

Gianfranco Soldati
Philosophisches Seminar
Universität Tübingen
soldati@uni-tuebingen.de

§1. *Il nuovo Antisoggettivismo*

In alcune recenti pubblicazioni, Donald Davidson sostiene che sia giunto il momento di riconoscere la necessità di adottare una concezione radicalmente nuova della coscienza, che rompa più profondamente con la tradizione cartesiana di quanto sia stato fatto finora. A suo avviso ci troviamo di fronte ad un «nuovo antisoggettivismo».¹

La posizione cartesiana criticata si basa su tre tesi, le prime due epistemologiche, l'ultima ontologica:

- C1 Un soggetto non può sbagliarsi nella conoscenza dei suoi propri stati mentali.
- C2 Un soggetto può sbagliarsi nella conoscenza di tutto quello che non fa parte della sua coscienza.
- C3 La coscienza di un soggetto è indipendente da tutto quello che accade al di fuori della sua coscienza.

La tesi C3 è stata oggetto di varie critiche durante questo secolo. Basta pensare alla concezione di Wittgenstein, secondo cui il significato delle nostre espressioni linguistiche, il contenuto delle nostre convinzioni, dipende dalla pratica linguistica vigente. Questa critica ha condotto al rifiuto di C1. Se il significato delle mie parole, il contenuto delle mie convinzioni, è determinato dalla pratica linguistica pubblica, la conoscenza della mia propria coscienza è di poco aiuto.

Il secondo grande attacco subito da C3 proviene dall'esternalismo propagato soprattutto da Hilary Putnam e Tyler Burge. Dal punto di vista esternalista, il contenuto dei nostri stati mentali dipende dagli oggetti esterni con i quali sussistono delle specifiche relazioni causali. Questo tipo di esternalismo ha condotto all'idea che in certe circostanze, forse più sovente di quanto ci si possa immaginare, il soggetto non ha una conoscenza completa del contenuto dei propri stati mentali. Il soggetto non è infatti generalmente in grado di specificare esattamente il tipo di relazione causale che determina il contenuto delle sue convinzioni. Le mie proprie convinzioni finiscono allora col risultarmi estranee. Potrei sempre sbagliarmi a proposito di quello che credo di credere. Ancora una volta, la critica di C3 ha condotto al rifiuto di C1.

Per Davidson tutto questo va troppo lontano. Egli propone una versione attenuata di C1 in grado di resistere di fronte alle conseguenze del rifiuto di C3. Davidson ammette che la conoscenza dei miei propri stati mentali non è infallibile. Ma il fatto che mi posso sbagliare occasionalmente non giustifica alcun scetticismo generalizzato.² Ci sono invece delle buone ragioni per ritenere che generalmente non mi sbaglio quando credo di avere una certa convinzione, un certo desiderio o una certa intenzione. Benché non si possa parlare di infallibilità, sussiste un'*autorità* della prima persona nei confronti dei suoi propri stati mentali.

¹ Cfr. D. Davidson, *The Myth of the Subjective*, in M. Benedikt, R. Burger, *Bewußtsein, Sprache und die Kunst*, Vienna, Verlag der österreichischen Staatsdruckerei, 1988, pp. 45-54.

² Cfr. Ibid. e Davidson, *Externalisierte Erkenntnistheorie*, in Davidson, *Der Mythos des Subjektiven. Philosophische Essays*, Stoccarda: Reclam, 1993, pp. 65-83

Per capire il ruolo dell'autorità della prima persona bisogna rivedere secondo Davidson il modo in cui i pensieri sono dati alla mente. Egli sostiene che i pensieri non sono degli *oggetti della mente*, nei confronti dei quali la prima persona goderebbe di un accesso privilegiato. In 'Knowing One's own Mind' egli scrive:

Abbiamo in gran parte rinunciato all'idea che le percezioni, le sensazioni, il flusso dell'esperienza sono degli oggetti 'dati' alla mente; dovremmo trattare gli oggetti proposizionali nello stesso modo. Naturalmente la gente ha convinzioni, desideri, dubbi, e così via; ma riconoscere questo fatto non significa credere che convinzioni, desideri e dubbi siano delle *entità* che si trovano di fronte o nella mente [...]. La sorgente del problema è il dogma secondo cui avere una convinzione significa avere un oggetto di fronte alla mente.³

Solo chi riconosce questo fatto può evitare secondo Davidson di lasciarsi trainare dall'esternalismo all'affermazione che non conosciamo il contenuto dei nostri propri stati mentali. Solo chi rinuncia al dogma secondo cui avere una convinzione significa avere un pensiero di fronte alla mente, può salvaguardare l'autorità della prima persona di fronte agli attacchi degli esternalisti.

Nel presente lavoro inizierò a descrivere criticamente un percorso che, partendo da Frege, giunge alla conclusione che i pensieri non sono degli oggetti dati alla mente. Osserverò poi che alcuni aspetti di quello che chiamerò la *fenomenologia naturalistica* di Husserl aiutano a cogliere la portata di tale conclusione. Si vedrà infine il ruolo di questa tesi nella spiegazione del fenomeno dell'autorità della prima persona. Contrariamente a quanto pretende Davidson, essa non mi sembra richiedere una rottura radicale con la tradizione cartesiana.

§2 Contenuto ed Oggetto

In una nota lettera a Russell, Frege fa notare che «il Monte Bianco con i suoi campi di neve non fa parte del pensiero che il Monte Bianco è più alto di 4'000 metri».⁴ Secondo Frege un pensiero è costituito di sensi, di entità astratte, non di entità concrete, con tutte le loro proprietà fisiche.

