

**LE PERSONE E I LORO CORPI.
DAL DUALISMO NON CARTESIANO
ALLA
RIFLESSIONE MORALE IN E. J. LOWE**

Obiettivo di queste pagine è delineare i tratti essenziali della posizione di E.J. Lowe circa il rapporto mente-corpo, evidenziandone le ricadute sulla riflessione morale. Nella prima parte mi soffermerò sul problema mente-corpo nel dibattito contemporaneo, analizzando le classificazioni di Kirk Ludwig e Andrea Lavazza. Nella seconda analizzerò la proposta dualista non cartesiana di Lowe, che definisce la relazione mente-corpo come un rapporto tra due sostanze individuali distinte, ma non separabili. Nella terza, infine, offrirò uno spunto per un'analisi della riflessione morale di Lowe, strettamente connessa alle tematiche affrontate¹.

1. Paternoster, Lavazza, Ludwig: il problema mente-corpo nel dibattito contemporaneo

«Quale rapporto ci sia tra la mente e il corpo o, in breve, il problema mente-corpo, è la più classica delle questioni sollevate in filosofia della mente, forse quella fondamentale. Al centro delle riflessioni su questo problema, così come dell'intera filosofia della mente, è il concetto di *stato mentale*: pensieri,

intenzioni, desideri, esperienze, dolori, ecc. La vita mentale è fatta di stati mentali. Ma che tipo di cosa è, esattamente, uno stato mentale? Che rapporto c'è tra uno stato mentale e uno stato cerebrale? Come può un sistema fisico qual è il cervello dare luogo a stati mentali?»²

Le parole di Alfredo Paternoster, incipit del primo capitolo di *Introduzione alla filosofia della mente*, fissano quella che forse è la questione centrale nel dibattito contemporaneo in filosofia della mente: il problema mente-corpo. Tale problema, secondo Andrea Lavazza, può essere distinto in due diversi aspetti. Da un punto di vista ontologico si tratta di sostenere come gli stati mentali non possano essere (realizzati da) stati fisici; da un punto di vista epistemologico, invece, consiste nel descrivere gli aspetti distintivi degli stati mentali rispetto agli stati fisici, anche se i primi sono realizzati dai secondi³.

La pluralità di risposte ai vari interrogativi sollevati ha dato vita a un dibattito eterogeneo di cui è difficoltoso fornire una classificazione esaustiva. Una breve ed elegante, seppur non esaustiva, sistematizzazione di tale dibattito è proposta da Kirk Ludwig in *The Mind–Body Problem: An Overview*⁴, ripresa dallo stesso Lavazza in *Come la mente resiste al fisicalismo*⁵. Schematicamente, i due autori distinguono quattro diverse posizioni sul rapporto mente-corpo: eliminativismo,

emergentismo, riduzionismo concettuale e anti-riduzionismo ontologico. La prima posizione nega che esista qualcosa con proprietà mentali. La seconda afferma invece l'esistenza di sole cose materiali, alcune delle quali possiedono proprietà mentali concettualmente irriducibili alle proprietà fisiche. La terza è a sua volta suddivisa in monismo neutrale, secondo cui mentale e fisico possono essere compresi nei termini di qualcosa di più fondamentale, comportamentismo logico, secondo cui gli stati mentali sono definiti come disposizioni comportamentali, funzionalismo, secondo cui gli stati mentali sono concettualmente riducibili a stati-proprietà funzionali che sopravvivono su stati fisici, e identità psicofisica, secondo cui gli stati e le proprietà mentali sono stati e proprietà fisici, pur non trattandosi di un'identità tra enti o sostanze. La quarta posizione, l'anti-riduzionismo ontologico, comprende le teorie del doppio aspetto, secondo cui una singola sostanza con tutti gli attributi categoriali può manifestarsi sia come fisica che come mentale, l'idealismo, che di fronte all'impossibilità di valicare le nostre conoscenze come provenienti da un mondo esterno autonomo identifica gli oggetti della percezione con l'insieme delle nostre idee, e il dualismo, che di fronte al problema della collocazione della mente nel mondo fisico postula l'esistenza di due distinti domini, uno fisico e uno mentale, rivendicando la non riducibilità del mentale al

