e non è neppure un semplice processo, simile alla digestione che lo stomaco fa metabolizzando gli alimenti, ma è una forma/struttura capace di creare significati a partire dalla corporeità che si muove nello spaziotempo.

L'umano costituisce una struttura aperta, estesa e dinamica, nella quale l'ambiente è parte del Sé e il Sé è parte dell'ambiente.

Si tratta anche e soprattutto di rispettare la corporeità che siamo (non che abbiamo) e che ci salva dai progetti di pura e completa formalizzazione dell'esistenza e della verità. Per comprendere il mondo è infatti necessario transitare dal monoteismo logico e matematizzante al politeismo dei segni, a quell'impero di varianti, di molteplicità, di disseminazioni che è il reale.

Un regno che noi stessi – dispositivi semantici – costruiamo respirando, vivendo, immergendo i corpi che siamo nel mare del senso, che è anche il luogo nel quale il presente scaturisce dai ricordi passati e dalle intenzioni future.

Il corponente è una dimensione integralmente e totalmente fisica, è una struttura protoplasmatica, finita e dunque temporale nella quale si generano e dalla quale scaturiscono i significati, vale a dire la forma dell'esserci che chiamiamo cultura. Una filosofia realmente materialistica deve fondare se stessa anche sulla biologia. Niente è infatti più 'materialistico' della materia, compresa quella della quale è fatto il corponente che siamo.

Il confine io-mondo è un confine, certo. È un confine in quanto sta in limine tra l'identità assoluta dell'umano con il resto dell'essente e la differenza specifica del modo in cui noi stiamo in questo mondo. Si tratta tuttavia di un confine mobile, che il lavoro comune svolto dalle neuroscienze e dalla filosofia della mente sta in gran parte attraversando e oltrepassando. E tale confine è mobile perché noi siamo una parte della materia protoplasmatica e animale, della materia vegetale e minerale, della materia artificiale e macchinica.

Siamo materia che sa di esserlo. Le articolazioni dentro la mentecorpomondo segnano certamente dei confini. Ma un confine non è un barriera e tanto meno è un altro territorio.

## Note

- <sup>1</sup> R. BERNET - I. KERN - E. MARBACH, *Edmund Husserl*, trad. di C. LA ROCCA, Bologna, Il Mulino, 1992, p. 13.
- <sup>2</sup> E. HUSSERL, Ms. B IV 6, pp. 91b sgg. (1908).
- <sup>3</sup> V. S. RAMACHANDRAN, *Che cosa sappiamo della mente*, trad. di L. SERRA, Milano, Mondadori, 2004, p. 97.
- <sup>4</sup> V. BOCHICCHIO, *Percezione*, Napoli, Guida, 2013, p. 94.
- <sup>5</sup> G. BERKELEY, *Trattato sui principi della conoscenza umana*, trad. di D. BERTINI, Milano, Bompiani, 2004, p. 299.
- <sup>6</sup> J. P. J. PINEL, *Psicobiologia*, trad. di G. DI PELLEGRINO, A. FARNÈ, C. SPINOGLIO, Bologna, Il Mulino, 2007, p. 179.
- <sup>7</sup> V. BOCHICCHIO, *Percezione*, cit., pp. 191-192.
- <sup>8</sup> E. HUSSERL, *Esperienza e giudizio*, trad. di F. COSTA E L. SAMONÀ, Milano, Bompiani, 2007, § 38, p. 393.
- <sup>9</sup> F. CIMATTI, *Il senso della mente. Per una critica del cognitivismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, p. 28.