Alcune osservazioni di Michael Dummett aiutano a capire non solo le motivazioni dell'affermazione di Frege, ma anche ciò che esse sembrano implicare. In un passaggio citato anche da Davidson, Dummett scrive:

Un senso non può avere delle proprietà che non vengono riconosciute riflettendo [...] su quello che significa esprimerlo od afferrarlo. [...] Un pensiero è trasparente nel senso che afferrandolo si acquisisce la conoscenza di tutto quello che c'è da sapere su di esso in quanto tale.⁵

E nelle sue lezioni di Bologna sulle *Origini della filosofia analitica*, Dummett scrive ancora più esplicitamente:

[...] afferrare un pensiero è completamente differente dal riferirsi ad esso o dal pensare ad esso. Afferrare un senso è qualcosa di immediato. Quando un oggetto ci è dato, esso deve esserci dato in un certo modo; e questo modo di essere dato costituisce il senso che ha l'oggetto come referente. Ma uno ed un identico senso non può esserci dato in modi differenti, perché tutto quello che contribuisce alla

³ Cfr. Davidson, *Knowing One's Own Mind* in «Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association», 60 (1987), pp. 443-458. Anche Davidson, *The Myth of the Subjective* in M. Benedikt, R. Burger, cit., pp. 45-54 e Davidson, *What Is Present to the Mind*, in *The Mind of Donald Davidson*, «Grazer Philosophische Studien», 36 (1989), pp. 3-18.

⁴ Cfr. *Brief an Russell vom 13. November 1904*, in *Gottlob Freges Briefwechsel mit D. Hilbert, E. Husserl, B. Russell sowie ausgewählte Einzelbriefe Freges*, a cura di G. Gabriel, F. Kambertel, C. Thiel, Amburgo, Meiner, 1980, p. 93.

⁵ Cfr. M. Dummett, *The Interpretation of Frege's Philosophy*, Londra, Duckworth, 1981, pp. 50-51.

determinazione del referente fa parte del senso. Il senso può essere *espresso* attraverso parole differenti, ma non ci è affatto *dato*, bensì esso viene semplicemente afferrato.⁶

I sensi a cui si riferisce Frege possono certamente avere una serie di proprietà che ci sfuggono quando li afferriamo. Frege credeva che lo stesso senso possa essere espresso in lingue differenti. Per afferrare un senso non bisogna certamente conoscere tutte le parole con le quali lo si può esprimere. Il senso della parola 'tavolo' viene espresso in tedesco con la parola 'Tisch'. Non bisogna riconoscere questo fatto per afferrare il senso di 'tavolo'. Ma questo genere di proprietà non caratterizza un senso nella sua funzione originale, che è quella di determinare il referente. L'affermazione che ci interessa è che i sensi sono trasparenti per quanto concerne quelle proprietà che permettono loro di determinare il referente. Sono queste le proprietà del senso «in quanto tale». Sono, diciamo, le proprietà interne del senso.

Alla base di queste riflessioni stanno tre affermazioni:

- T1 I pensieri sono trasparenti: essi non possono avere delle proprietà interne che non vengono riconosciute da chi li afferra.
- T2 Un pensiero viene afferrato in modo immediato, in questo senso esso è dato alla coscienza in modo simile a come sono date le sensazioni.
- T3 Bisogna distinguere il modo in cui afferriamo un pensiero dal modo in cui pensiamo ad un oggetto.

È probabile che Frege pensasse a T1 quando affermava contro Russell che il Monte Bianco non fa parte del pensiero. Ma egli sarebbe stato più che reticente di fronte a T2 e T3. Frege ha insistito sulla distinzione fra rappresentazioni soggettive e pensieri che a suo avviso devono essere collocati in un ambito non psicologico, bensì oggettivo, un ambito parallelo a quello occupato dagli oggetti concreti. Per Frege i pensieri non possono essere immediati nel senso in cui lo sono le sensazioni.

Ci si chiede a questo punto che cosa significa afferrare un pensiero se esso non può essere né percepito come si percepisce un tavolo, né avuto come si ha una sensazione. Bisognerà postulare una facoltà particolare, un'intuizione che ci permette di avere accesso a questo tipo di entità astratte. Ma il vero problema non sta nello statuto, forse dubbio, di questo tipo d'intuizione, bensì nel ruolo che essa dovrebbe assumere nella comprensione del senso. Come fa notare giustamente David Bell:

Secondo Frege, avere in mente un oggetto significa afferrare il senso di un'espressione che ha tale oggetto come referente. Ma se sosteniamo, come Frege, che il senso stesso non è altro che un oggetto dato alla mente, generiamo immediatamente un'infinità viziosa di atti di afferramento: il senso dovrebbe essere afferrato a sua volta *attraverso* il senso di una qualche espressione, il quale senso, in quanto oggetto, richiederebbe di nuovo un senso di una qualche espressione... e così via. [...] L'incoerenza sta nel concepire [...] il pensiero come ciò *a cui* pensiamo, vale a dire come l'oggetto piuttosto che come il contenuto dei nostri atti di pensiero.⁷

L'intuizione speciale dei sensi, anche se esistesse, non servirebbe a nulla, anzi: essa renderebbe i pensieri ineluttabilmente inafferrabili.

Siamo in grado allora di precisare la distinzione richiesta da T3:

- T4 Il pensiero corrisponde al *contenuto*, non all'*oggetto* di un atto di pensiero.

Frege aveva riconosciuto il fatto che i pensieri devono poter essere afferrati da un soggetto. Ma sembra aver creduto che bastasse stipulare a tale scopo la loro trasparenza. Se Bell ha ragione, Frege non è andato abbastanza lontano. Per poter essere afferrato, non basta che il pensiero sia trasparente: bisogna che sia dato

⁶ Cfr. M. Dummett, *Ursprünge der Analytischen Philosophie*, Francoforte, Surhkamp, 1988, p. 87.

⁷ Cfr. D. Bell, *Thoughts* in «Notre Dame Journal of Formal Logic», 28 (1987), pp. 36-50.

al soggetto in modo differente da come sono dati gli oggetti. Bisogna che il pensiero costituisca il contenuto di un atto mentale.

