

INTRODUZIONE

Mutamenti paradigmatici e nuovi modelli nel dibattito contemporaneo su razionalità, verità e mente.

Francesca Di Lorenzo Ajello

1. Premessa. Olismo del mentale e dinamiche della cognizione

L'ipotesi di fondo da cui è nata la serie di incontri e seminari svoltisi a Palermo tra il maggio del 2006 e il maggio del 2007, che ha dato origine al volume, è che nel corso del secolo appena trascorso siano intervenuti nei concetti di razionalità, verità e mente decisivi cambiamenti paradigmatici meritevoli di approfondimenti.

Una tale ipotesi ha la sua base nella considerazione degli stretti intrecci tra l'imprescindibile acquisizione dei contenuti concettuali di ogni percezione, in grado di mettere in crisi l'idea di verità come mera corrispondenza ad una realtà in sé e per sé, con la crisi sia dell'idea di una mente spettatoriale, contrapposta al mondo ed alla corporeità, sia dell'idea della ragione come facoltà della mente separata dalle pratiche socio-discorsive proprie delle diverse forme di vita.

Fulcro dei cambiamenti epocali che hanno portato a risposte significative a tali crisi sarebbe, nella nostra ipotesi, una nuova idea di mente come "emergenza incorporata", nuova "forma (*είδος*)"¹ rispetto al cervello, capace di interagire col mondo per adattarvisi e trasformarlo, che sempre più verrebbe trovando condivisione sia in contrapposizione all'idea cartesiana di mente come *res* separata dal corpo e dalla realtà e solo capace di rispecchiarla, sia ad ogni riduzionismo di stampo materialista.

Si tratterebbe dell'idea aristotelizzante ed anticartesiana, al contempo antidualista ed antiriduzionista, di una mente olisticamente intesa, irriducibile al cervello, per quanto da esso "causata" e in esso "realizzata", quale a noi pare pienamente sviluppata nella prospettiva del "naturalismo biologico" del filosofo anglo-americano John Searle² e come ci pare recepita in prospettive teoriche diverse, come quella della complessità di Edgar

¹ Aristotele, *De an.*, A 3, 407b 24

² Cfr. J. R. Searle, *Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1983; trad. it. *Della Intenzionalità: un saggio di filosofia della conoscenza*, Bompiani, Milano 1985, in particolare il capitolo dieci; J. R. Searle, *The Rediscovery of the Mind*, MIT Press, Cambridge (Mass.) 1992; trad. it. *La riscoperta della mente*, Boringhieri, Torino 1994, pp. 17, 30 ss. e capitolo quattro; J. R. Searle, *Consciousness*, in *Annual Review of Neuroscience*, 23, 2000, pp. 557-578; reprinted in *Consciousness and Language*, pp. 36-60; J. R. Searle, *Dualism Revisited*, in "Journal of Physiology - Paris", 101, 4-6, 2007, pp. 169-179.

Morin³ o quella “enattivista” di Varela, Thompson e Rosch⁴ o anche in prospettive di naturalismo “debole” come quella del filosofo di Pittsburgh John McDowell.

L’immagine prevalente del funzionamento di una mente così intesa ci pare possa essere ben espressa da quella di un sistema che, pur simile ad ogni altro sistema della natura ed anch’esso soggetto, coerentemente con il II principio della termodinamica, ad evoluzione e degradazione, verrebbe però prefigurandosi rispetto al nostro sistema neuronale come una nuova organizzazione dotata di caratteristiche “di più alto livello”, quali qualitatività, intenzionalità, soggettività ed unità del tutto irriducibili a quelle dei suoi costituenti.⁵

È un’immagine di cui Searle è venuto sempre mostrando la coerenza con l’immagine della realtà propostaci dalla scienza contemporanea ed in particolare dalle neuroscienze e che a noi pare acquisti ulteriore forza dal fatto di saldarsi coerentemente anche con l’immagine del suo funzionamento quale è venuta emergendo dalla epistemologia più recente e da parte della ricerca cognitiva contemporanea.

Così, ad esempio, l’immagine searleana di una mente olisticamente intesa come Rete di stati intenzionali, che affondano le loro radici nello “Sfondo” comune ed intersoggettivo di competenze, presupposizioni e pratiche non rappresentazionali della nostra forma di vita,⁶ è certamente in grado di render conto del funzionamento del nostro sistema cognitivo, in quanto sistema governato da meccanismi di autoregolazione miranti ad un miglior equilibrio funzionale tra uomo ed ambiente.

È un tale modello dinamico dei nostri stati cognitivi che ci viene prefigurato nella ricostruzione kuhniana della dinamica della conoscenza scientifica in termini sia degli «adattamenti meramente additivi», con cui la «scienza normale» tenta di assimilare, di fatto sopprimendole, le anomalie capaci di sovvertire gli «impegni basilari» del paradigma accettato, sia in termini di «adattamenti completi», quando invece tali anomalie riescono a far emergere un nuovo modo di «guardare alla natura» (Kuhn, 1962, pp. 24 e 76).

Il sistema cognitivo umano vi si prefigurerebbe come simile ai “sistemi dissipativi non lineari” descritti dalla termodinamica ove, secondo quanto scrive Ilya Prigogine, una “piccola fluttuazione” può essere amplificata e far passare il sistema ad una “condizione

³ E. Morin, *La méthode*, 3 voll., Editions de Seuil, Paris 1977.

⁴ F. Varela, E. Thompson, E. Rosch, *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*, MIT Press, Cambridge (Mass.) 1991; trad. it. a c. I. di Blum *La via di mezzo della conoscenza. Le scienze cognitive alla prova dell’esperienza*, Feltrinelli, Milano 1992.

⁵ Cfr. J. R. Searle, *La riscoperta della mente*, cit., pp. 143-157; J. R. Searle, *Consciousness*, cit., pp. 40-44.

⁶ Cfr. J. R. Searle, *Della Intenzionalità*, cit., pp. 28-30, 60-63 e capitolo cinque.

macroscopica” nuova, che è tanto imprevedibile quanto lo è la piccola fluttuazione che la genera.⁷

Il nostro sistema mente, concepito su tali linee, lungi dal contrapporsi al mondo, sarebbe intrinsecamente orientato ed aperto ad esso con i suoi stati intenzionali che gli sono rivolti costitutivamente. Ogni processo di cambiamento, in un tale sistema, lungi dall’essere una mera risposta alle mutate caratteristiche dell’ambiente, sarebbe guidato dal sistema stesso. Sarebbe questo a selezionare gli stimoli significativi tra gli innumerevoli forniti dall’ambiente e sarebbe in grado di determinare la direzione dei propri cambiamenti in vista di una sua migliore organizzazione.

È quanto ci viene confermato da alcuni esiti recenti delle ricerche sulla percezione al cui interno riveste significato paradigmatico la nozione gibsoniana di *affordance* specificatamente atta ad esprimere l’idea di percezione come selezione degli *inputs* in funzione delle esigenze d’azione del percipiente,⁸ in consonanza con l’indissolubile collegamento tra percezione ed apparato motorio che è certo uno degli esiti più significativi della teoria dei neuroni specchio messa a punto da studiosi quali Gallese, Rizzolatti e Sinigaglia.⁹

È all’interno di un tale nuovo paradigma del rapporto mente-mondo, secondo la nostra ipotesi, che sarebbe venuto prefigurandosi un nuovo spazio di senso per il nostro “impegno (*commitment*)” per la verità e per la razionalità, quale veniamo esprimendolo in quelle nostre pratiche comunicative quotidiane del chiedere e dare ragioni per credenze, discorsi ed azioni in cui, in quanto animali linguistici, siamo sempre immersi.

Un tale spazio viene delineandosi, innanzitutto, negli esiti della searleana *speech acts theory* ove propone una ricostruzione della struttura dell’atto illocutivo in cui riacquista centralità «la questione della verità o falsità» di ciò che viene predicato nei riguardi del soggetto (Searle, 1969, p. 172). Considerando la predicazione parte importante di ogni tipo di atto linguistico e identificando quale sua regola “costitutiva” fondamentale quella per cui «L’enunciazione di un predicato conta come sollevare la questione della verità o falsità del predicato» rispetto al soggetto (ivi, p. 173) Searle viene

⁷ Cfr. I. Prigogine, I. Stengers, *La nouvelle Alliance. Métamorphose de la science*, Gallimard, Poitiers 1979; trad. it. di P. D. Napoletani *La nuova alleanza. Uomo e natura in una scienza unificata*, Einaudi, Torino 1981, pp. 144 ss.

⁸ J. Gibson, *An Ecological Approach to Visual Perception*, Houghton Mifflin, Boston 1979; trad. it. *Un approccio ecologico alla percezione visiva*, Il Mulino, Bologna 1985, cap. 8 e specificamente pp. 207-209.

⁹ Cfr. V. Gallese, V. Craighero, L. Fogassi, L. Fadiga, *Perception through Action*, in “Psiche”, 5, 1999, p. 21; G. Rizzolatti, C. Sinigaglia, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Milano, Cortina 2006.

con ciò stesso a dire che ogni qualvolta compiamo un atto linguistico c'è sempre in gioco la questione della verità o della falsità di quello che diciamo.

Pur all'interno di un complesso modello di atto linguistico¹⁰ in cui si prefigura quale sua condizione di validità non unica, la nozione di verità sembra venire così ad acquistare centralità in una nuova accezione di forma del reciproco “aggiustamento (*fit*)” tra mente e mondo, con direzione di adattamento *top down*, e sottoclasse delle più generali e molteplici condizioni di validità, da Searle specificatamente individuate per tutti i tipi di atti linguistici.

In quanto specifica condizione di validità di quel contenuto proposizionale proprio di tutti i tipi di atti linguistici, assertivi, commissivi, direttivi, espressivi e dichiarazioni, e che egli intende come “rappresentazione delle proprie condizioni di soddisfazione”, la condizione di verità condividerebbe con le altre condizioni di validità del contenuto proposizionale, che sono nel caso dell'ordine l'esecuzione e nel caso della promessa l'adempimento, il fatto di essere «la soddisfazione del contenuto proposizionale».¹¹

Mentre sarebbe nel contempo una tra le altre molteplici condizioni di riuscita di ciascun atto linguistico, quali la “condizione di veridicità” e la “condizione preparatoria”, e cioè, in termini habermasiani, di “legittimità”,¹² subendo con ciò un ridimensionamento in quanto sarebbe solo una delle condizioni per l'accettabilità razionale dei nostri atti linguistici. Anche gli atti linguistici assertori sarebbero cioè governati, oltre che dalla

¹⁰ Per una ricostruzione dettagliata della struttura degli atti linguistici sulla base delle regole costitutive ad essi sottostanti in *Speech Acts* e per le ipotesi interpretative di fondo sul pensiero del filosofo anglo-americano rinviamo al nostro *Mente, azione e linguaggio nel pensiero di John R. Searle*, Franco Angeli, Milano, 2001 (1998¹).