fisico. Il dualismo può essere a sua volta distinto in tre diverse tipologie: dei predicati, delle proprietà e delle sostanze. Secondo il dualismo dei predicati, i predicati della psicologia, essenziali per una descrizione completa del mondo, non sono riducibili a predicati della fisica. Il dualismo delle proprietà sostiene l'esistenza di un solo tipo di sostanza (o di entità), caratterizzata da proprietà fondamentali distinte e irriducibili: alcune fisiche (come massa, velocità, ecc.), altre mentali (come dolore, desiderio, ecc.). Infine, il dualismo delle sostanze introduce la nozione di sostanza, ovvero di un oggetto portatore di proprietà, con poteri causali specifici e indipendenti. Secondo il dualista delle sostanze, vi sono cioè due diversi tipi di sostanze con differenti condizioni di identità: una mentale, portatrice di proprietà mentali o psicologiche, i cui esempi paradigmatici sono i sé o le persone, e una fisica, portatrice appunto di proprietà fisiche, i cui esempi paradigmatici sono i corpi (organizzati), o parti di tali corpi, come il corpo umano e le sue parti organiche (cervello, neuroni, e altri tipi di cellule che costituiscono il cervello e il sistema nervoso centrale). Una variante del dualismo è rappresentata dall'*epifenomenismo*, la «posizione per cui eventi e stati mentali sono prodotti/causati da fenomenici fisici, ma a loro volta non producono alcunché, risultano inerti; nella rete delle relazioni causali partecipano soltanto come effetti, mai come cause»⁶.

2. *Al di qua del problema mente corpo. Lowe e il dualismo non cartesiano*

Il dibattito contemporaneo ha riservato una notevole attenzione al dualismo delle sostanze, sviluppando posizioni sia coerenti che critiche con la classica tesi cartesiana. Tali posizioni sono distinte, essenzialmente, in base alla diversa prospettiva circa il genere di sostanza individuale con cui una persona viene identificata.

I dualisti cartesiani, in generale, concepiscono l'essere umano come il prodotto di un'unione sostanziale tra due sostanze distinte: una sostanza materiale e non mentale, una sostanza mentale e immateriale. Quest'ultima, la sostanza psicologica, è ritenuta portatrice solo di proprietà mentali, e non fisiche (a differenza delle sostanze fisiche, portatrici di sole proprietà fisiche). Una tale tesi deriva dalla concezione cartesiana di sostanza, secondo la quale ciascun genere di sostanza è portatore di un solo attributo principale, peculiare alle sostanze di quel genere. Tutti gli stati di una qualunque sostanza individuale di quel genere sono modi di tale unico ed esclusivo attributo: «nel caso delle sostanze psicologiche o mentali, si suppone tale attributo sia il *pensiero*; nel caso di sostanze fisiche o materiali, l'*estensione*». In questo senso, «nessuna sostanza psicologica può possedere un modo di estensione, né qualunque sostanza fisica può possedere un modo di pensiero»⁷.

Una tale posizione, secondo i critici, presenta tuttavia specifiche

difficoltà nello stabilire come sia possibile un'unione sostanziale tra queste due sostanze, e nel fornire precisi criteri di individuazione e di identità al concetto di persona. Per ovviare a queste difficoltà, i dualisti delle sostanze non cartesiani, qui in esame attraverso la posizione di E.J. Lowe, distinguono tra sostanze (individuali⁸) mentali e fisiche, sostenendo che le persone (sostanze mentali distinte dai propri corpi organizzati o da parti di essi) possano possedere anche proprietà fisiche, essendo incorporate (in inglese, *embodied*) in corpi fisici caratterizzati da tali proprietà.

In generale, il dualismo non cartesiano definisce la relazione mente-corpo (o meglio persona-corpo) come un rapporto tra due sostanze individuali distinte, per condizioni di persistenza e criteri di identità, ma non separabili⁹, eccetto in modo puramente concettuale. Il corpo (di una persona) è una sostanza biologica, ossia un organismo vivente (un genere naturale e non un mero ammasso materia o un aggregato di particelle fisiche) governato da leggi biologiche specifiche. La persona, diversamente dal proprio corpo nel suo insieme o da qualsiasi parte di esso, è invece concepita come il solo soggetto di tutti e soli i propri stati mentali¹⁰, dalla quale dipendono. Come tale è da considerarsi come una sostanza psicologica – capace di azione (intenzionale), percezione, pensiero razionale e auto-riflessione cosciente – ossia una sostanza