Le riflessioni dei primi fenomenologi, che culminano nelle *Ricerche Logiche* di Husserl, aiutano a cogliere la natura ed il ruolo della distinzione fra contenuto ed oggetto di un atto mentale.⁸

§3. Fenomenologia naturalistica

Inizio col riassumere alcune delle idee difese da Husserl nelle *Ricerche Logiche*. Chiamo la posizione che ne risulta *fenomenologia naturalistica*.⁹ Essa non copre che una parte dell'intera posizione filosofica di Husserl. Ma essa è compatibile con la concezione presentata nelle *Ricerche Logiche* ed è tale da soddisfare le condizioni stipulate dalle tesi T1 fino a T4.

Si è sovente fatto notare che le *Ricerche Logiche* di Husserl contengono una variante terminologica della famosa distinzione di Frege fra senso («Sinn») e significato («Bedeutung»)¹⁰ Nel §12 della *I. Ricerca Logica* Husserl osserva effettivamente che ogni espressione «non ha solo il suo significato, bensì si riferisce anche ad un qualche o g g e t t o ».¹¹ Husserl utilizza la parola «oggetto» non solo per oggetti particolari, bensì anche per proprietà e fatti. Per evitare equivoci propongo di utilizzare il termine «oggettualità».¹² Esso sta in Husserl per quello che Frege chiama «significato», mentre il significato husserliano corrisponde a quello che Frege chiama «senso». I significati husserliani, come i sensi fregeani, sono delle entità astratte — Husserl le chiama delle «specie ideali» — ma contrariamente ai sensi fregeani, i significati husserliani non vengono afferrati in un atto di pensiero, bensì esemplificati. Un atto di pensiero ha una componente *reale*, che Husserl chiama un momento dell'atto, che sta al significato ideale come il rosso individuale di un oggetto particolare sta all'attributo universale rosso.¹³

Vi è dunque un momento reale dell'atto che corrisponde al suo significato. Nella *V. Ricerca Logica* Husserl chiama questo momento, che procura all'atto la capacità di indirizzarsi su di un'oggettualità, la «materia» dell'atto.¹⁴ Se concepiamo un atto mentale come una proprietà psicologica di un soggetto, e se la materia è una componente reale dell'atto, allora la materia stessa può essere considerata come una proprietà psicologica di un soggetto. Un soggetto pensa ad un'oggettualità in un certo modo, attraverso un certo significato, nella misura in cui ha una proprietà psicologica di un certo tipo. In quanto specie ideali, i significati sono esemplificati da proprietà psicologiche. I significati sono delle proprietà psicologiche di secondo ordine.

L'idea di considerare i significati come delle proprietà psicologiche è apparsa nella discussione critica della posizione di Frege indipendentemente da ogni riferimento ad Husserl. Nel suo classico articolo *The problem of Essential Indexicals*¹⁵ John Perry ha fatto notare che è il ruolo linguistico di espressioni indicali a

⁸ Riferimenti alle *Ricerche Logiche* nell'edizione Meiner del 1992 (E. Husserl, *Gesammelte Schriften in 8 Bänden*, Amburgo, Meiner, 1992).

⁹ L'espressione 'fenomenologia naturalistica' proviene da Bell (cfr. D. Bell, *Husserl*, Londra, Routledge, p. 155). Cfr. anche G. Soldati, *Bedeutung und Psychischer Gehalt. Zur sprachanalytischen Kritik der frühen Phänomenologie*, Paderborn, Schöningh, 1994, soprattutto i capitoli 5 e 6.

¹⁰ Cfr. G. Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, in «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik», Neue Folge 100 (1892), pp. 25-50.

¹¹ Cfr. Husserl, cit., Vol. 3, p. 52.

¹² Cfr. Husserl, cit., Vol. 2, p. 231 e Vol. 3, p. 45 (nota).

¹³ Cfr. Husserl, cit., Vol. 3, p. 106.

¹⁴ Cfr. Husserl, cit., Vol. 3, p. 425 ss.

¹⁵ Cfr. J. Perry, *The Problem of Essential Indexicals*, in «Noûs», 13 (1979), pp. 3-21.

dover essere utilizzato per individuare degli atti mentali. Due persone che hanno una credenza che esprimerebbero con 'io sto per essere investito da un'automobile', si trovano nello stesso tipo di stato mentale, e per questo tendono ad agire nello stesso modo (per esempio scansandosi bruscamente), benché, per dirla con Husserl, le loro credenze hanno un'oggettualità differente. Chiaramente A può credere che sta per essere investito senza credere che lo stesso valga per B, e viceversa. Perry era giunto alla sua conclusione dopo aver scoperto che nessun senso fregeano, quale costituente del pensiero creduto, può servire ad individuare correttamente lo stato mentale delle persone in considerazione. La sostanza della conclusione di Perry sta nel fatto che la difficoltà non risiede tanto nel tipo di entità con la quale il soggetto sta in relazione quando crede qualcosa, bensì nell'idea che gli stati mentali vengano classificati secondo questo tipo di entità, qualsiasi essa sia. Secondo Perry molte posizioni da Frege fino ad'oggi si sono insabbiate proprio nel tentativo di determinare la differenza di stati mentali attraverso una differenza relativa all'entità con cui il soggetto sta in relazione.¹⁶

Questo dovrebbe bastare per fissare due risultati. Per evitare il regresso vizioso indicato da Bell il pensiero afferrato non deve essere confuso coll'oggettualità di un atto mentale. Ed alla luce delle riflessioni di Perry dobbiamo distinguere *ciò* che viene creduto da *come* questo viene creduto. Solo quest'ultimo fattore serve all'individuazione di stati mentali. Se due soggetti A e B credono entrambi di essere chiamati al telefono, quello che credono, l'oggettualità delle loro credenze, è differente. Ma i due soggetti si trovano nello stesso tipo di stato mentale, perché il contenuto che individua i loro stati mentali è lo stesso.