¹¹ Rinviamo anche, per una successiva ripresentazione di tale posizione, all'«esperimento mentale della progettazione di un linguaggio per esseri che non ne hanno nessuno» in J. R. Searle, *The Construction of Social Reality*, The Free Press, New York 1995; trad. it. *La costruzione della realtà sociale*, Torino, Einaudi 2006 (I ed. Edizioni di Comunità, Milano 1996), p. 242.

Ivi Searle, nel rilevare che, oltre alla sintassi per costruire le frasi, le espressioni per i quantificatori e i connettivi logici ecc., «bisognerebbe metterci meccanismi per compiere i vari generi canonici di atti linguistici, come le asserzioni, le domande, i comandi e le promesse», sottolinea come si richiederebbero in particolare «modi per segnare la distinzione tra il contenuto preposizionale e la forza dell'atto linguistico» e cioè «parole differenti per indicare il successo o il fallimento nell'ottenere l'adattamento (*fit*) tra la proposizione e il mondo reale». E aggiunge: «Così avreste bisogno di una parola per indicare il fatto che gli ordini vengano eseguiti o meno. Gli ordini vengono eseguiti quando la persona a cui è impartito l'ordine fa la cosa che le è stato ordinato di fare perché le è stato ordinato di farlo. Gli ordini hanno direzione di adattamento mondo a parola, perché parte dello scopo dell'ordine sta nel provare a far cambiare il mondo per adeguarlo alle parole». E dopo aver notato che anche le asserzioni ottengono o non riescono ad ottenere l'adattamento (*fit*) tra il contenuto preposizionale e la realtà aggiunge: «Nella misura in cui le asserzioni hanno successo o falliscono nell'adattamento, noi diciamo che sono vere o false e ogni linguaggio che noi potremo progettare avrà bisogno di segnalare queste forme di successo e di fallimento. Ci sarà bisogno di parole per la verità e la falsità».

¹² Per l'analisi habermasiana delle pretese di validità che ogni parlante avanza nel compiere atti linguistici si veda J. Habermas, *Was heißt Universalpragmatik*, in *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1976. Sulla derivabilità di tali pretese dalle searleane regole costitutive essenziali, preparatorie e del contenuto proposizionale degli atti linguistici vd. F. Di Lorenzo Ajello, *Mente, azione e linguaggio...cit.*, pp. 110-113.

regola che esige che essi siano veri, anche da una regola costitutiva che richiede per la loro validità che il parlante abbia “titolo (*entitlement*)” a compierli, e cioè che abbia «prove» ed «evidenze» per quel che dice. Quel che si asserisce, in altri termini, oltre che “vero” deve essere anche “giusto”. Mentre la regola “essenziale”, per la quale un’asserzione «conta come impegno alla verità di quanto si asserisce», impegna il parlante in pratiche di giustificazione e di articolazione delle ragioni a favore di quel che dice.

2. Impegno (*commitment*) per la verità e per la razionalità e pratiche del dare e chiedere ragione.

Un siffatto ripensamento della nozione della verità, che condurrà Searle a sostenere successivamente che «la richiesta normativa della verità è insita nella credenza stessa» (Searle, 2001b, p. 171), in connessione con il configurarsi di ogni atto linguistico quale “rappresentazione” delle condizioni che devono darsi perché esso possa dirsi “soddisfatto”, non può non sollevare alcune importanti questioni relative alle sue condizioni di possibilità.

Certamente la verità, essendo in una tale prospettiva solo una delle forme del reciproco adattamento tra la mente e il mondo, può saldarsi coerentemente all’interno del nuovo paradigma del “naturalismo biologico” searleano anche ove, per certi versi, sembrerebbe così restituirsi un qualche senso alle pretese adeguate della mente nei confronti del mondo, proprie del vecchio ideale della verità quale *adaequatio intellectus atque rei*.

Tanto più alla luce di alcune recenti scoperte neurofisiologiche sulla presenza nella corteccia visiva di due percorsi specifici e differenziati per il processamento degli *inputs* sensoriali, l’uno dorsale, culminante nel lobo parietale inferiore, e l’altro ventrale, culminante nella corteccia inferiore temporale. Il riprefigurarsi della mente come sistema rappresentazionale, pur all’interno del riconoscimento della sua principale funzione adattiva, quale emergerebbe, nella lettura da noi brevemente ripropostane, dalla prospettiva searleana, riceverebbe infatti conferma da tali scoperte.

I due differenti “percorsi visivi” nella corteccia cerebrale costituirebbero infatti i diversi sostrati al livello neurofisiologico di due diversi sistemi visivi, l’uno finalizzato alla identificazione e al riconoscimento di oggetti e stati di cose, alla comprensione delle relazioni causali, alla comunicazione ecc. e l’altro finalizzato più direttamente all’azione. Accanto all’importante funzione dell’immediato controllo visivo finalizzato all’azione, su

cui più vengono insistendo le prospettive ecologiche in psicologia della percezione, anche la funzione rappresentativa della visione, pur essa certamente tesa alla produzione di comportamento adattivo, avrebbe nel cervello un sostrato anatomicamente distinto, dato dal “cammino” ventrale, degli *inputs* sensoriali.¹³

Al di là di tali conferme, a noi pare però che la specifica dimensione deontica che, secondo le implicazioni della ricostruzione searleana delle regole costitutive sottostanti agli atti linguistici, si rivela intrinseca al linguaggio esplicandosi anche nel prefigurarsi di ogni atto linguistico assertorio come impegno alla verità di quanto asserito e perciò stesso come «impegno a fornire adeguate evidenze e ragioni per quanto asserito»¹⁴, sollevi alcune importanti questioni.

L’impegno cui ci vincola il gioco sociale-comunicativo del *logon douhai kai; dezesqai*, del dar ragione di quel che si dice e si pensa e del chiederne e riceverne, mostrando di essere giustificati nel dire e nel credere, è infatti, innanzitutto, impegno a dar prove ed evidenze per la verità di quanto si pensa e si dice. L’ancoraggio della verità a pratiche sociali condivise di giustificazione e di controllo, quale si ha all’interno delle più recenti posizioni pragmatico-comunicative¹⁵, si mostra così ben lungi dal consentire l’esonazione dalla responsabilità cognitiva di chi parla nei confronti della verità di quel che si dice.

¹³ Cfr. in particolare, M. A. Goodale, A. D. Milner, *The visual Brain in Action*, Oxford U. P., Oxford 1998; M. A. Goodale, *Action Insight: The Role of the Dorsal Stream in the Perception of Grasping*, in “Neuron”, 47, 2005, pp. 328-329; P. Jacob, M. Jeannerod, *Ways of Seeing*, Oxford U. P., Oxford 2003; V. Gallese, *The “Conscious” Dorsal Stream*, in “Psyche” 13/1, 2007. Sugli esperimenti che hanno portato alla conferma della differenziazione di tali percorsi neurali e che specificatamente attestano la dissociazione tra le due funzioni della visione in pazienti cerebrolesi cfr. E. K. Warrington, A. M. Taylor, *Two Categorical Stages of Object Perception*, in “Perception”, 17, 1978, pp. 695-705; T. Shallice, *From Neuropsychology to Mental Structure*. Cambridge University Press, Cambridge 1988; trad. it. *Neuropsicologia e struttura della mente*, Il Mulino, Bologna 1990.

¹⁴ Cfr. J. R. Searle, *What is language. Some Preliminary Remarks*, in G. Abel (a c. di), *Kreativität. XX. Deutscher Kongreß für Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2006, pp. 1223-1248; trad. it. *Che cos’è il linguaggio. Alcune osservazioni preliminari*, infra. Sulla natura normativa del linguaggio e sulla capacità specificatamente umana, che da tale natura deriverebbe, di «creare ragioni per l’azione indipendenti dal desiderio» vedi J. R. Searle, *Rationality in Action*, MIT Press, Cambridge (Mass.) 2001; trad. it. *La razionalità dell’azione*, Cortina, Milano 2003, pp. 157 ss.

Per una dettagliata ricostruzione della struttura degli atti linguistici come atti di assunzione di obblighi ed impegni sulla base delle regole costitutive ad essi sottostanti, rinviamo al nostro già cit. *Mente, azione e linguaggio nel pensiero di John R. Searle* ed in particolare al capitolo sette, specificatamente dedicato agli interessanti sviluppi di tali posizioni searleane nell’“etica del discorso” di Jürgen Habermas. Sulla rilevanza delle implicazioni deontiche della teoria degli atti linguistici per il superamento della tradizionale dicotomia tra fatti e valori cfr. F. Di Lorenzo Ajello, *Over the Dichotomy between Cognitive Judgements and Value Judgments: Speech Acts and Commitments*, in *Normatività, fatti, valore*, a cura di R. Egidi, M. Dell’Utri, M. De Caro, Macerata 2003, Quodlibet.

¹⁵ Per un’ampia disamina di tale svolta nelle sue motivazioni antisolipsistiche e per una critica di alcuni suoi esiti “contestualistici” e “relativisti” nel neopragmatismo di R. Rorty, cfr. J. Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. Main 1999; trad. it. *Verità e giustificazione*, Laterza, Roma-Bari 2001, pp. 225 ss. e *passim*.

Specificatamente lo stesso Searle, sulla base degli esiti della sua *speech acts theory*, sviluppando in *Rationality in action* l'idea della costitutività della dimensione deontica per i nostri atti linguistici, ha sostenuto che nel compiere un atto linguistico noi ci imponiamo degli obblighi, assumendoci perciò delle precise responsabilità come, nel caso delle asserzioni, quelle della verità, della sincerità e dell'evidenza (Ivi, p. 165). Ed ha espressamente esplicitato che gli impegni propri di ogni atto linguistico «vincolano» il parlante «liberamente e intenzionalmente», essendo egli stesso a creare i propri atti linguistici e con questi i propri impegni. Per un tale «vincolo razionale», non sarebbe più «razionalmente consentito» al parlante, ove egli abbia espresso un'asserzione liberamente e intenzionalmente, di dire che è indifferente alla «verità, sincerità, coerenza, evidenza o conseguenza dell'asserto» (Ivi, p. 169).