(emergente) individuale che appartiene a un genere naturale governato da leggi psicologiche specifiche, irriducibili alle leggi biochimiche dei corpi, e con specifici poteri causali e disposizioni, interagenti con quelli dei propri corpi ma distinti da essi. Tali poteri causali e disposizioni, secondo Lowe, comprendono la capacità di percezione, pensiero, ragione e arbitrio. Con questo Lowe non intende negare che il corpo di una persona o parti di esso siano sede di numerosi processi biologici strettamente connessi ai processi psichici di pensiero e ragionamento della persona – né che se il cervello o il sistema nervoso centrale fossero completamente distrutti, gli stati mentali di una persona cesserebbero di esistere¹¹. Ma tali processi biologici, benché possano aiutare a spiegare fatti psicologici concernenti quella persona, non possono né essere né costituire i processi psichici di pensiero e di ragionamento, perché né l'organismo nel suo insieme né alcuna parte biologicamente distinguibile di esso possono essere individuati, in un dato momento o nel tempo, come univocamente correlati né a ogni particolare stato o processo psicologico, né a una molteplicità di stati e processi assegnabili a un unico soggetto. In questo senso, né il corpo di una persona nel suo insieme né alcune parte di esso necessitano di esistere perché la persona abbia ciascuno degli stati mentali che di fatto ha, e possono così qualificarsi come soggetti di tutti e soli gli stati mentali di una

persona. In altre parole, il mentale non è una proprietà delle entità biologiche che costituiscono i corpi umani, così come la mente, secondo Lowe, non è un fenomeno biologico.

Inoltre, secondo Lowe, le persone non sono entità né necessariamente materiali né immateriali. E benché non ci siano specifiche caratteristiche materiali (fisiche) che una persona possieda essenzialmente, una persona deve possedere essenzialmente alcune caratteristiche materiali, pur rimanendo un'entità distinta dal proprio corpo nel suo insieme o da parti di esso. Secondo Lowe tutte le caratteristiche materiali ascrivibili alla persona sono tali in quanto ascrivibili al corpo di tale persona, ma non viceversa¹². In questo senso, per una persona avere un determinato corpo come proprio non significa che essa sia composta dal proprio corpo¹³: una persona, secondo Lowe, è infatti una sostanza semplice, priva cioè di parti costituenti e di criterio di identità diacronica¹⁴. Significa piuttosto che certe caratteristiche fisiche sopravvengono su quelle di quel corpo piuttosto che su qualunque altro corpo. Percezione e azione consapevole 'attraverso quel corpo' sono indicati come i fattori specifici che determinano quali caratteristiche fisiche del corpo appartengono anche a una data persona¹⁵. Per quanto riguarda l'azione consapevole, ciò significa che certi parti del corpo sono direttamente soggette alla volontà dell'agente:

è un fatto necessario una persona possa muovere certe parti del proprio corpo volontariamente, e non possa muovere volontariamente nessuna parte di un corpo che non sia suo. Per quanto riguarda invece la percezione, ciò significa che si percepisce il mondo dalla posizione in cui è collocato il proprio corpo e che il proprio corpo è percepito dagli altri in modo diverso perché le sensazioni sono fenomenologicamente localizzate nelle parti percepite¹⁶.

3. *Al di là del dualismo non cartesiano. Abbozzo di una riflessione morale*

Prima di delineare un abbozzo della riflessione morale di Lowe, occorre innanzitutto fare due premesse. La prima è che tale riflessione non ha ricevuto, nelle pagine dell'autore, la stessa trattazione sistematica dedicata a metafisica, ontologia e filosofia della mente. La seconda, non meno importante, è che le considerazioni sul rapporto mente-corpo, sul dualismo non cartesiano e sulla causazione mentale ne costituiscono, secondo lo stesso Lowe, una base concettuale imprescindibile, di cui, tuttavia, la riflessione morale non risulta come conseguenza necessaria. Di seguito, verranno riportati due passi pubblicati originariamente a più di vent'anni di distanza l'uno dall'altro, che ne costituiscono, a mio avviso, i punti chiave.

Il primo, pubblicato per la prima volta nel 1996, è una

considerazione sull'evoluzione umana, evoluzione che, secondo l'autore, non può essere spiegata in termini esclusivamente biochimici.