Non c'è alcun dubbio sul fatto che Husserl abbia riconosciuto l'importanza di questo tipo di riflessioni. La *V. Ricerca Logica* — che porta il sottotitolo *Gli stati intenzionali ed il loro contenuto* — presenta la distinzione fra contenuto reale e contenuto intenzionale di un atto mentale. Quest'ultimo, che corrisponde all'oggettualità di un atto, «trascende», come dice Husserl, le dimensioni della coscienza.¹⁷ Il contenuto reale, dal canto suo, non costituisce l'oggettualità dell'atto. Il contenuto reale, dice Husserl, fa parte dell'*esperienza vissuta* (*Erlebnis*). Anche la materia, quale contenuto reale dell'atto, fa parte di quest'esperienza: essa non è data alla mente in qualità di oggetto.

La fenomenologia di Husserl contiene una chiara distinzione fra il contenuto di un atto mentale, che gli procura la capacità di indirizzarsi su di un'oggettualità, e quest'oggettualità stessa. Sarebbe un errore grossolano attribuire ad Husserl l'idea che il pensiero, quale significato di un enunciato linguistico, sia dato alla mente in qualità di oggetto. Bisogna dire invece che il significato viene esemplificato da una parte dell'esperienza vissuta. La fenomenologia naturalistica soddisfa le condizioni stipulate da T3 e T4.

Dagfinn Føllesdal ha mostrato che Husserl, contrariamente a Frege, applicò la distinzione fra materia ed oggettualità a tutti gli atti intenzionali.¹⁸ Benché Føllesdal si basi soprattutto sulle *Idee*,¹⁹ la generalizzazione indicata è già chiaramente presente nelle *Ricerche Logiche*.²⁰ Anche nel caso della percezione dobbiamo

¹⁶ Una spiegazione più dettagliata di questo problema si trova in G. Soldati, *Einführung zu John Perry & Hector-Neri Castañeda*, in *Analytische Theorien des Selbstbewußtseins*, a cura di M. Frank, Francoforte, Suhrkamp, 1994, pp. 393-40.

¹⁷ Da notare che la dimensione della trascendenza si applica solo a quegli atti mentali la cui oggettualità non è di natura psicologica. L'oggettualità di un giudizio che concerne la propria coscienza (come il giudizio espresso da enunciati del tipo: 'ho male ai denti' o 'credo che piove') fa ovviamente parte della coscienza stessa.

¹⁸ Cfr. D. Føllesdal, *Husserl's Notion of Noema*, in «Journal of Philosophy», 66 (1969), pp. 680-87.

¹⁹ Cfr. Husserl, cit., Vol. 5.

²⁰ Cfr. Husserl, cit., Vol. 3, p. 425 e p. 441.

dunque distinguere la materia dall'oggettualità dell'atto. Chiediamoci ora qual è il ruolo della sensazione nella teoria husserliana della percezione. Nel §14 della *V. Ricerca Logica*, Husserl scrive:

La sensazione tanto quanto gli atti che la 'interpretano' od 'apercepiscono', viene vissuta, ma non appare oggettualmente; essa non è vista, udita, percepita attraverso un qualche senso. Gli oggetti invece, appaiono, sono percepiti, ma non sono vissuti.²¹

La sensazione sembra dunque trovarsi sullo stesso piano della materia: si tratta di due componenti distinte, che fanno però entrambi parte del contenuto immediatamente vissuto e non dell'oggettualità dell'atto. Possiamo immaginarci a questo punto la posizione husserliana di fronte a T2. La materia, che esemplifica un significato, non deve essere confusa con la sensazione, e questo anche nel caso dei cosiddetti giudizi percettivi. Ciò non toglie che la materia è data alla coscienza nello stesso modo immediato in cui è data la sensazione. Questa concezione non ammette una distinzione del tipo fregeano fra la soggettività delle sensazioni e l'oggettività dei pensieri. L'errore di Frege sta nell'aver creduto di non poter ottenere l'oggettività dei pensieri che attraverso una loro oggettualizzazione.

La materia procura all'atto la sua relazione oggettuale. Essa determina *come* un atto s'indirizza su di un'oggettualità. Tutto quello che contribuisce a fissare il modo in cui è determinata l'oggettualità fa parte della materia dell'atto. In questo senso la fenomenologia naturalistica soddisfa la condizione T1: la materia che esemplifica il significato è data alla mente in modo trasparente.

Bisogna badare all'uso potenzialmente ambiguo del termine 'cosciente' in costruzioni del tipo 'giudizio cosciente' o 'pensiero cosciente'. Atti mentali come giudizi, desideri, ecc. possono essere detti coscienti nel senso che sono *nella* coscienza. In questo senso anche la materia di un giudizio, in quanto parte reale dell'atto mentale, è cosciente. Ma il termine 'cosciente' ha un altro significato quando affermiamo che qualcuno è cosciente di quello che fa o che dice. In questo caso vogliamo dire che egli *sa* quello che fa o che dice. Come ha notato giustamente Husserl, il primo senso di 'cosciente' non implica il secondo: dire che qualcosa è nella mia coscienza non implica che io ne sono cosciente.²²

Ma anche a proposito del termine 'conoscenza' si prospetta il pericolo di un'ambiguità semantica. Parliamo di conoscenza tanto a proposito delle oggettualità dei nostri atti mentali quanto a proposito del loro significato. Ma se quanto detto sopra è corretto, i significati mi sono dati originariamente in modo differente da come mi sono date delle oggettualità. La conoscenza del significato di un atto mentale è differente della conoscenza dell'oggettualità sulla quale mi indirizzo attraverso l'atto in considerazione. La prima viene sovente chiamata conoscenza immediata. Ed ancora una volta la presenza del primo tipo di conoscenza di un significato non implica una conoscenza del secondo tipo dello stesso significato. Una tale implicazione presupporrebbe che un soggetto conosce (immediatamente) il significato di una sua credenza solo se crede di credere. Un'ipotesi poco attraente, visto l'ovvio pericolo di un regresso.