Una tale ampia esplicitazione degli impegni doxastici e pratici inerenti agli atti linguistici con le corrispettive responsabilità che ne conseguono rinvia certamente, innanzitutto, ad una imprescindibile dimensione di libertà propria di ogni parlante ed agente, in quanto impegnato in pratiche linguistico-comunicative di giustificazione dei suoi atti linguistici, come la prospettiva searleana ben ha previsto ed è in grado di consentire.¹⁶

Presuppone, più in particolare, che anche il rapporto cognitivo tra mente e mondo, in definitiva «l'idea di contatto con il mondo, nella forma della conoscenza o in altra forma», per esprimerci in termini sellarsiani, appartenga ad un «contesto normativo». La normatività dei nostri stati mentali cognitivi, in quanto espressi anche dai nostri atti linguistici assertori, non può non essere implicata dalla più generale tesi searleana che «I vincoli della razionalità sono già inclusi nei fenomeni intenzionali come le credenze e i desideri e nei processi di pensiero»¹⁷, che è tesi da Searle formulata in diretta

¹⁶ Sulla teorizzazione searleana della libertà e sulla sua compatibilità delle acquisizioni della neurobiologia contemporanea, cfr. J. R. Searle, *Consciousness, Free Action and the Brain*, in "Journal of Consciousness Studies", 7, 10, 2000, pp. 3-22; J. R. Searle, *Free Will as a Problem in Neurobiology*, in "Philosophy" (The Journal of the Royal Institute of Philosophy), volume 72, number 298, October 2001, pp. 491-514; J. R. Searle, *La razionalità dell'azione*, cit., pp. 11-16, 46-47, 57-70 e capitolo 9; J. R. Searle, *Mind: A Brief Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2004; trad. it. *La mente*, Cortina, Milano 2005, capitolo otto; J. R. Searle, J. R. Searle, *Liberté et Neurobiologie*, Editions Grasset & Frasnelle, Paris 2004; trad. it. *Libertà e neurobiologia: riflessioni sul libero arbitrio, il linguaggio e il potere politico*, Mondadori, Milano 2005.

¹⁷ Sugli sviluppi di tale posizione searleana sulla normatività in relazione al processo di costruzione della realtà istituzionale quale egli è venuto delineando a partire da *The Construction of Social Reality* e da *What is an Institution* fino agli esiti più recenti che egli ha presentato anche nel corso del ciclo di lezioni palermitane su *Consciousness and Social Ontology* (14-25 maggio 2007) cfr. il nostro *Vincoli universali del linguaggio e impegni deontici nella costruzione della realtà istituzionale*, in L. Ruggiu, I. Testa (a c. di) *Lo spazio sociale della ragione*, Guerini, Milano in corso di stampa.

contrapposizione alla tradizionale concezione della razionalità come «facoltà distinta» (Searle, 2004b, pp. 51-2).

E ciò richiede una concezione del rapporto mente-mondo che lungi dal poter essere di natura meramente causale, sia tale da lasciare alla prima la "libertà" di decidere se accogliere o meno una data esperienza, in definitiva cosa credere e pensare; la responsabilità cognitiva cui fanno appello le pratiche di giustificazione delle nostre asserzioni richiederebbe anche una concezione dell'esperienza in cui il soggetto, lungi dall'essere meramente recettivo, sia in grado di esercitare capacità di riflessione e libertà di decidere.

E a noi pare che sotto questo aspetto Searle non abbia tratto tutte le implicazioni della sua teoria della razionalità dell'azione per la normatività dei nostri stati mentali cognitivi, in quanto espressi dai nostri atti linguistici assertori.

Se il concetto di atto linguistico appartiene allo spazio normativo del giustificare e del chiedere giustificazione, non può non appartenere a questo stesso spazio l'idea di conoscenza, o più in generale di stato mentale cognitivo in quanto specificatamente espresso nell'atto linguistico.

Searle invece verrebbe a confrontare, sotto l'aspetto del loro rapporto con il libero arbitrio, percezione ed azione e perciò finisce con l'essere indotto a distinguerle dalla considerazione del carattere passivo di certe esperienze percettive. Assumendo una tale passività come prova della mancanza dell'esperienza del libero arbitrio o, come egli anche dice, della "lacuna (*gap*)", nelle nostre esperienze percettive,¹⁸ non prende nel debito conto l'ipotesi che l'indipendenza della percezione dal nostro controllo non escluda che ci sia però possibile decidere liberamente – come ben sapeva lo stoico Zenone – se dare o meno il nostro "assenso (*sugkataqesi*)" a quella data esperienza.¹⁹ Sarebbe allora il giudizio a condividere con l'azione la caratteristica di «costituire ciò di cui siamo *responsabili*», perché è nel giudizio e non nell'esperienza percettiva, di per sé ancora

¹⁸ Cfr. J. R. Searle, *Libertà e neurobiologia*, cit., p. 8. Ivi Searle sottolinea la «sorprendente differenza» tra il carattere passivo della coscienza percettiva e il carattere attivo di quella che si potrebbe chiamare "coscienza volitiva", adducendo l'esempio dell'esperienza dell'albero da lui guardato in un parco, che non dipenderebbe da lui ma solo «dal modo in cui il mondo è e da quello che è il suo apparato percettivo». A tale esperienza di passività egli contrappone l'esperienza di una dimensione di libertà presente nella sua decisione di fare qualcosa, alzare un braccio, ad esempio, o allontanarsi, attribuendo il carattere di passività delle esperienze percettive alla loro «determinazione causale». E giunge a riconoscere (Ivi, p. 10) come unico elemento volontario presente nella percezione quello della scelta di vedere forme diverse (anatra o coniglio?) in una figura a doppio senso, mentre per il resto sostiene che «essenzialmente, le mie esperienze percettive sono causalmente determinate».

¹⁹ M. T. Cicerone, *Acad. Post.* 11,40=SVF I, 61: «Zenone aggiunge a ciò che cade sotto la rappresentazione dei sensi – testimonia Cicerone – ed è da essi accolto l'assenso della mente e intende che questo sia posto nella nostra libera volontà».

necessitante del nostro assenso, che noi assumiamo gli specifici impegni di cui siamo tenuti a rispondere, ove venga messo in dubbio il nostro titolo ad essi.

C'è anche da chiedersi, in secondo luogo, come l'istanza di un confronto mente-mondo, quale è implicata dalla stessa idea del nostro impegno per la verità, e cioè, in altri termini, dall'idea che «la richiesta normativa della verità è insita nella credenza stessa», possa coesistere con il riconoscimento della mediazione linguistico-concettuale del nostro accesso al mondo, come cioè la pretesa che le nostre credenze possano essere corrette dal mondo possa coesistere col riconoscimento, già nella prospettiva searleana, che ogni nostro incontro percettivo con il mondo sia *top down*, guidato dalla Rete di credenze, aspettative, desideri, intenzioni come anche dalle nostre presupposizioni di Sfondo.²⁰ Una tale coesistenza con il riconoscimento ampiamente condiviso dell'inaggrabile mediazione linguistica e concettuale di ogni nostro rapporto con il mondo, riconoscimento che è responsabile degli esiti coerentistici di prospettive filosofiche come quelle di Richard Rorty²¹ e Donald Davidson,²² consentirebbe infatti di rispondere dell'impegno alla verità di quel che si asserisce senza che si ricada in quel Mito del Dato, di un dato non “informato” dal nostro pensiero e dal nostro linguaggio, il cui abbandono è certo, oggi, dopo Sellars, un punto di non ritorno.

È plausibile che le teorie modulari della mente, in quanto considerano i “moduli della percezione” come generalmente incapsulati in ben precise basi neurofisiologiche,²³ nella misura in cui implicano, di fatto, una sorta di vincolo a vedere il mondo indipendentemente dalle nostre conoscenze,²⁴ riescano a render conto dell'esigenza che gli

²⁰ Sulla percezione visiva e sul suo condizionamento da parte di “Rete” e “Sfondo” cfr. J. R. Searle, *Della Intenzionalità*, cit., pp. 58-63 e *La riscoperta della mente*, cit., capitolo sei e specificamente pp. 146-152. Per una esplicita rivendicazione delle implicazioni anticomportamentiste del modello olistico della percezione e dell'intenzionalità cfr. J. R. Searle, *Response to Freeman and Skarda*, in E. Lepore, R. Van Gulick, *John Searle and His Critics*, Blackwell, Oxford 1991, pp. 142-144, ove il filosofo americano contesta l'interpretazione delle sue teorie proposta da Walter Freeman e Christine Skarda nel loro *Mind/Brain Science: Neuroscience on the Philosophy of Mind*, in E. Lepore, R. Van Gulick, *John Searle and His Critics*, cit., pp. 115-127. Ivi i due neurobiologi, facendo leva sulla componente causale dell'analisi delle esperienze visive messa in luce dal filosofo americano, assimilavano il modello da lui proposto alle vecchie teorie della percezione basate sul modello dell'arco riflesso senza tener conto, come Searle stesso rileva, della componente intenzionale, olistica e pragmatica della sua analisi delle esperienze visive.

²¹ Cfr. R. Rorty, *Truth and Progress*, Cambridge University Press, Cambridge 1998; trad. it. *Verità e progresso. Scritti filosofici*, Feltrinelli, Milano 2003.

²² Cfr. D. Davidson, *A Coherence Theory of Truth and Knowledge*, in A. Malachowski, *Reading Rorty*, Basil Blackwell, Oxford 1990; reprinted in D. Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon Press, Oxford 2001; trad. it. *Una teoria coerentista della verità e della conoscenza*, in *Soggettivo, intersoggettivo, oggettivo*, Cortina, Milano 2003.

²³ J. A. Fodor, *The Modularity of Mind*, MIT Press, Cambridge (Mass.) 1983; trad. it. *La mente modulare: saggio di psicologia delle facoltà*, Il Mulino, Bologna 1988; J. A. Fodor, *The Mind doesn't Work that Way*, MIT Press, Cambridge (Mass.) 2000; trad. it. *La mente non funziona così: la portata e i limiti della psicologia computazionale*, Laterza, Roma-Bari 2001.

²⁴ Sul fecondo utilizzo chomskiano del modello della grammatica generativa per capacità cognitive umane come la percezione cfr. N. Chomsky, *Language and Problems of Knowledge. The Managua Lectures*, The

outputs percettivi possano confermare o correggere le nostre credenze perché i processi percettivi sarebbero, in tale prospettiva, *bottom up*.