«Noi *sappiamo* che le menti possono agire sull'evoluzione degli organismi, dato che le attività umane legate all'intelligenza storicamente lo hanno fatto. Non vi è quindi nulla di miracoloso o di esterno alla natura nell'idea che l'evoluzione mentale e quella corporea siano *mutualmente interagenti* come, nella mia prospettiva, sono mutualmente interagenti le menti e i corpi individuali. [...] Sembra probabile che [alcuni] progressi *non* siano stati il risultato di un radicale mutamento nella struttura cerebrale umana o nella capacità di elaborazione neuronale, ma siano emersi grazie a concomitanti mutamenti nei modelli di interazione e di organizzazione sociale. [...] Tutto ciò comporta che i sé o le persone, nella loro essenza, non vengono creati attraverso processi *biologici*, ma grazie a forze socio-culturali, cioè agli sforzi cooperativi di altri sé o di altre persone. Letteralmente, le *persone* creano altre persone. [...] Quando si riflette su quanto dipendiamo per la nostra condizione umana dall'ambiente artificiale e da quello sociale che *noi stessi* abbiamo creato, ci appare incredibile supporre di poterla spiegare come basata soltanto sull'organizzazione cerebrale. In realtà, mentre lo sviluppo e la struttura del cervello umano *differiscono* in modo significativo da quelli dei primati superiori, quali gli scimpanzé, [...] sembra corretto considerare la differenza tanto un *prodotto* quanto una *causa* dei diversi stili di vita tipici di esseri umani e primati. Le strutture neuronali delle diverse parti del cervello umano si sviluppano nei bambini solo in risposta ad appropriati stimoli educativi e sociali. È vero che uno scimpanzé non può,

seppure trattato fino dalla nascita come un bambino, svilupparsi quale un piccolo umano, e ciò sembra indicare alcune differenze biologiche innate tra uomini e primati. Ma non possiamo presumere che ciò che noi possediamo, e che manca agli scimpanzé, sia qualche propensione innata – specifica per lo sviluppo della personalità umana – all’uso del linguaggio, alla sensibilità estetica, alle abilità matematiche, e così via. Potrebbe darsi infatti che ciò che impedisce agli scimpanzé di beneficiare dei processi umani di socializzazione e di costruzione della personalità *non* sia un’innata incapacità ad acquisire le abilità che questi processi ci conferiscono, bensì un’incapacità di mettere in atto in modo adeguato *questi particolari processi*, adattati come sono a bisogni e caratteristiche specificatamente umani. [...] Ciò che rende *umano* il materiale biologico ‘adatto’ alla creazione di persone non è soltanto una funzione delle caratteristiche biologiche intrinseche di quel materiale insieme con la natura delle capacità psicologiche che gli vanno conferite, ma anche una funzione dei processi creativi a noi disponibili date le nostre particolari limitazioni – benché, in realtà, alcuni di tali vincoli possano venire progressivamente superati attraverso lo sfruttamento di precedenti prodotti della nostra creatività, cioè attraverso lo sfruttamento della crescente eredità socio-culturale, linguistica e tecnologica»¹⁷.

Il secondo passo è tratto dalla premessa di *Personal Agency* (2009) e ben riassume l’analisi che Lowe, nelle pagine successive, compie sui temi del libero arbitrio, della libertà (di azione), del volizionismo e dell’azione razionale.

«I was primarily interested in understanding the distinction between intentional and unintentional action, largely on account of its moral significance. This then led me to examine the closely related notion of voluntariness. Partly through a study of John Locke’s views on the matter, I became convinced that a volitionist account of the nature of voluntary action must be correct. [...] I felt relatively neutral on the question of free will – neutral, that is, between compatibilist and libertarian responses to this question – but my neutrality was finally overcome in favour of libertarianism once I became persuaded that only a thoroughly externalist account of reasons for action is defensible. The last piece in the jigsaw puzzle concerns the distinction between event causation and agent causation. For a long time, I considered that all causation is fundamentally event causation and that I could happily accommodate my volitionism within this broader view. More recently, however, I have come to the conclusion that all causation is fundamentally substance causation, with voluntary human action constituting a special case of this. It struck me as being, in effect, a gross category mistake to talk of events as literally being causes, when causal powers and liabilities manifestly belong to substances – that is, to persisting, concrete objects – rather than to events. [...] Following Locke, I regard the will as a power possessed by [human] agents, which is exercised by them whenever they engage in voluntary actions. However, whereas Locke is at best ambiguous on the question of wherein our freedom of action lies, I hold it to lie in the fact that our will is a spontaneous power, which we are able to exercise freely – freely, that is, in the libertarian sense – in the light of the reasons for action that our senses and intellects reveal to us. I do not, then, espouse the kind of position in the philosophy of

action that normally goes under the description of 'agent causalism', for this is typically associated with a rejection of volitionism and an endorsement of the view that a human agent purely qua agent is a cause of his or her intentional actions – whereas I want to say that an agent always causes what he or she does voluntarily only by exercising his or her power of will. Accordingly, my position with regard to voluntary action steers a middle path between classical agent causalism on the one hand and, on the other, those versions of volitionism that take all causation to be, fundamentally, event causation»¹⁸.