La trasparenza è un attributo della materia cosciente nel primo senso di 'cosciente' e la trasparenza implica una conoscenza del significato nel primo senso di 'conoscenza'. Questi sono i presupposti, mi pare,

²¹ Cfr. Husserl, cit., Vol. 3, p. 399. È importante sottolineare che Husserl non crede che l'interpretazione in questione abbia la forma di un'inferenza o di un giudizio. Husserl ritiene che la percezione dell'oggetto esterno sia diretta, che non sia mediata da un ulteriore oggetto interno (la sensazione) che viene interpretato in modo tale da *rappresentare* l'oggetto esterno. La nozione Husserliana di sensazione va dunque distinta dalla teoria empirista dei *sense-data* (cfr. I. Miller, *Husserl, Perception and Temporal Awareness*. Cambridge (MA), MIT Press, 1984, pp. 45-46).

²² Cfr. Husserl, cit., Vol. 3, p. 355 ss.

dell'affermazione di Dummett secondo cui «un pensiero è trasparente nel senso che afferrandolo si acquisisce la conoscenza di tutto quello che c'è da sapere su di esso in quanto tale».

La fenomenologia naturalistica soddisfa le condizioni stipulate dalle tesi T1 fino a T4. Nella prossima sezione tratterò di una difficoltà classica che si basa su argomenti utilizzati anche da Davidson.

§4. *Contenuto quale qualità del vissuto*

Ho sostenuto che la materia corrisponde ad una parte dell'esperienza vissuta, e che non è data alla mente in qualità di oggetto. Ci si può chiedere se ciò che viene vissuto non è in fin dei conti, come ciò che viene inteso, percepito, ecc. un oggetto. Per evitare questo malinteso bisogna concepire ciò che viene vissuto non come un oggetto, bensì come una *qualità* dell'esperienza vissuta.

Afferriamo un significato in un atto mentale indirizzato su di una certa oggettualità quando la materia dell'atto esemplifica il significato in considerazione. La materia non è un oggetto dell'atto mentale, bensì corrisponde alla qualità dell'atto vissuto. Ciò comporta che i significati sono dei tipi di qualità di esperienze vissute. Questa posizione, chiamata 'psicologismo', è stata l'oggetto di veementi obiezioni durante il nostro secolo.²³

Al centro della critica sta un argomento che si trova per esempio nel noto articolo di Frege *Il Pensiero*.²⁴ Le qualità dell'esperienza vissuta sono essenzialmente soggettive nel senso che l'esperienza vissuta di due soggetti non può avere la stessa qualità. I significati sono invece comunicabili. Due soggetti devono poter afferrare lo stesso significato. I significati non possono allora essere dei tipi di qualità di esperienze vissute.

Tutto dipende da quello che intendiamo con 'essenzialmente soggettivo'. Quando parliamo della qualità di un'esperienza vissuta dobbiamo stare attenti a non confondere l'esperienza occorrente, dal tipo qualitativo di esperienza esemplificata. Ciò ci permette di distinguere una serie di affermazioni. Una prima tesi da considerare è che:

S1 Le esperienze vissute sono *psicologicamente* private,

nel senso che ogni soggetto possiede la propria esperienza occorrente, e che non può possedere l'esperienza occorrente di un altro. Questo è un fatto contingente, che dipende dalla costituzione degli essere umani. L'enunciato controfattuale 'Gianni avrebbe potuto avere l'esperienza occorrente di Lucia' è empiricamente falso, non concettualmente contraddittorio.

Bisogna distinguere S1 da due tesi ben più forti:

S2 Le esperienze vissute sono *epistemicamente* private,

ed:

S3 Le esperienze vissute sono *semanticamente* private.

Ci sono differenti letture di S2. Nella lettura più forte S2 dice che le esperienze vissute sono accessibili unicamente al soggetto che le possiede. Letture più deboli insistono invece sul fatto che sussiste un'*asimmetria* fra l'accesso in prima persona e quello esterno. L'accesso esterno richiede un'evidenza esterna: la tua conoscenza della mia esperienza fa perno su di un'inferenza basata sull'osservazione del mio

²³ Mi occupo più dettagliatamente della questione del psicologismo in *Bedeutung und psychischer Gehalt*, cit., Cap. 4.

²⁴ Cfr. G. Frege, *Der Gedanke. Eine Logische Untersuchung*, in «Beiträge zur Philosophie des Deutschen Idealismus», I,2 (1918) pp. 58-77.

comportamento. S3, infine, sostiene che enunciati concernenti le esperienze vissute hanno un significato accessibile unicamente al soggetto che le possiede.

Quale delle tre tesi S1 fino a S3 minacciano la comunicazione? S1 non pone alcun problema, se si crede, come Husserl, che il significato corrisponde ad un *tipo qualitativo* di esperienza vissuta, che può essere esemplificato da diverse esperienze occorrenti. Benché due soggetti non possono possedere la stessa esperienza *occorrente*, le loro esperienze possono esemplificare lo stesso *tipo* di stato qualitativo.

I problemi seri sorgono invece con S2 ed S3. S3 concerne il significato di enunciati come 'ho mal di denti', con i quali il soggetto si attribuisce delle esperienze di una certa qualità. La tesi sostiene che il significato del predicato mentale contenuto in tali enunciati dipende dal locutore. Ciò significa che quando qualcuno mi attribuisce un mal di denti, egli associa all'espressione 'mal di denti' un significato differente da quello che essa assume nell'uso che ne faccio io. Se applichiamo questa tesi alla nozione husserliana di materia, otteniamo come risultato che il significato esemplificato dalla materia vissuta è accessibile unicamente al soggetto. Ognuno di noi possederebbe un regno privato di significati. Questo ci condurrebbe a compromettere il carattere intersoggettivo dei significati richiesto per la comunicazione.