E se ciò può non escludere che esistano livelli più alti di elaborazione e di interpretazione dei dati in uscita, in grado di dar conto del fatto che i dati osservativi non siano districabili dalle presupposizioni anche non teoriche della nostra forma di vita, si tratta però di chiarire come l'ammissione di processi percettivi *bottom up* possa sfuggire al rischio di una ricaduta nel Mito del Dato.

3. Sulla difficile conciliazione dell'istanza dell'emendabilità degli stati cognitivi con la critica del Mito del Dato: *excursus* storico-filosofico

A convincerci dell'urgenza di almeno alcune di tali questioni connesse all'istanza di una resa dei conti tra la mente e la realtà quale imprescindibile termine di confronto per i nostri enunciati, ha anche contribuito la considerazione di come, oltre ad essere contenuta in alcuni esiti della prospettiva searleana, una tale istanza sia resa ineludibile anche dalla necessità, da più parti in modi diversi rappresentata nella cultura filosofica novecentesca, di «dare un senso all'idea di direzionalità verso il mondo» di un qualsivoglia stato o episodio mentale (McDowell, 1994b, p. XI).

Pur nel condiviso riconoscimento dei limiti concettuali e linguistici della nostra "apertura al mondo" sembrano infatti venir giocando un ruolo decisivo in alcune influenti prospettive filosofiche, che qui ora brevemente richiameremo, sia l'idea della plasticità della mente umana, quella che con Nietzsche possiamo chiamare «la genialità costruttiva dell'intelletto», la sua «spontaneità», nei termini kantiani di McDowell, come anche l'idea di una dimensione normativa in modi diversi rivendicata come costitutiva del nostro stesso linguaggio e del nostro intelletto, che si esprimerebbe nella inesauribile tensione ad infrangere la «rete dei concetti e del linguaggio». Per tal via si tratterebbe di comprendere quale nuovo e diverso spazio per i concetti di verità e di razionalità possano dischiudere prospettive prioritariamente impegnate a sostenere il carattere concettuale del contenuto delle nostre percezioni e perciò incentrate sull'idea dei limiti concettuali e linguistici del nostro accesso al mondo.

In Nietzsche la «grande costruzione di concetti», di cui «il potente genio costruttivo dell'uomo» (Nietzsche, 1967, p. 362) è capace, a differenza degli animali, e di

MIT Press, Cambridge (Mass.) 1988; trad. it. a c. di A. Moro *Linguaggio e problemi della conoscenza*, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 136 ss. Cfr. anche, per i più recenti sviluppi di tale prospettiva, R. Jackendoff, *Language, Consciousness, Culture*, The MIT Press, Cambridge (Mass). 2007.

cui Nietzsche smaschera la formazione in quanto basata su «un arbitrario lasciar cadere le differenze individuali» (Ivi, p. 360) sarebbe certo, di fatto, una «grande ragnatela» da cui è difficile uscire. Soltanto all'uomo "intuitivo" Nietzsche sembrava riconoscere il privilegio di non lasciarsi intrappolare, ben consapevole che essa ha i requisiti per «non essere trascinata via dalle onde» e «per non essere spazzata via al soffiare di ogni vento».

Eppure, pur nella consapevolezza della capacità di una tale rete concettuale di resistere sia alle onde come al soffiare del vento, dopo Nietzsche, filosofi come Adorno e Kuhn, Gadamer e McDowell sono venuti reclamandone insistentemente la non "intangibilità", richiamando il pensiero che non voglia rinchiudersi in un arrogante antropocentrismo al «compito attivo – secondo l'espressione di McDowell – di adeguare la propria visione del mondo in risposta all'esperienza» (McDowell, 1994b, p. 43), all'obbligo costante a rimodellare concetti e concezioni quando la riflessione ce lo richiede.

Così Adorno, del cui pensiero una delle principali linee di forza è certamente la critica alle pretese assolutizzanti dell'apparato concettuale e categoriale del linguaggio, e cioè, come egli anche dice, alla «coazione identificante» del concetto, ha indicato al pensiero che non voglia rassegnarsi o commettere la *hybris* di considerare cancellato ciò che non rientra nel concetto, il compito di «catturare ciò che a rigore non si può», di «aprire l'aconcettuale con i concetti, senza omologarlo ad essi» (Adorno, 1970, p. 11), non smettendo di esprimere il convincimento che «l'oggetto non è risolubile nel concetto».²⁵

Né diversamente Kuhn, che pur incentra la sua ricostruzione dello sviluppo della conoscenza scientifica sulla tesi del ruolo determinante del paradigma condiviso da una comunità di scienziati nel fornire loro regole e modelli cui attenersi nella prassi di ricerca e che ad esso attribuisce la responsabilità della «resistenza» (Kuhn, 1962, p. 88) che incontrano le novità capaci di «sovertirne» gli «impegni basilari», è ben lungi dal non dare tutto il suo peso al momento in cui «i controfatti epistemologici», cessando di essere «fonte di turbamento», daranno inizio a un nuovo modo di vedere la realtà. Pur non mancando di sottolineare come la «scienza normale» «sopprima novità fondamentali», altrettanto inequivocabilmente sostiene che però proprio «la natura stessa della ricerca normale ci assicura che la novità non rimarrà soppressa per molto tempo» (Ivi, p. 24).

²⁵ Sulla critica adorniana al concetto ed al linguaggio in quanto espressioni di una razionalità identificante e sul nuovo modello micrologico-costellativo di conoscenza da lui prefigurato, in grado di sfuggire alla *hybris* del concetto, rinviamo al nostro *Conoscenza e immaginazione nel pensiero di Theodor W. Adorno*, edizione rivista e aggiornata, con nuove Prefazione, Postfazione e Bibliografia, Carocci, Roma 2001 (1 ed. Tempi Moderni, Napoli 1988).

Né diverso è il senso del richiamo di Hans Georg Gadamer al dovere dell'interprete di aprire le proprie «aspettative di senso», che pur non possono non derivare dal contesto della tradizione cui egli appartiene, «alle correzioni che il testo imponga», ristrutturandole continuamente man mano che il testo lo richieda (Gadamer, 1965, pp. 340-1).

È quanto pretende lo stesso McDowell nonostante tutta la sua enfasi sia sulla «rete di capacità volte al pensiero attivo» che governerebbero razionalmente le nostre «reazioni agli impatti del mondo sulla sensibilità tese alla comprensione» (McDowell, 1994b, p. 13). Il ruolo che per lui i concetti giocherebbero all'interno della nostra esperienza percettiva è ben lungi dall'escludere che sia «parte dell'idea che l'intelletto è una facoltà della spontaneità [...] quella che la rete, nella forma in cui determina ad un certo momento il pensiero del singolo soggetto, non è intangibile» (*Ibid.*).

4. Sulla plausibilità dell'idea della razionalità della conoscenza come sua continua «autocorrezione in risposta razionale alle interferenze dell'esperienza» nella proposta di John McDowell

In tale duplice istanza, che per un verso riconosce la permeabilità cognitiva, concettuale e linguistica della nostra percezione e per l'altro verso richiama al compito di infrangere la rete di concetti che media il nostro rapporto con il mondo, a noi pare tali posizioni mostrino di condividere un tragitto che si caratterizza per il suo determinato allontanarsi dagli esiti coerentistici che il riconoscimento del carattere concettuale delle nostre percezioni ha in prospettive come quelle di Richard Rorty, Donald Davidson e Robert Brandom. A tali esiti sarebbe facile rimproverare con Adorno «la *hybris* di considerare cancellato ciò che non rientra nel concetto» o con McDowell l'arroganza antropocentrica di pensare «che il mondo sia completamente alla portata del nostro pensiero» (Ivi, p. 42). Vi si esprimerebbe l'impulso a sopprimere quanto non si adatti al sistema concettuale e cognitivo vigente, alla "rete", cioè, di concetti e teorie già acquisite.

Diventa così urgente, anche per tal via, chiedersi come realmente sia possibile quell'autocorrezione continua della nostra visione del mondo «in risposta razionale alle forniture dell'esperienza» che permetterebbe di sfuggire a tali esiti, come sia possibile cioè rimodellare i propri concetti e la propria visione del mondo in risposta all'esperienza se essa è governata dagli stessi concetti e dalle stesse concezioni che pur dovrebbe correggere.

Se pur esula dai limiti di questa introduzione un'analisi dettagliata delle risposte che le diverse prospettive teoriche qui prima richiamate hanno cercato di fornire alle questioni in gioco in tale – almeno apparente – circolo vizioso, tenteremo nondimeno di abbozzare una possibile risposta avvalendoci del contributo che riteniamo possa fornirci una proposta teorica come quella che John McDowell avanza in *Mind and World*, che a noi pare miri programmaticamente a dare soluzione ad un tale apparente circolo vizioso.

Esplicitamente a noi pare McDowell si proponga, e in modo diretto e prioritario, alla soluzione del problema, per noi centrale nel dibattito filosofico contemporaneo, delle condizioni di possibilità di una concezione della razionalità della nostra conoscenza come sua continua «autocorrezione in risposta razionale alle interferenze dell'esperienza».

E per lui una tale possibilità passerebbe attraverso una nuova idea di esperienza, che pur esente da ogni pretesa di una sua non permeabilità da parte dell'intelletto, manterrebbe però aspetti di ricettività in grado di farne un “vincolo esterno” per i nostri stati cognitivi.

Tale proposta teorica ha il proprio punto di partenza nella presa d'atto del carattere normativo del rapporto mente mondo, sulla base della considerazione che «il pensare che ha come scopo il giudizio [...] risponde al mondo della sua esecuzione corretta o scorretta» (Ivi, p. XII).

Partendo dalla constatazione della «direzionalità» verso il mondo dei nostri stati o episodi mentali come credenze e giudizi, McDowell sostiene che, per dar senso a tale idea, “bisogna inserire” tali stati ed episodi «in un contesto normativo»: essi cioè devono essere atteggiamenti adottati correttamente o scorrettamente, a seconda che le cose stiano effettivamente così e così, oppure no. E perciò egli ritiene di «dover essere in grado di esplicitare la direzionalità della mente al mondo in termini di responsabilità nei confronti dello stato di cose» giungendo poi a sostenere la possibilità di sviluppare l'idea di una tale responsabilità nell'idea che «l'esperienza deve costituire un tribunale – secondo l'espressione di Quine – in grado di emettere un verdetto» sui nostri giudizi, sui nostri «tentativi di adeguare la mente allo stato di cose» (*Ibid.*).