Non intendo spingermi oltre nella mia analisi. Rendere mutualmente compatibili questi due passi rischierebbe, probabilmente, di orientare la riflessione di Lowe verso un qualcosa che va oltre ciò che lui stesso abbia voluto affermare. Certamente, una teoria morale che voglia dar conto della posizione di Lowe non potrà esimersi dall'analisi di tali aspetti, ma è probabilmente al di là di questa posizione che potrà trovare una sua forma definita¹⁹.

TIMOTHY TAMBASSI

¹ Questo articolo riprende e sviluppa le tesi avanzate in Timothy Tambassi, *Il soggetto da un punto di vista ontologico. E.J. Lowe e il dualismo delle sostanze non cartesiane*, in Giacomo Miranda e Timothy Tambassi, a cura di, *Percorsi nella soggettività*, "Quaderni della Ginestra", 8, 2013, pp. 62-70; Timothy Tambassi, *L'ontologia della persona. Il dualismo mente-corpo nella proposta di E.J. Lowe*, "Sapientia", 69, 234, 2013, 95-126.

² Paternoster, Alfredo, *Introduzione alla filosofia della mente*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 3.

³ Cfr. Andrea Lavazza, *Come la mente resiste al fisicalismo*, in Andrea Lavazza, a cura di, *L'uomo a due dimensioni. Il dualismo mente-corpo oggi*, Mondadori, Milano 2008, p. 5.

⁴ Cfr. Kirk Ludwig, *The Mind-Body Problem: An Overview*, in Stephen Stich e Ted Warfield, a cura di, *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, Malden, Blackwell, (MA)-Oxford 2003, pp. 10-11.

⁵ Lavazza, Andrea, *op. cit.*

⁶ Lavazza, Andrea, *op. cit.*, p. 23. Per i rimandi bibliografici alle varie posizioni citate, si vedano i testi indicati di Ludwig e dello stesso Lavazza.

⁷ Edward Jonathan Lowe, *Dualismo delle sostanze non cartesiane*, in Andrea Lavazza, a cura di, *L'uomo a due dimensioni. Il dualismo mente-corpo oggi*, Mondadori, Milano 2008, p. 187.

⁸ Con «sostanza individuale» Lowe intende un oggetto o un portatore di proprietà persistente, concreto, capace di andare incontro a mutamenti nel tempo rispetto ad alcune di quelle proprietà. Quando un oggetto subisce un mutamento, va incontro a un cambiamento di stato. Lo stato di un oggetto consiste nel suo possesso di qualche proprietà in un dato momento o nel corso di un periodo di tempo. Cfr. Edward Jonathan Lowe, *Dualismo delle sostanze non cartesiane*, p. 185.

⁹ Edward Jonathan Lowe, *Dualismo delle sostanze non cartesiane*, p. 185.

¹⁰ Secondo Lowe, gli stati mentali, di cui non fornisce una definizione ma solo esempi paradigmatici (credenze, desideri, percezioni, ecc.), non possono essere identificati con gli stati fisici. Scrive a tal proposito: «I very much want to deny that mental states are physical states, even though they are states of something physical – the self. This is because I can make no clearer sense of the idea that a conscious mental state might just be a physical state than I can of the idea that a physical object might just be a natural number. [...] A physical state is, by its very nature, one whose possession by a thing makes some real difference to at least part of the space which that thing occupies. Thus, my sitting qualifies as a physical state of me because, in virtue of possessing it, I fill out a part of space in a certain way, rendering that part of space relatively impenetrable by my presence. [...] The identity conditions of mental states would appear to be thoroughly unlike those of physical states – as unlike them as the identity conditions of physical objects are unlike those of the natural numbers. And consequently the thesis that mental states 'just are' (identical with) physical states is simply unintelligible» Edward Jonathan Lowe, *Personal Agency. The Metaphysics of Mind and Action*, Oxford University Press, Oxford 2008, pp. 22-23.