Osservazioni simili s'applicano alla lettura forte di S2. Diversi autori hanno perciò preferito optare per la lettura debole, che preserva un grado di asimmetria senza compromettere la possibilità della comunicazione. Ernst Tugendhat, per esempio, ha cercato di combinare l'asimmetria epistemica con la simmetria semantica.²⁵ Riprendendo un'idea di Strawson, Tugendhat respinge S3 e difende una versione debole di S2.

La domanda che ci dobbiamo porre a questo punto è se la fenomenologia naturalistica implica S2 ed S3. Mi sembra che questa sia un'opinione assai diffusa. Sembra infatti che l'approccio fenomenologico comporti l'accettazione dell'asimmetria epistemica, e molti credono che, contrariamente a quanto afferma Tugendhat, questa non sia compatibile con la simmetria semantica.

Quest'opinione si fonda sull'argomento seguente. Siamo partiti dal presupposto che il significato è esemplificato da una componente reale dell'esperienza vissuta. Dal punto di vista esterno l'esperienza occorrente non può essere vissuta. Sorge dunque un'asimmetria epistemica. Si pone ora la questione di ispirazione scettica concernente i criteri a nostra disposizione per determinare il significato esemplificato dall'esperienza vissuta di un soggetto. Quali criteri mi permettono di sapere se il significato che *attribuisco* al tuo stato mentale sia identico a quello *esemplificato* dalla tua esperienza? Tugendhat utilizza la tesi della simmetria semantica proprio per far fronte a tale obiezione. Egli sostiene che il significato dei predicati mentali nella prima e nella terza persona *deve* essere identico, perché il significato è determinato unicamente dai criteri utilizzati nella prospettiva della terza persona. Un soggetto non può avere il concetto di dolore, se non sa come applicarlo dal punto di vista della terza persona.

Ma questo genera una tensione fra asimmetria epistemica e simmetria semantica. Secondo la prima, il soggetto ha un accesso alle proprie esperienze vissute che non fa appello alle evidenze esterne che fondano il giudizio formulato dal punto di vista della terza persona. La seconda ci induce a dire che il significato dei predicati mentali dipende sempre dai criteri utilizzati dal punto di vista della terza persona. Ma cosa succede allora quando mi attribuisco uno stato mentale? Se ho il diritto di rinunciare ai criteri esterni in base all'asimmetria epistemica, la simmetria semantica sembra essere minacciata. Se la simmetria semantica

²⁵ Cfr. Tugendhat, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Francoforte, Suhrkamp 1979, p. 89. Tugendhat parla di una simmetria «veritativa», e non semantica, come faccio io. Cfr. anche G. Soldati, *Selbstbewußtsein und unmittelbares Wissen bei Tugendhat*, in *Die Frage nach dem Subjekt*, a cura di M. Frank, G. Raulet, & W. v. Reijen, Francoforte, Suhrkamp, 1988, pp. 85-100.

richiede invece che devo basare il mio giudizio sui criteri esterni, abbiamo reso vacua la tesi dell'asimmetria epistemica.

Il perno della questione sta nella relazione fra il significato di un'espressione ed i criteri che ne regolano l'applicazione. È possibile che un predicato preservi il proprio significato pur essendo applicato sulla base di criteri totalmente differenti? Solo una risposta convincente a questa domanda può permetterci di avanzare nell'argomentazione.

Davidson sembra credere che la debolezza maggiore di un tipo di posizione come quella sostenuta dalla fenomenologia naturalistica stia proprio in questo punto. Egli sostiene che l'autorità della prima persona non può essere spiegata con una nozione come quella di asimmetria epistemica senza distruggere la simmetria semantica. Pur ammettendo che esiste un'autorità peculiare del soggetto sul contenuto dei propri stati mentali, Davidson non crede che questo abbia a che fare con una specificità epistemica, con qualcosa come un accesso privilegiato.²⁶

Vediamo dunque quale è la spiegazione del fenomeno dell'autorità della prima persona offerta da Davidson prima di chiederci se essa riesce effettivamente ad evitare di minacciare la simmetria semantica. La concezione di Davidson può essere riassunta in quattro punti:

- D1 Il contenuto degli stati mentali è determinato da ciò che li ha causati (esternalismo).²⁷
- D2 La causa di uno stato mentale è pubblicamente accessibile (teoria dello stimolo distale).²⁸
- D3 Il locutore può (generalmente) conoscere il contenuto dei propri stati mentali senza conoscere ciò che li ha causati.²⁹
- D4 L'interprete non può determinare il contenuto degli stati mentali espressi da un locutore senza formulare delle ipotesi concernenti ciò che li ha causati.³⁰

D1 e D2 servono a garantire la simmetria semantica: visto che ciò che determina il contenuto di uno stato mentale è pubblicamente accessibile, non sussiste alcuna asimmetria fra la prima e la terza persona. D3 e D4 generano invece un'asimmetria *interpretativa*: il soggetto non necessita di alcun esercizio interpretativo per determinare il contenuto dei propri stati mentali. Non devo (normalmente) formulare delle ipotesi su ciò che ha causato un mio stato mentale per conoscerne il contenuto. Davidson scrive:

[...] mentre l'interprete deve conoscere [...] gli eventi e le situazioni che causano la reazione verbale o non-verbale di un'altra persona per poterne determinare i pensieri, nessuna conoscenza [...] di questo tipo è richiesta dal soggetto pensante per sapere cosa pensa. La storia causale determina parzialmente quello che egli pensa, ma questa determinazione è indipendente da qualsiasi conoscenza che il soggetto possiede della storia causale.³¹

Ci si può chiedere ora perché l'asimmetria interpretativa non minaccia, come quella epistemica, la simmetria semantica. Il punto cruciale dell'argomento di Davidson sta in D3. Se il tipo di conoscenza che sta alla base dell'utilizzazione di un predicato mentale nella prima persona è differente dal tipo di conoscenza che sta alla base dell'utilizzazione che ne facciamo nella terza persona, la simmetria semantica sembra essere minacciata per le stesse ragioni per cui lo era nell'ipotesi dell'asimmetria epistemica. Cosa succede quando mi attribuisco un predicato mentale? Se l'asimmetria interpretativa permette al soggetto di rinunciare alla

²⁶ Cfr. Davidson, *First Person Authority*, in «Dialectica», 38 (1984), pp.101-111, Davidson, *Knowing One's Own Mind*, cit., pp. 441-43 e Davidson, *The Conditions of Thought*, cit.