All'interno di una prospettiva che si contrappone nel contempo al “crudo naturalismo” e al “platonismo sfrenato” e che è tesa esplicitamente a «ricondurre assieme intelletto e sensibilità, ragione e natura», egli pone così la questione nei termini della possibile plausibilità dell'idea di un «tribunale dell'esperienza» capace di emettere un giudizio di correttezza o scorrettezza sulle nostre credenze ove si neghi, come pur è necessario, l'esistenza di puri dati con cui confrontarle. È un'idea, quella di un tale

“tribunale dell’esperienza” che, al di là della matrice quineana spesso richiamata da McDowell, a noi pare ben esprima l’istanza di “prove” ed “evidenze” in grado di dar “titolo” alle nostre credenze nel gioco del dare e chiedere ragione, quale viene avanzata dalla searleana *speech act theory*, dalla habermasiana etica del discorso come anche dalla prospettiva inferenzialista di Robert Brandom.²⁶

Per McDowell si tratta specificatamente della necessità che l’idea dinamica di razionalità empirica, che egli, sulle linee di Sellars, viene proponendo «nei termini di un riaggiustamento continuo» della nostra conoscenza empirica «in risposta alle interferenze dell’esperienza (*the impact of experience*)»,²⁷ faccia direttamente i conti con la sua fedeltà all’attacco sellarsiano al Mito del Dato.

Egli individua la genesi della «tendenza a oscillare tra [...] un coerentismo che non coglie la relazione del pensiero empirico con la realtà e la ricaduta in un vano ricorso al Dato» (Ivi, p. 117), che è per lui la principale *impasse* filosofica della modernità, nella espulsione della razionalità dalla natura da questa operata. Perciò la sua critica al Mito della Datità è tesa ad una nuova idea di esperienza come cooperazione di sensibilità e razionalità in grado di consentirle di ergersi a tribunale delle nostre credenze.

Innanzitutto, per lui come già per Sellars, la vera posta in gioco nella critica al Mito del Dato è l’idea della razionalità della conoscenza come sua emendabilità ove una tale critica è specificatamente tesa alla definitiva confutazione dell’idea di tale razionalità come fondabilità della nostra conoscenza. Già in Sellars tale critica, tesa a colpire l’idea empiristica e fondazionalistica che la conoscenza osservativa «si regge da sé (*stands on its own feet*)»,²⁸ era venuta contrapponendole un’idea antiatomistica ed olistica della conoscenza anche osservativa per la quale – secondo quanto egli ben notava – anche asserti come per esempio “Questo è rosso” presuppongono la «conoscenza di molte *altre*

²⁶ Cfr. J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. Main 1983; trad. it. di E. Agazzi *Etica del discorso*, Laterza, Roma-Bari 1983, pp. 100-101. Particolarmente significativi per gli sviluppi di queste tematiche sono anche J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. Main 1981, 2 voll.; trad. it. a c. di G. E. Rusconi *Teoria dell’agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986 vol. I, pp. 410 ss.; J. Habermas, *Was heißt Universalpragmatik*, cit., pp. 362-363, pp. 386 ss. Di Brandom si vedano *Making It Explicit: Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1994; *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 2000; trad. it. *Articolare le ragioni*, Milano, Il Saggiatore 2002.

²⁷ J. McDowell, *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1994; trad. it. di C. Nizzo *Mente e mondo*, Einaudi, Torino 1999, p. 148, ove McDowell non manca di ricollegarsi direttamente alla tesi sellarsiana che «la conoscenza empirica, al pari della scienza che ne costituisce un’elaborata estensione, è razionale non perché ha un *fondamento*, ma perché è un’impresa che si auto-corregge, capace di mettere in dubbio una *qualsiasi* delle proprie tesi, benché non *tutte* simultaneamente». Cfr. W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind* (with an Introduction by Richard Rorty and a *Study Guide* by Robert Brandom), Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1997; trad. it. di E. Sacchi *Empirismo e filosofia della mente*, con Introduzione di R. Rorty e Guida al testo di R. Brandom, Einaudi, Torino 2004, p. 56.

²⁸ W. Sellars, *Empirismo e filosofia della mente*, cit., p. 54.

cose» (Sellars, 1997, p. 53). Sellars specificava dettagliatamente che per avere un concetto di colore, per sapere cos'è per qualcosa essere di un dato colore, non «basta essere in grado di dire “Questo è verde” quando ci si trova in presenza di oggetti verdi in condizioni che sono *effettivamente* quelle normali» (*Ibid.*). E notava:

«Non basta che le condizioni siano tali da poter determinare il colore di un oggetto sulla base dell'osservazione; bisogna che il soggetto *sappia* che condizioni di tal genere *sono* appropriate. E benché ciò non implichi che si debbano avere concetti prima di averli, implica però che per avere il concetto di verde bisogna disporre di un'intera batteria di altri concetti di cui quel concetto compare come elemento. Ciò comporta che [...] c'è un senso importante in cui si può dire che non si possiede *alcun* concetto riguardo alle proprietà osservabili degli oggetti fisici nello spazio e nel tempo a meno che non li si possenga tutti quanti – e invero, come vedremo, molto altro ancora».²⁹

Quel che veniva criticato nel Mito del Dato era l'idea che esista un livello privilegiato di fatti tali da poter essere conosciuti, oltre che non inferenzialmente, anche senza presupporre «alcuna conoscenza di altri dati di fatto, vuoi particolari, vuoi generali»³⁰ e che perciò possano svolgere un ruolo risolutivo nel formare una base per scegliere tra soluzioni diverse. Mentre si riconosceva senz'altro la possibilità di giudizi cui si perviene in modo non inferenziale, di asserti osservativi i quali però, lungi dal «reggersi da sé», presupporrebbero molte altre cose.³¹

È su queste linee antifondazionaliste ed antiatomiste, oliste ed inferenzialiste, già tracciate da Sellars, che la critica di McDowell giunge a proporre un diverso concetto di datità che non relegandola nello spazio delle cause e immettendola, piuttosto, nello spazio delle ragioni, le consentirebbe di svolgere il ruolo di “titolo (*entitlement*)” atto a giustificare le nostre credenze. In quanto la sua prospettiva antiriduzionista gli permette di rivendicare il carattere *sui generis* della «struttura dello spazio delle ragioni [...] rispetto all'organizzazione del regno della legge», può espressamente enunciare il suo intento come quello di dare «spazio ad una nozione diversa di datità, che non può essere accusata di confondere giustificazione e discolpa» (McDowell, 1994b, p. 10). Facendo leva sulla distinzione tra spiegazioni mediante cause, atte solo a discolpare, e giustificazioni mediante ragioni e sostenendo che l'esperienza può giustificare le nostre credenze solo ove essa stessa appartenga allo spazio delle ragioni, egli viene obiettando alla concezione quineana antimentalistica di esperienza come «stimolazione di [...] recettori sensoriali

²⁹ Ivi, pp. 28-29.

³⁰ Ivi, p. 48

³¹ Ivi, p. 53. E Sellars precisa anche che «per dar conto di ciò, non serve distinguere tra *sapere come* e *sapere che* e dire che la conoscenza osservativa richiede una gran quantità di “sapere come”». Sottolinea come piuttosto la «tesi riguarda specificamente il fatto che la conoscenza osservativa di qualsiasi fatto particolare, ad es. che questo è verde, presuppone la conoscenza di fatti generali della forma *X è un sintomo attendibile di Y*», ovvero, come dice dopo pur ammettendo di ipersemplificare, che «preferimenti di “Questo è verde” sono indicatori attendibili della presenza di oggetti verdi in condizioni percettive normali».

(*stimulation of sensory receptors*)»³² di poter solo spiegare causalmente le nostre credenze, senza poterle invece giustificare.

È contro la concezione quineana dell'esperienza che egli viene proponendo una diversa concezione dell'esperienza come un susseguirsi di «impressioni sensorie (*sensory impressions*)» e di «risultanze (*appearings*) costituite dall'automanifestarsi a noi del mondo» che egli sostiene trovarsi nello spazio dei concetti, e perciò appartenenti in quanto tali, «assieme alle nostre visioni del mondo, allo spazio delle ragioni».³³

Rimprovera, infatti, alla concezione quineana di poter rendere conto solo della capacità dell'esperienza di «influire causalmente» sul sistema di asserzioni che si ritengono accettabili (Ivi, p. 145) mentre essa precluderebbe ogni possibilità di riconoscerne le «relazioni razionali con credenze o visioni del mondo». La concezione quineana dell'esperienza, cioè, non le permetterebbe di «rientrare nell'ordine della giustificazione» e di svolgere quel ruolo di “tribunale” cui Quine stesso continuerebbe ad appellarsi. Come egli viene ribadendo, «Quando Quine parla di affrontare il tribunale dell'esperienza, suona come se esprimesse l'idea di giustificabilità razionale, ma si tratta di vuota retorica» (Ivi, p. 175). Nonostante una tale retorica giuridica, infatti, «il modo in cui Quine concepisce l'esperienza non le permette di comparire nell'ordine della giustificazione, in quanto opposto all'ordine degli eventi retti da leggi» (Ivi, p. 145). Ma a differenza di Davidson, che trarrebbe da tale critica la conclusione coerentista della non «vulnerabilità» delle nostre credenze alle «forniture (*deliverances*) dell'esperienza», rinunciando così all'idea che le operazioni della spontaneità siano «razionalmente vincolate dal loro esterno» (Ivi, p. 152), McDowell si propone di salvare tale vulnerabilità attraverso un concetto kantiano di esperienza come derivata dalla «cooperazione tra ricettività e spontaneità» (Ivi, p. 9). Egli ritiene facile scorgere come l'esperienza si collochi nello spazio delle ragioni ove si pensi che «le capacità concettuali», per il cui coinvolgimento la spontaneità può essere un'etichetta, «non è che vengano esercitate sopra un materiale extra-concettuale che la sensibilità consegna loro». Propone specificatamente di concepire «ciò che Kant chiama “intuizione” – immissione

³² W. v. O. Quine, *Epistemology Naturalized*, in *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York 1969, p. 75; cit. in J. McDowell, *Mente e mondo*, cit., p. 145.