¹¹ «I am happy to concede that this may very well be true of my brain as a whole –

that if it were to be completely destroyed, all of my mental states would thereby cease to be. All that I am claiming is that there is no part of my brain which is such that, were any part of it – such as one particular neuron – to be destroyed, all of my mental states would thereby cease to be. That is to say, neither my brain as a whole, nor any distinguished part of it as a whole, is something with which I can be identified – any more than I can be identified with my body as a whole – because no such entity is such that all and only my mental states can be taken to depend on it, in the way that they clearly do depend on me» Edward Jonathan Lowe, *Personal Agency. The Metaphysics of Mind and Action*, pp. 97-98. E ancora, «with the benefit of a little scientific knowledge, I may well be prepared to concede that, but for the existence and normal functioning of my brain, I could not so much as have this or any other thought: but that doesn't (or shouldn't) persuade me to believe that my brain is, after all, the subject of my thoughts. [...] It seems clear that, even granted that I need a brain in order to be able to think, I don't need to have the particular brain that I do have» Edward Jonathan Lowe, *Personal Agency. The Metaphysics of Mind and Action*, p. 21.

¹² Edward Jonathan Lowe, *Dualism*, in Brian McLaughlin, Ansgar Beckermann, e Walter, Sven, a cura di, *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, Clarendon Press, Oxford 2009, pp. 68-69. Un altro tipo di dualista delle sostanze ritiene che la persona sia totalmente composta da parti del proprio corpo, pur non essendo identica né al proprio corpo nel suo complesso, né ad alcuna parte di esso. Cfr. Lynne Rudder Baker, *Persons and Bodies*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

¹³ Edward Jonathan Lowe, *Personal Agency. The Metaphysics of Mind and Action*, p. 22.

¹⁴ Conseguenza dell'assenza di parti costituenti è che le persone non possono avere né parti del corpo né del cervello come proprie, non identificandosi con esse. Conseguenza dell'assenza di un criterio di identità diacronica è l'impossibilità di fondarne la persistenza nel tempo. Ciò ovviamente non implica che non possano esistere alcune cause della loro persistenza nel tempo, né l'imperscrutabilità di tale persistenza, anche se sembra non poterci essere una condizione definitiva che determini il cessare di essere o il venire in essere di una persona. Secondo Lowe, infatti, in assenza di un'analisi riduzionistica di ciò che costituirebbe il venire o il cessare di essere di una persona, nessuna evidenza empirica consentirebbe di affermare che una persona sé sia venuto a esistere o che abbia cessato di esistere. Infine, per quanto riguarda le cause della persistenza della persona, Lowe sottolinea come il funzionamento normale e continuativo del cervello possa costituire una condizione causalmente necessaria della sua persistenza, almeno nel caso di persone umane

‘incorporate’. Da ciò tuttavia non segue che l'identità nel tempo della persona sia basata sulla continuità del funzionamento cerebrale, così come non si dovrebbe ritenere contrario allo status della persona, come sostanza, il fatto che la sua esistenza possa essere causalmente dipendente dal funzionamento di un'altra sostanza distinta il corpo.

¹⁵ Una circolarità, ammessa dallo stesso Lowe, può essere individuata nel fatto che da un lato sembrerebbe legittimo affermare che la scomparsa di tali capacità, essenziali per essere un sé, costituirebbe la cessazione dell'esistenza del sé, dall'altro solo la scomparsa stessa del sé costituirebbe la scomparsa permanente di tali capacità. Inoltre, «non servirà dire che la cessazione permanente del funzionamento cerebrale *costituirebbe* la scomparsa delle capacità di percezione e di azione consapevole. Tutto ciò che possiamo dire è infatti che sembra esservi una correlazione empirica tra l'attività mentale e il funzionamento cerebrale, almeno nel caso delle persone umane. Ma la capacità di percezione e di azione consapevole non *risiede* per sua stessa natura in alcuna condizione cerebrale. In realtà, non c'è nulla di *incomprensibile* nella supposizione che esista una capacità di percezione e di azione consapevole in un essere completamente privo di cervello» Edward Jonathan Lowe, *Dualismo delle sostanze non cartesiane*, p. 199.

¹⁶ Edward Jonathan Lowe, *Dualismo delle sostanze non cartesiane*, p. 192.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 203-207.

¹⁸ Edward Jonathan Lowe, *Personal Agency. The Metaphysics of Mind and Action*, p. v-vi.

¹⁹ Per la stesura di questo articolo ho beneficiato di una borsa di studio al Research Institute of the University of Bucharest (ICUB). Un ringraziamento speciale va a Giulia Lasagni e Giacomo Miranda, i cui suggerimenti hanno reso l'articolo migliore di quanto sarebbe stato altrimenti.