²⁷ Cfr. Davidson, *The Conditions of Thought*, cit., pp. 194-195.

²⁸ Cfr. Davidson, *Externalisierte Erkenntnistheorie*, cit., pp. 70-71.

²⁹ Cfr. Davidson, *The Conditions of Thought*, cit., pp. 195-196.

³⁰ Cfr. Davidson, *First Person Authority*, cit., p. 110.

³¹ Cfr. Davidson, *The Conditions of Thought*, cit., p. 196.

conoscenza della storia causale, l'identità del significato sembra essere minacciata. Se richiediamo invece tale conoscenza anche dal soggetto, abbiamo abbandonato l'asimmetria interpretativa.

Questo argomento mostra, se è corretto, che non basta dire che l'identità dei significati dipende da fattori esterni. Bisogna che questi fattori assumano lo stesso ruolo epistemico nella prima come nella terza persona. Ma questo è proprio quello che la tesi dell'asimmetria interpretativa cerca di evitare.

Ma forse l'argomento non è corretto. Perché riteniamo che il fatto che la prima persona non debba disporre del tipo di conoscenza di cui dispone la terza persona minaccia l'identità del significato dei predicati mentali? Davidson fa notare che questo problema sorge solo se la conoscenza in questione porta su fattori interni, prossimali. Il problema non sorge invece se la conoscenza porta su fattori esterni, distali.

Per capire quest'idea bisogna ricordare l'analisi proposta da Davidson a più riprese della situazione di apprendimento, dove i significati sono determinati attraverso certi stimoli.³² Contro la teoria ufficiale di Quine, Davidson difende una teoria distale del significato-stimolo.³³ Gli stimoli che determinano il significato non sono situati negli organi di senso, bensì nello spazio pubblico esterno. Generalmente il soggetto non si sbaglia quanto al contenuto dei propri stati mentali, perché ciò che determina il contenuto è identico agli stimoli subiti nella situazione di apprendimento. Visto poi che gli stimoli sono situati nello spazio pubblico, l'interprete che parte dalle giuste ipotesi individuerà il contenuto attribuito attraverso quegli stessi stimoli. Ciò su cui si fonda la sua conoscenza del contenuto degli stati mentali attribuiti al soggetto, è identico a ciò che li ha causati nella situazione di apprendimento. Ecco perché non sorge alcuna asimmetria semantica.

Ma questo genera una nuova difficoltà. Generalmente non mi sbaglio quanto al contenuto dei miei propri stati mentali, benché non conosco ciò attraverso cui sono individuati. Un esempio dello stesso Davidson mostra chiaramente la portata di questo punto:

Può darsi che non conosco la differenza fra un'echidna ed un porcospino, tanto che chiamo porcospini tutte le echidne che mi capita di incontrare. Eppure, dato l'ambiente in cui ho imparato la parola 'porcospino', la mia parola 'porcospino' si riferisce a porcospini, e non ad echidne; questo è quello a cui credo che la parola si riferisce, ed è quello che credo di vedere quando affermo onestamente: 'Ecco un porcospino!' La mia ignoranza concernente le circostanze che determinano quello che voglio dire e pensare non mostra in nessun modo che non so quello che dico e che penso.³⁴

In altre parole: so quello che penso, anche se non so come quello che penso viene individuato.

Non ho nulla da dire, per il momento, contro quest'affermazione. Essa si fonda però su di un'ambiguità del termine 'conoscere' che ricorda quella discussa poc'anzi. La mia conoscenza di quello che dico e penso è chiaramente di un altro tipo della tua conoscenza di quello che dico e penso. La tua conoscenza, e non la mia, presuppone la capacità di individuare gli oggetti che determinano il contenuto del mio stato mentale. Il tipo di conoscenza che il soggetto ha del contenuto dei suoi propri stati mentali non implica il tipo di conoscenza richiesta dal punto di vista della terza persona.

Torniamo ora a gettare uno sguardo sulla posizione che proponeva di combinare l'asimmetria epistemica con la simmetria semantica. Quest'ultima ci costringeva a dire che la capacità di determinare il contenuto di uno stato mentale dipende dal riconoscimento dei criteri utilizzati dal punto di vista della terza persona. La

³² Cfr. Davidson, *First Person Authority*, cit., p. 110; Davidson, *What Is Present to the Mind*, cit., p. 12; Davidson, *Externalisierte Erkenntnistheorie*, cit., p. 71.

³³ Cfr. Davidson, *Meaning, Truth and Evidence*, in *Perspectives On Quine*, a cura di R. Barrett, R. Gibson, Cambridge (MA), Blackwell, 1990, pp. 68-79.

³⁴ Cfr. Davidson, *The Myth of the Subjective*, cit., p. 168.

prima diceva invece che il contenuto di un'autoattribuzione era determinato indipendentemente da tali criteri. Normalmente non mi sbaglio quanto al contenuto dei miei propri stati mentali, anche se non so come identificarlo dal punto di vista esterno. Pensieri, desideri e speranze non mi sono dati originariamente come degli oggetti, bensì essi fanno parte del contenuto delle mie esperienze vissute. Avere un'esperienza di una certa qualità non significa *pensare a qualcosa*. La mia conoscenza del contenuto dei *miei* stati mentali non richiede quelle capacità discriminatorie concettuali richieste dalla mia conoscenza dei *tuo*i stati mentali. In un certo senso so quello che penso, anche se non so come lo si determina dal punto di vista esterno. Questo mostra la portata della distinzione fra contenuto ed oggetto di un atto mentale.