³³ In tale considerazione delle “impressioni sensorie” la posizione di McDowell si differenzia da quella di Davidson per il quale invece noi «non possiamo dire senza imbarazzo [...] che le impressioni sensorie, gli impatti del mondo sui nostri sensi, pongono delle richieste razionali al nostro pensiero empirico». Mentre Davidson sarebbe disposto ad ammettere che «il risultare a qualcuno che le cose stanno in un certo modo è già, in quanto tale, nello spazio dei concetti, e dunque è in grado di entrare in relazione razionale con gli altri ospiti di questo spazio» (J. McDowell, *Mente e mondo*, cit., p. 152).

esperienziale – [...] non come la pura acquisizione di un Dato extraconcettuale, ma come un genere di evento o di stato che possiede già un contenuto concettuale» (Ivi, pp. 9-10).

Una siffatta collocazione dell'esperienza nello spazio delle ragioni, se certamente le permette di ergersi a tribunale capace di emettere verdetti sulla correttezza delle nostre raffigurazioni del mondo, d'altro lato deve però anche consentirle di mantenere la sua ricettività in modo da poter soddisfare l'esigenza di un limite esterno per le nostre credenze. McDowell sottolinea, contro gli esiti coerentistici di Davidson, la necessità di un tale vincolo, «se l'impiego delle nostre capacità concettuali deve essere riconoscibile come qualcosa che ha a che fare con il mondo» (Ivi, p. 10). È in tal senso che egli fa propria l'istanza del tribunale dell'esperienza propria di quello che egli chiama «empirismo minimale». Così scrive:

«Quando cerchiamo il fondamento di un giudizio empirico, l'ultimo passo ci porta all'esperienza. L'esperienza ha già un contenuto concettuale, cosicché quest'ultimo passo non ci porta fuori dallo spazio dei concetti. Ma ci porta in un luogo in cui è all'opera la sensibilità – la ricettività – e quindi non abbiamo più motivo di preoccuparci per la libertà che è implicita nell'idea che le nostre capacità concettuali appartengano ad una facoltà di spontaneità. Non dobbiamo temere che la nostra raffigurazione del mondo ometta quel vincolo esterno che è necessario, se l'impiego delle nostre capacità concettuali deve essere riconoscibile come qualcosa che ha a che fare con il mondo» (*Ibid.*).

L'operare nell'esperienza della spontaneità concettuale non impedirebbe alla ricettività in essa cooperante di vincolare la facoltà della spontaneità permettendoci così di riconoscere che «l'impiego delle nostre capacità concettuali [...] ha a che fare con il mondo». Perciò McDowell deve insistere sui limiti del nostro controllo su ciò che succede nella nostra esperienza, su quel «punto minimo» (Ivi, p. 11n.) che è dato dal fatto che «non dipende da noi quale sia la nostra esperienza», come ci è dato sperimentare nel noto caso delle linee di Müller-Lyer ove continuiamo a vedere linee di grandezza diversa pur sapendo che esse sono eguali e senza che una tale percezione possa a sua volta impedire, ove si conosca già il caso, di trattenersi «dal giudicare che le cose stiano così» (Ivi, p. 12n.).

In ciò l'idea delle nostre «visioni del mondo come prodotti dell'interazione razionale tra spontaneità e ricettività» si mostra strettamente connessa a quella della pervasività della nostra razionalità rispetto a quelle capacità sensorie che condivideremmo con gli animali (Ivi, pp. 117ss.). Se «il modo in cui l'esperienza rappresenta le cose non è sotto il nostro controllo» è vero però che noi siamo liberi di «decidere se giudicare o no che le cose sono come la nostra esperienza le rappresenta essere. Il modo in cui

l'esperienza rappresenta le cose non è sotto il nostro controllo, ma tocca a noi accettare l'apparenza o respingerla» (Ivi, p. 12).

Viene così, sulle linee di una tradizione filosofica per certi versi aristotelica e in parte anche stoica, a tracciarsi la differenza specifica tra “animali razionali e non” in quella spontaneità dell'intelletto come capacità di decidere cosa credere e cosa fare, di soppesare ragioni, che si esplica nello specifico ruolo che la riflessione è in grado di svolgere sulla percezione umana, sia essa la percezione di un pericolo, ove la riflessione è chiamata a decidere se quel pericolo è una ragione in grado di motivare ed eventualmente giustificare la fuga da esso, sia essa la percezione di scorci della realtà rispetto ai quali la riflessione è chiamata a decidere se accogliere o meno come una ragione per crederci quanto i sensi attestano.

5. Il contributo della psicologia cognitivista contemporanea: il modello funzionalista di Daniel Dennett

La plausibilità dell'idea della razionalità della nostra conoscenza come sua “continua autocorrezione in risposta alle interferenze dell'esperienza” coinciderebbe perciò nella prospettiva di McDowell con la plausibilità stessa della idea di esperienza che egli viene elaborando come tale da poter mantenere livelli di ricettività in grado di consentirle di svolgere il ruolo di limite esterno per le nostre conoscenze pur nel riconoscimento, contro il Mito del Dato, della sua “permeabilità”, anche a tali livelli, da parte del linguaggio e dei concetti.

Una tale idea a noi pare effettivamente plausibile anche alla luce della conferma che essa riceve da recenti ricerche di psicologia della percezione. Non solo sono in grado di rendere conto di un tale livello, al quale apparterrebbero certamente anche i fenomeni delle cosiddette illusioni ottiche, in cui si vedono le cose diversamente da come *si sa* che esse sono, posizioni di tipo chomskyano sulla percezione, per le quali sarebbero le grammatiche mentali, con i loro principi inconsci (come quello della rigidità o quello che governa il movimento apparente o il principio della figura/sfondo), a guidare la nostra percezione del mondo.

Ma più generalmente a noi pare emerga dalle ricerche scientifiche più recenti, in consonanza con tali prospettive, una peculiare attenzione alla distinzione tra stadi diversi dei processi percettivi, quale è stata ad esempio tracciata da Dretske tra lo stadio della cosiddetta “visione primaria (*early seeing*)” o “semplice (*simple seeing*)” che

corrisponderebbe al vedere oggetti e che non richiederebbe credenze, come quando si vede qualcosa, un gatto ad esempio, senza che si creda che l'oggetto che si vede sia quel particolare oggetto, e lo stadio della "visione epistemica (*epistemic seeing*)" (X vede che c'è un gatto sul tappeto),³⁴ o come è stata tracciata da Marr, che distinguerebbe due diversi stadi di "visione primaria", che giungerebbero alla localizzazione e alla discriminazione dallo sfondo dell'oggetto, ed un terzo stadio, che egli identifica col riconoscimento della forma dell'oggetto.³⁵

Certamente, l'idea di uno stadio di elaborazione percettiva come quello cui McDowell si riferisce con i diversi termini di «impressioni sensorie (*sensory impressions*)» e «risultanze (*appearings*) costituite dall'automanifestarsi a noi del mondo» (Ivi, 156), non ci pare possa trovare riscontro nello stadio della "visione primaria", così come intesa da Dretske e da Marr, e cioè come culminante nel semplice vedere oggetti. E' vero, infatti, che l'obiettivo di McDowell sembra essere soprattutto quello di sottolineare come tali impressioni e risultanze, pur presentandosi come prevalentemente ricettive, non siano mere «interferenze del mondo su un essere dotato di capacità sensorie» (Ivi, p. XV),³⁶ e perciò non appartengono in quanto tali all'ordine delle "interazioni naturali" e né sono atte solo a causare le nostre credenze. Egli mira invece a rivendicarne la capacità di costituire esse stesse titolo razionale a credere e a pensare che le cose stiano in un certo modo, facendo leva sulla tacita presenza in esse di aspetti di spontaneità intellettuale. Ma a noi pare tale rivendicazione possa apparire del tutto comprensibile, anche dal punto di vista dei sostenitori della "visione primaria", se si tiene conto del fatto che McDowell considera come proprio di questo stadio anche la descrizione linguistica degli oggetti, che non può non comportarne l'appartenenza all'ordine dei concetti.

La distinzione tra livelli percettivi diversi per il grado di spontaneità concettuale che vi sarebbe in gioco, così come è intesa da McDowell, richiederebbe infatti l'ammissione, nel vedere semplice degli animali linguistici, della presenza in esso di poteri concettuali per quanto tanto limitati da consentirci di essere ricettivi nei confronti di ciò che sentiamo. Nella prospettiva di McDowell, si tratterebbe di intendere come "vedere

³⁴ F. Dretske, *Seeing and Knowing*, University of Chicago Press, Chicago 1969, pp. 79, 90; F. Dretske, *Perception, Knowledge and Belief*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

³⁵ D. Marr, *Vision: a Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information*, Freeman, San Francisco 1982.

³⁶ È critico nei confronti della difesa delle impressioni condotta da Sellars nella parte conclusiva di *Empiricism and Philosophy of Mind* (Ivi, p. 153) imperniata "sulla distinzione tra impressioni e parti del Dato", in quanto una tale difesa può solo riservare "rilevanza epistemologica indiretta" alle impressioni in quanto presupposte dalle "risultanze (*appearings*)", dal vedere o dal sembrare che le cose stiano in un certo modo, che Davidson assimila alle credenze (Ivi, pp. 153-154). McDowell al contrario riconosce alle impressioni, in una prospettiva che qualifica come quella di un "pragmatismo maturo", il loro ruolo di "modi di apertura (*openness*) al mondo", concependole come "trasparenti".

semplice”, almeno negli umani, anche il vedere permeato linguisticamente e concettualmente alla luce della nozione di seconda natura, senza che perciò vi entrino in gioco altri processi di elaborazione ed interpretazione *top down*. Sarebbe cioè in definitiva la descrizione linguistica degli *outputs* dei nostri processi percettivi quella cui McDowell si riferirebbe nei termini di mera ricettività permeata linguisticamente e concettualmente.

Si tratterebbe in tale prospettiva di cogliere e precisare la differenza tra uno stadio di elaborazione delle informazioni sensoriali influenzato da credenze, aspettative, teorie, ecc. ed un livello più elementare di immagazzinamento delle informazioni pur sempre influenzato da concetti e linguaggio.

Espressamente McDowell ha indicato come errore «il dimenticare che la natura comprende la seconda natura» e dopo aver sottolineato che «gli esseri umani acquisiscono una seconda natura anche attraverso l’iniziazione a capacità concettuali, le cui interrelazioni appartengono allo spazio logico delle ragioni» sostiene che «Se teniamo conto della seconda natura [...] le operazioni della natura possono includere circostanze le cui descrizioni le collocano nello spazio logico delle ragioni, per quanto *sui generis* sia tale spazio» (Ivi, p. XXI). E perciò nega che sia un’inferenza valida quella, che egli attribuisce a Sellars e a Davidson, che deriva dalla «tesi che ricevere un’impressione è un’interazione naturale» la conclusione che «l’idea di ricevere un’impressione deve essere estranea allo spazio logico in cui agiscono concetti come quello di responsabilità». Sostiene infatti che le capacità intellettuali intervengono, oltre che nei giudizi, «prodotti di un adattamento attivo di un soggetto ad una realtà», anche nelle «interazioni naturali costituite dagli influssi del mondo sulle capacità ricettive di un soggetto» che possiede determinati concetti. Perciò ricevendo impressioni un soggetto potrebbe dischiudersi allo stato manifesto delle cose.

E a noi pare che potrebbe ben comprendersi la differenza di tali livelli di elaborazione e interpretazione percettiva come è pensata da McDowell alla luce di alcuni esiti del dibattito epistemologico sul tema del rapporto tra teoria ed osservazione, pensando a quel livello in cui anche a scienziati appartenenti a paradigmi diversi, ma che pur condividono il linguaggio e i concetti propri del senso comune di una data forma di vita, sarebbe possibile vedere le stesse cose, se come lo stesso Kuhn giunge a riconoscere, è possibile dire che lo scienziato galileiano e quello aristotelico vedono entrambi un corpo oscillante appeso ad una corda nel vedere quello che l’uno descriverebbe come un pendolo e l’altro come un caso di caduta vincolata.

Si potrebbe così anche render conto della capacità, che Kuhn stesso considera *conditio sine qua non* per le rivoluzioni scientifiche, di cogliere percettivamente le anomalie, i fatti inattesi rispetto al paradigma accettato, nonostante l'ineludibile elevarsi della soglia del loro riconoscimento in funzione dell'assenza di un'aspettativa che li riguardi, ben attestato dai noti esperimenti dei primi psicologi cognitivisti.³⁷

Pur riconoscendo la difficoltà con cui emerge la novità, nella scienza come negli esperimenti delle carte anomale, Kuhn infatti non ha potuto fare a meno di ammettere che, per quanto «All'inizio, si percepisce solo ciò che si aspetta e che è usuale [...] Una osservazione successiva [...] permette di rendersi conto che c'è qualcosa di sbagliato o collega l'effetto con qualcosa che era sbagliato prima» (Kuhn, 1962, p. 88). Ed ha sostenuto che è «tale presa di coscienza dell'anomalia» ad aprire «un periodo in cui le categorie concettuali vengono riadattate, finché ciò che inizialmente appariva anomalo sia diventato qualcosa che ci si aspetta».

Una tale possibilità passerebbe attraverso il riconoscimento dei limiti della permeabilità cognitiva dei nostri processi percettivi, ove si tratterebbe di ammettere la nostra capacità di cogliere caratteristiche della realtà anche contro le nostre credenze ed aspettative.

Siffatte più sofisticate differenziazioni tra molteplici livelli di elaborazione ed interpretazione delle informazioni forniteci dai recettori sensoriali a noi pare siano ben espresse nel modello funzionalista dei processi percettivi che Daniel Dennett ha delineato nel suo interessante saggio *Toward a Cognitive Theory of Consciousness*³⁸ utilizzando alcune importanti acquisizioni della psicologia cognitiva di Ulrich Neisser.³⁹

Tale modello, che Dennett stesso identifica, in modo per noi significativo, con una «macchinetta kantiana progettata [...] per tenere insieme intuizioni e concetti (Dennett, 1978, p. 260)», non solo prevede molteplici stadi dei processi percettivi, dal semplice immagazzinamento, a brevissimo termine, di stimoli pressoché non interpretati in quella

³⁷ Cfr. J. S. Bruner, L. Postman, *On the Perception of Incongruity: A Paradigm*, in "Journal of Personality", XVIII, 1949, pp. 206-223, cit. in Th. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago 1962; trad. it. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi 1969, pp. 87-88; L. Postman, J. S. Bruner, R. Walk, *The Perception of Error*, in "British Journal of Psychology", vol. 42, 1951, pp. 1-10, cit. in J. R. Searle, *Della Intenzionalità*, cit., pp. 60, 276 e J. R. Searle, *La riscoperta della mente*, cit., p. 151.

³⁸ D. C. Dennett, *Toward a Cognitive Theory of Consciousness*, in D. C. Dennett, *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*, Bradford Books, Montgomery (Vt.) 1978, pp. 149-173; trad. it. *Verso una teoria cognitiva della coscienza*, in D. C. Dennett, *Brainstorms: saggi filosofici sulla mente e la psicologia*, Adelphi, Milano 1991, pp. 244-277.

Per un confronto critico con la prospettiva di McDowell cfr. J. McDowell, *The Content of Perceptual Experience*, in "Philosophical Quarterly", XLIV, 1994, pp. 190-205.

³⁹ Cfr. U. Neisser, *Cognitive Psychology*, Appleton-Century-Crofts, New York 1967; trad.it. *Psicologia cognitivista*, Giunti, Firenze 1976, espressamente citato da Dennett.

che, con Neisser, Dennett chiama “memoria iconica”, allo stadio dell’individuazione di contorni, angoli, forme ecc., fino a stadi di interpretazione sofisticata delle informazioni sul mondo percepito che «spesso sono tratte da più di una modalità sensoriale e utilizzano ampie quantità di informazioni già presenti in memoria» (Ivi, pp. 254-5). In esso sarebbero così differenziati i livelli che possiamo indicare con Dretske della visione primaria e i livelli in cui l’analisi percettiva si svolgerebbe secondo il metodo dell’ipotesi e del controllo, e sarebbe influenzata dagli scopi, dalle intenzioni, dalle credenze ecc. del sistema, che egli ritiene siano appannaggio di quell’importante area funzionale che egli identifica con la “componente esecutiva superiore” e cui dà il nome di “Controllo”. A tale componente del sistema percettivo egli dà il compito di trasmettere a quella che egli chiama “la componente di stampa” del sistema gli ordini di eseguire atti linguistici, sulla base delle informazioni che riceve dalla “Memoria” e che sarebbero però censurabili dal subsistema deputato al “Controllo”, e in ogni caso per lo più selezionate sulla base della coerenza con gli scopi e i piani del sistema come anche reinterpretabili alla luce di altre informazioni.

Tale modello consente certamente di render conto di fenomeni come la resistenza alle novità, che sarebbe solo il risultato della loro censura perchè non coerenti con gli scopi del sistema, come anche il loro riemergere ove nuove credenze, nuovi piani o nuove intenzioni ne consentano una ridescrizione interessante per il sistema e in definitiva coerente con altre credenze. Vi risulterebbero cioè ben espressi i limiti della permeabilità cognitiva dei nostri processi percettivi che sono certamente tali da consentire che l’esperienza, possiamo dire nei termini di McDowell, possa costituire un limite esterno per le nostre conoscenze.

Potremmo dire anche, nei termini delle neuroscienze contemporanee, che nel processamento dell’informazione visiva lungo la via ventrale della corteccia cerebrale mirante alla trasformazione dell’informazione in rappresentazione percettiva di oggetti ed eventi, il ruolo dei vari subsistemi che costituiscono il sistema rappresentazionale, e cioè della memoria, della semantica, della pianificazione e della comunicazione mostra come sia possibile l’ingresso di *inputs* non interpretabili alla luce delle informazioni disponibili consentendone anche, oltre che la censura, una successiva reinterpretazione.

Significativo è anche il ruolo del subsistema della pianificazione, o “Controllo” nella terminologia di Dennett, ove la nostra “Facoltà stampante” non è in grado di eseguire un comando relativo ad un atto linguistico perché gli mancano le parole. In tal caso, secondo quanto Dennett ben illustra, esso invia istruzioni all’analisi percettiva e, ove

questo produce un nuovo insieme percettivo sulla base di una reinterpretazione della stimolazione in entrata, cambia gli ordini per il subsistema della comunicazione.

I limiti del linguaggio, l'incapacità di descrivere una nuova esperienza, possono certamente indurre a cambiarla. Ma è anche possibile, ove la revisione percettiva non avviene, che Controllo invii all'Addetto Stampa «l'istruzione di dire che l'esperienza è ineffabile e indescrivibile». Dennett dice però di non poter non riconoscere «che non esistono garanzie che le informazioni registrate in memoria siano rese pubbliche nella lingua nativa in una forma che risulti accettabile dal sistema» (Ivi, p. 260).

In considerazione dei limiti delle molteplici analisi che sono state proposte negli ultimi decenni sui temi della razionalità, della verità e della mente, che a noi sembrano rintracciabili nell'isolamento in cui viene lasciato ciascuno di tali concetti, il volume ha inteso proporre un'indagine sulle complesse relazioni fra tali concetti alla luce dei decisivi mutamenti paradigmatici su di essi intervenuti in seguito alle "rotture epistemologiche" del primo Novecento.

E a noi pare riesca a far emergere un'idea di ragione come attività sottesa da vincoli di normatività all'interno della quale viene delineandosi una nuova concezione della verità, legata a specifici impegni deontici intrinseci ad ogni tipo di atto linguistico, come anche della mente, colta nella sua irriducibile plasticità e creatività pur nella considerazione delle relazioni tra forme prelinguistiche di coscienza e di intenzionalità e forme linguistiche evolute.

Verso tali esiti a noi pare spingano, sia pur nella pluralità degli approcci e nell'autonomia di ciascuno di essi, i contributi degli studiosi, da Searle a Hookway, a Parrini e Ruggiu, che hanno preso parte al volume, come anche quelli dei giovani studiosi Sandro Gulì e Claudia Rosciglione, che cercano di risalire alla genesi di una concezione né riduzionistica né dualistica della mente nella filosofia di fine Ottocento, e di Giuseppe Vicari e Giancarlo Zanet. A tutti loro e ai due ultimi in particolare vanno i miei ringraziamenti per l'attiva ed efficace partecipazione ai vari momenti della organizzazione del ciclo di incontri e seminari e della definizione di questo volume.