Ma si osserverà che rimane pur sempre una distinzione fondamentale fra l'approccio proposto e quello di Davidson. Per Davidson, la simmetria semantica è garantita dal fatto che gli oggetti dei quali bisogna possedere una conoscenza discriminatoria dal punto di vista della terza persona, sono identici con quelli che sono causalmente responsabili del contenuto degli stati mentali del soggetto in considerazione. Gli oggetti ai quali ci si deve riferire dal punto di vista esterno assumono un ruolo *costitutivo* nella determinazione del contenuto degli stati mentali.

Nessun argomento di questo tipo sembra poter essere utilizzato dall'approccio fenomenologico. Si ha l'impressione che i criteri esterni, la cui conoscenza è richiesta dal punto di vista della terza persona, non stanno in alcuna relazione con quelle proprietà interne che determinano il contenuto degli stati mentali di un soggetto. Il contenuto che corrisponde al modo in cui penso a qualcosa sembra essere del tutto indipendente dai criteri utilizzati da una terza persona per determinare come penso a qualcosa. Non avremmo allora schivato il rimprovero di aver concepito l'asimmetria epistemica in modo tale da minacciare la simmetria semantica.

Ci sono diverse possibili reazioni a quest'ultima obiezione. La più convincente mi pare essere quella che critica l'indipendenza appena affermata. I criteri utilizzati dal punto di vista esterno corrispondono in buona parte alle proprietà esemplificate dal comportamento del soggetto. Non è chiaro a questo punto che tali proprietà siano del tutto indipendenti dalle proprietà interne dello stato mentale. Si potrebbe insistere per esempio sul fatto che le proprietà del mio comportamento dipendono *funzionalmente*, come si dice oggi, dalle proprietà interne del mio stato mentale. Benché non debba fondarmi sull'osservazione del mio comportamento per conoscere l'esperienza che sto per avere, il mio comportamento non è indipendente dalla qualità dell'esperienza da me vissuta. I criteri utilizzati dal punto di vista della terza persona non sono indipendenti dalla qualità dell'esperienza vissuta dal soggetto.

È vero che le cose stanno altrimenti per Davidson. A suo avviso è il contenuto degli stati mentali a dipendere dai fattori esterni sui quali si fonda l'attribuzione interpretativa. La dipendenza di Davidson presuppone una concezione esternalista del contenuto. La dipendenza da me proposta è invece compatibile con una concezione internalista del contenuto. Ma le dipendenze sono entrambi di natura metafisica, non epistemica. E per questo rimangono entrambi neutrali nei confronti dell'asimmetria interpretativa, rispettivamente epistemica, malgrado la simmetria semantica.

La dipendenza da me evocata delle proprietà comportamentali nei confronti delle proprietà interne di uno stato mentale rimane in buona parte da chiarire. Ma lo stesso vale della dipendenza causale proposta da Davidson a proposito del contenuto mentale nei confronti degli oggetti esterni.³⁵

³⁵ Una breve discussione del punto di vista di Davidson a tale proposito si trova in Bruns & Soldati, *Object-dependent and Property-dependent contents*, in «Dialectica», 48 (1994), pp. 185-208.

Per garantire la comunicabilità dei significati bisogna rinunciare ad S3. Le esperienze vissute *non* sono semanticamente private. C'è chi crede che S3 descriva un tratto essenziale delle esperienze vissute e che sia dunque ineliminabile. Questo mi pare sbagliato. Ma per il momento conta solo constatare che la fenomenologia naturalistica non solo non implica S3, bensì è compatibile con la sua negazione.

§ 5. Conclusione

Per valutare l'affermazione di Davidson secondo cui abbiamo bisogno di un nuovo, inaudito anti-soggettivismo, bisognerebbe discutere a questo punto della relazione fra T1 fino a T4 con C1 fino a C3. Se, come credo di aver mostrato, T1 e T4 descrivono correttamente la posizione della fenomenologia naturalistica, e se le tesi C1 fino a C3, che caratterizzano il solipsismo cartesiano, sono indipendenti da T1 fino a T4, allora l'affermazione di Davidson è sbagliata. La posizione difesa da Husserl nelle *Ricerche Logiche*, che viene sovente considerata come l'apice della tradizione cartesiana, contiene abbastanza elementi per rendere il nuovo antisoggettivismo superfluo.

Non ho lo spazio per mostrare perché credo che la fenomenologia naturalistica non implica il tipo di solipsismo criticato da Davidson. Mi limito dunque ad indicare alcuni punti. Il primo concerne la relazione fra T2 e C1. Il fatto che le esperienze vissute sono immediate non implica che non posso avere delle credenze false a loro proposito. Lo stesso vale della trasparenza richiesta da T1: il fatto che le proprietà interne dell'esperienza vissuta mi sono date in modo trasparente, non implica che non mi posso sbagliare nelle credenze acquisite adottando la prospettiva esterna. Rimane la questione della relazione fra T1 fino a T4 con C3. A questo proposito non posso dire che questo: anche se le condizioni esterne dovessero, come sostiene Davidson, assumere un ruolo cruciale nella determinazione del contenuto degli stati mentali, ciò non implica che gli oggetti causalmente responsabili fanno parte di ciò che determina le condizioni d'identità del contenuto. Ed è solo quest'ultimo punto che separa la fenomenologia naturalistica da alcune forme recenti di esternalismo. Ma ci sono buone ragioni per essere scettici quanto alla plausibilità di tali teorie.*

* Ringrazio Mauro Bozzetti per i suoi preziosi suggerimenti.