BIBLIOGRAFIA

- Adorno Th. W. 1970, *Negative Dialektik*, in *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a M., Bd. 6; trad. it. a c. di Lauro P. *Dialettica negativa*, Introduzione a c. di Petrucciani S., Einaudi, Torino 2004.
- Aristotele, *De Anima*, ed. W. D. Ross, Oxford Classical Texts, Oxford; trad. it. *L'anima*, Bompiani, Milano 2001.
- v. Armin, H., 1903-1924, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 4 voll., Teubner, Leipzig.
- Brandom R. B., 1994, *Making It Explicit: Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- Brandom R. B., 2000, *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.); trad. it. *Articolare le ragioni*, Milano, Il Saggiatore 2002
- Bruner J. S., Postman L., 1949, *On the Perception of Incongruity: A Paradigm*, in "Journal of Personality", XVIII, pp. 206-223.
- Chomsky N., 1988, *Language and Problems of Knowledge. The Managua Lectures*, The MIT Press, Cambridge (Mass.) 1988; trad. it. a c. di A. Moro *Linguaggio e problemi della conoscenza*, Il Mulino, Bologna 1998.
- Cicerone M. T., 1976, *Le dispute accademiche*, a c. di Del Re R., in *Tutte le opere di Cicerone*, trad. it. a fronte, vol. 26.2, Mondadori, Milano.
- Davidson D., 1990, *A Coherence Theory of Truth and Knowledge*, in Malachowski A., *Reading Rorty*, Basil Blackwell, Oxford; reprinted in Davidson D., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon Press, Oxford 2001; trad. it. *Una teoria coerentista della verità e della conoscenza*, in *Soggettivo, intersoggettivo, oggettivo*, Cortina, Milano 2003.
- Dennett, D. C., 1978, *Toward a Cognitive Theory of Consciousness*, in Dennett, D. C., *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*, Bradford Books, Montgomery (Vt.), pp. 149-173; trad. it. *Verso una teoria cognitiva della coscienza*, in Dennett, D. C., *Brainstorms: saggi filosofici sulla mente e la psicologia*, Adelphi, Milano 1991, pp. 244-277.
- Di Lorenzo Ajello F., 1998, *Mente, azione e linguaggio nel pensiero di John R. Searle*, Franco Angeli, Milano 2001².
- Di Lorenzo Ajello F., 2001, *Conoscenza e immaginazione nel pensiero di Theodor W. Adorno*, edizione rivista e aggiornata, con nuove Prefazione, Postfazione e Bibliografia, Carocci, Roma (I ed. Tempi Moderni, Napoli 1988).

- Di Lorenzo Ajello F., 2003, *Over the Dichotomy between Cognitive Judgements and Value Judgments: Speech Acts and Commitments*, in *Normatività, fatti, valore*, a cura di Egidi R., Dell'Utri M., De Caro M., Macerata, Quodlibet.
- Di Lorenzo Ajello F., in corso di stampa, *Vincoli universali del linguaggio e impegni deontici nella costruzione della realtà istituzionale*, in Ruggiu L., Testa I. (a c. di) *Lo spazio sociale della ragione*, Guerini, Milano.
- Dretske F., 1969, *Seeing and Knowing*, University of Chicago Press, Chicago.
- Dretske F., 2000, *Perception, Knowledge and Belief*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Fodor J. A., 1983, *The Modularity of Mind*, MIT Press, Cambridge (Mass.); trad. it. *La mente modulare: saggio di psicologia delle facoltà*, Il Mulino, Bologna 1988.
- Fodor J. A., 2000, *The Mind doesn't Work that Way*, MIT Press, Cambridge (Mass.); trad. it. *La mente non funziona così: la portata e i limiti della psicologia computazionale*, Laterza, Roma-Bari 2001.
- Freeman W., Skarda Ch., 1991, *Mind/Brain Science: Neuroscience on the Philosophy of Mind*, in E. Lepore, R. Van Gulick, *John Searle and His Critics*, Blackwell, Oxford, pp. 115–127.
- Gadamer H. G., 1965, *Wahrheit und Methode*, J. C. B. Mohr (P. Sebeok), Tübingen; trad. it. di Vattimo G. *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1983.
- Gallese V., 2007, *The "Conscious" Dorsal Stream*, in "Psyche" 13/1, 2007.
- Gallese V., Craighero V., Fogassi L., Fadiga L., 1999, *Perception through Action*, in "Psyche", 5, p. 21.
- Gibson J., 1979, *An Ecological Approach to Visual Perception*, Houghton Mifflin, Boston; trad. it. *Un approccio ecologico alla percezione visiva*, Il Mulino, Bologna 1985.
- Goodale M. A., 2005, *Action Insight: The Role of the Dorsal Stream in the Perception of Grasping*, in "Neuron", 47, pp. 328-329.
- Goodale M. A., Milner A. D., 1998, *The visual Brain in Action*, Oxford U. P., Oxford.
- Habermas J., 1976, *Was heißt Universalpragmatik*, in *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. Main.
- Habermas J., 1981, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. Main, voll. 2; trad. it. a c. di Rusconi G. E. *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986.
- Habermas J., 1983, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. Main 1983; trad. it. di Agazzi E. *Etica del discorso*, Laterza, Roma-Bari 1983.
- Habermas J., 1999, *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. Main; trad. it. *Verità e giustificazione*, Laterza, Roma-Bari 2001.

- Jackendoff R., 2007, *Language, Consciousness, Culture*, The MIT Press, Cambridge (Mass).
- Jacob P., Jeannerod M., 2003, *Ways of Seeing*, Oxford U. P., Oxford 2003.
- Kuhn Th., 1962, *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago, Chicago; trad. it. di Carugo A. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1969.
- Marr D., 1982, *Vision: a Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information*, Freeman, San Francisco.
- McDowell, J., 1994a, *The Content of Perceptual Experience*, in "Philosophical Quarterly", XLIV, pp. 190-205.
- McDowell J., 1994b, *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.); trad. it. di Nizzo C., *Mente e mondo*, Einaudi, Torino 1999.
- Morin E., *La méthode*, 3 voll., Editions de Seuil, Paris 1977.
- Neisser U., 1967, *Cognitive Psychology*, Appleton-Century-Crofts, New York; trad.it. *Psicologia cognitivista*, Giunti, Firenze 1976.
- Nietzsche F., 1967, *Über Wahrheit und Lüge in außermoralischen Sinne*, in *Kritische Gesamtausgabe*, a c. di Colli G. e Montinari M, de Gruyter, Berlin; trad. it. *Su verità e menzogna in senso extramurale*, in *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. III/2, trad. it. di Colli G., Adelphi, Milano 1980, pp. 353-372.
- Postman L., Bruner J. S., Walk R., 1951, *The Perception of Error*, in "British Journal of Psychology", vol. 42, pp. 1-10.
- Prigogine I., Stengers I., 1979, *La nouvelle Alliance. Métamorphose de la science*, Gallimard, Poitiers; trad. it. di Napoletani P. D. *La nuova alleanza. Uomo e natura in una scienza unificata*, Einaudi, Torino 1981.
- Quine W. v. O., 1969, *Epistemology Naturalized*, in *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York.
- Rizzolatti G., Sinigaglia C., 2006, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Milano, Cortina 2006.
- Rorty R., 1998, *Truth and Progress*, Cambridge University Press, Cambridge; trad. it. *Verità e progresso. Scritti filosofici*, Feltrinelli, Milano 2003.
- Searle J. R., 1969, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press, Cambridge; trad. it. di Cardona G. R. *Atti linguistici*, Boringhieri, Torino 1976.
- Searle J. R., 1983, *Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.); trad. it. *Della Intenzionalità: un saggio di filosofia della conoscenza*, Bompiani, Milano 1985.

- Searle J. R., 1991, *Response to Freeman and Skarda*, in E. Lepore, R. Van Gulick, *John Searle and His Critics*, cit., pp. 142–144.
- Searle J. R., 1992, *The Rediscovery of the Mind*, MIT Press, Cambridge (Mass.); trad. it. *La riscoperta della mente*, Boringhieri, Torino 1994.
- Searle, J. R., 1995, *The Construction of Social Reality*, The Free Press, New York; trad. it. a c. di Bosco A. *La costruzione della realtà sociale*, Einaudi, Torino 2006 (I ed. Edizioni di Comunità, Milano 1996).
- Searle J. R., 2000a, *Consciousness*, in *Annual Review of Neuroscience*, 23, pp. pp. 557–578; reprinted in *Consciousness and Language*, pp. 36–60.
- Searle J. R., 2000b, *Consciousness, Free Action and the Brain*, in “*Journal of Consciousness Studies*”, 7, 10, pp. 3-22.
- Searle J. R., 2001a, *Free Will as a Problem in Neurobiology*, in “*Philosophy*” (The Journal of the Royal Institute of Philosophy), volume 72, number 298, pp. 491-514.
- Searle J. R., 2001b, *Rationality in Action*, MIT Press, Cambridge (Mass.); trad. it. *La razionalità dell'azione*, Cortina, Milano 2003.
- Searle J. R., 2004a, *Mind: A Brief Introduction*, Oxford University Press, Oxford; trad. it. *La mente*, Cortina, Milano 2005.
- Searle, J. R., 2004b, *Liberté et Neurobiologie*, Editions Grasset & Frasnelle, Paris; trad. it. *Libertà e neurobiologia: riflessioni sul libero arbitrio, il linguaggio e il potere politico*, Mondadori, Milano 2005.
- Searle J. R., 2005, *What is an Institution?*, in “*Journal of Institutional Economics*”, Vol. 1, No.1, pp. 1-22.
- Searle J. R., 2006, *What is language. Some Preliminary Remarks*, in Abel G. (a c. di), *Kreativität. XX. Deutscher Kongreß für Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, pp. 1223-1248; trad. it. *Che cos'è il linguaggio. Alcune osservazioni preliminari*, in Di Lorenzo Ajello F. (a c. di), *Razionalità, verità e mente*, Bruno Mondadori, Milano 2008.
- Searle J. R., 2007, *Dualism Revisited*, in “*Journal of Physiology – Paris*”, 101, 4-6, pp.169-179.
- Sellars W., 1997, *Empiricism and the Philosophy of Mind* (with an Introduction by Richard Rorty and a *Study Guide* by Robert Brandom), Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1997; trad. it. di Sacchi E. *Empirismo e filosofia della mente*, con Introduzione di Rorty R. e Guida al testo di Brandom R., Einaudi, Torino 2004.
- Shallice T., 1988, *From Neuropsychology to Mental Structure*. Cambridge University Press, Cambridge; trad. it. *Neuropsicologia e struttura della mente*, Il Mulino, Bologna 1990.

- Varela F., Thompson E., Rosch E., 1991, *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*, MIT Press, Cambridge (Mass.); trad. it. a c. di Blum I. *La via di mezzo della conoscenza. Le scienze cognitive alla prova dell'esperienza*, Feltrinelli, Milano 1992.
- Warrington E. K., Taylor A. M., 1978, *Two Categorical Stages of Object Perception*, in "Perception", 17, pp. 695-705.